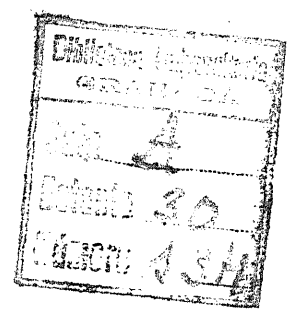
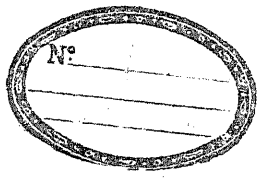


0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29



2 400 40  MADE IN SPAIN

AGVIRRE
DISPVATIONES
ETHICÆ
DE VIRTVTIBVS
ET VITIIS
IN VNIVERSAM
PHILOSOPHIAM MORALEM



MARIAE VIRGINI DEIPARAE,
 MATRI ADMIRABILI
 SVB INVOCATIONE MONTIS SERRATI,
 QVÆ MORTIS NESCIAM VITAM MVNDO DEDIT,
 DVM VITAE IPSI PRINCIPIVM FVIT;
 ALTERI VIVENTIVM EVAE, SED SINE VAE,
 ADAE NON TAM STIRPI, QVAM STIPITI;
 AVRORAE DIVINAE TENEBRARVM PROFLIGATRICI,
 DIVIDENTI LVCEM A TENEBRIS;
 SOLEM IMMENSVM BREVIS VTERI COELO GESTANTI,
 LVNÆ SEMPER INSANO ORBE SPLENDENTI;
 PATRIARCHARVM DESIDERIO, SOECVLORVM NEGOTIO,
 COELITVM DELICIO, MORTALIVM SOLATIO;
 VNIVERSAE ORBIS MACHINAE IMPERATRICI AVGVSTISSIMAE;
 HIERARCHIARVM COELESTIVM PRINCIPI;
 QVAM PARTES ECCLESIAE CELEBRANT, NON EFFERVNT,
 MIRANTVR, NON EXTOLLVNT,
 ETIAM DVM PREDICANT,
*Ναόπολον, νεόκομον, νεόβατον, νεοπαύσιον,
 Νεοτόκον, ξενοθρέων, ξενότοκον, ξενόθυλον. id est,*
 Novum coelum, novum mundum, Templi aedificatricem, novam creaturam,
 Novo partu editam, novè nutrientem, novum partum edentem, admirandam mulierem?
 SERRATI MONTIS CVSTODI, NEMORVMQVE VIRGINI,
 QVOD OLIM DE DIANA DICTVM, FICTVM;
 MIRACVLORVM INNVMERABILIVM PATRATRICI,
 IMMO POTISSIMO OMNIPOTENTIAE MIRACVLO;
 NIGRAE, SED FORMOSAE, PVL CRAE VT LVNAE, ELECTAE VT SOLI;
 QVÆ SIDERA POTIVS ORNAT, QVAM ORNETVR AB EIS;
 PEREGRINORVM EX TOTO ORBE CONFLVENTIVM CONSOLATRICI;
 SALVTI INFIRMORVM, PECCATORVM REFVGIO;
 QVAM SVMMI PONTIFICES, IMPERATORES, REGES, PRINCIPES,
 VENERANTVR, SVSPICIANT, AMANT, INVOCANT;
 CUI SERENISSIMVS D. IOANNES AVSTRIACVS
 PRECES, VOTA, DONARIA, OBSEQVIA, DICAT, OFFERT;
 SACRVM.

SERENISSIMO PRINCIPI
 D. D. IOANNI AVSTRIACO
 HISPANIARVM SPEI ALTERI.



PHILOSOPHIAM Moralem distributam in Disputationes
 varias, inscribenda TIBI censeo, SERENISSIME PRIN-
 CEPS, five, quod idem est, DEIPARÆ MONTIS SER-
 RATI, per manus Tuas. Nec de dignitate illam excipere
 & tueri, quæ olim Cæsaribus, Regibus, & Principibus op-
 timis, sapientissimisque, a monacho quodam fuit. Ipsa certe quorundam è
 Progenitoribus Tuis adyta, seu penitiora cubicula ingrediebatur. AL-
 PHONSI duo, ut alios omittam, alter Castellæ, alter Neapolis Rex, ille
 cognomento SAPIENS, hic PRVDENS, eius honestate, eruditione, &
 pulchritudine capti sunt. Serenissimus CAROLVS Princeps Vianæ, &
 Rex Navarrae futurus, nisi acerba mors eum Hispaniæ invidisset, libros
 Ethicorum Aristotelis, in quibus illa summam traditur, è Latino in His-
 panum sermonem transtulit. neque hoc tantum, sed & verbis illustra-
 vit, varietate sententiarum plenis, & satis elegantibus, habita ratione sui
 ævi. Extat hodieque autographus liber, per vetusta forma & caractere,
 quem diu apud me habui; & cuius fragmentis, quasi adamantibus, aut
 margaritis, adornandos & locupletandos curavi Commentarios eorundem
 Ethicorum, quos duobus retro annis edidi. Mariana ita de illo loquitur ad
 annum M.CCCC.XLI. CAROLVS Viana Princeps, materni Regni
 successor, Regio nomine abstulit à Patre coactus, an sponte, an Matris
 monitu. Ingenium studijs dederat, non in otio marcesceret, sed ut præceptis
 sapientia instructior ad rem publicam accederet. Extant ingenij monu-
 menta: LIBRI ARISTOTELIS DE MORIBVS vulgari Hispa-
 norum lingua donati: brevis de Vasconum Regibus Historia: præterea ver-
 sus non inelegantes, quos ad lyram pangerè solitus erat iuvenis meliori for-
 tuna, benignioreque patre dignissimus. Placet hoc loco exscribere ipsius
 Prologum, simul & Epistolam nuncupatoriã, in qua summam indicantur
 præcipua capita Philosophiæ Moralis, & ostenditur, quàm proprium sit cla-
 rissimorum Regum ac Principum, ut in ea versentur, & studium collo-
 cent.

EL PROLOGO QUE FIZO EL PRINCIPE DE VIENNA DON CARLOS,
quando traduciò las Ethicas de Aristoteles a Latin en nuestro Romance, deraçandolo al Senyor
Rey DON ALPHONSO, su Tio.



PUBLICO Poder en la tierra, è imagen de la Divina Magestat, yo el Principe Vuestro mui humilde sobrino, mas por la divina obediencia, que a todos vuestros mandamientos debo, movido, que ignorando la flaqueza de entendimiento fueffe de tanta presuncion cegado, deliberè la presente traducion fazer de Latin en nuestro Romance, de aquellos libros de la Ethica de Aristoteles, que Leonardo de Areto de Griego en Latin traslado, por los aver el Frayle, que la primera traducion fiziera, mal è perversamente convertido, tomando por exemplo de el exercicio de Vuestro Real ingenio en las Epistolas de Seneca. E yo, Senyor mui Excelente, estimando pues Ethica en Griego se llama la SCIENCIA DE LA VIRTVD, è que non la pertenece saber, sino al que ha avido practica, de aquella, como Aristoteles dize en el libro primero capitulo quinto: **MAS QUE A OTRO, A VOS SENYOR SE DEBE ENDERESZAR EL PRESENTE TRATADO: QUE TAN CONSEGUIDAS EN VUESTRO MUI REAL ESCOGIDO ENTENDIMIENTO TODAS LAS VIRTVDES TENEIS.** E desconociendo todos los nombres de aquellos, non olvidando vuestros gloriosos fechos, non Vos pueden ser que dignamente confesadas: Ca del **ESFORZO DE CORAZON**, que primero en orden Aristoteles pone, quien mas que Vos lo ha experimentado. Ca non solamente ser de la fortuna combatido en el comporte loable del eyualtes: mas esto non Vos bastara para la grandeza de Vuestro Real animo, que al cometimiento de ella, con tolerancia sobrado, mas con Real denuedo acometiendola, asì la questistes sobrando vencer. De la **TEMPERANCIA**, quien es que mas eyuse, que Vuestra Real Senyoria: que en vuestro vivir el enxemplo puede ser conofido. Verdaderamente mostrado: dexo la **FRANQUEZA**, porque non basta a los terminos de excelencia de Vuestra Dignidad è costumbres, mas de la **MAGNIFICENCIA**. Asì Vuestras monedas, los donativos, è mercedes que fazeis de cada dia, quanto Vuestras luminosas obras, è edifiçios, los areos de Vuestra Real Persona, è los abbios de Vuestra morada, è otras sumptuosas despenfas, manifestamente declaran. Dexo tambien las honras communes, que Vuestra **MAGNANIMIDAD** non consente: porque **TODAS VIRTVDES, MAS DIVINAS QUE HVMANAS PARESCEN.** De la **MANSEVEDUMBRE è CLEMENCIA**, Vuestros subditos amigablemente tractados, quanto otros a quien la **IVSTICIA, EXOEYA**, otros q Vuestra cavallerosa victoria pudiera corregir, las vidas de aquellos de continuo predicari. De la **VERDAD** de Vuestra Real boca, è posadumbre de Vuestro gesto, aquel que contempla en la Real Persona Vuestra, bien conofcera Vuestra senyalada costumbre, è la cortesia que en Vuestros razonamientos Reales servais, el amor con que Vuestra Senyoria ha siempre eyualdo a sus vasallos continuamente tractar. E Vuestra **IVSTITIA**, ciertamente es clara, porque el reposo entre gentes feroces la clemencia exercitò, apartadas ser el solo de muchos seguro, el pequeño acatado, otra cosa alguno non lo basta fazer. Esto balte quanto a las Virtudes que en la practica è costumbre consisten. E hablando de las Intellectuales, que consisten en la razon, è en las potencias del anima; Primeramente de la **MEMORIA** incomparable, que pocas son las cosas, que asì por leer, ou òir, non tenga en su seno concebidas, è prontas. LA **VOLUNTAT** asì ordenada, que los vicios aborrecidos son. Preordenandose que de las tres partes de la **PRVDENTIA**, ninguna en su tiempo le puede fallar: ca de las passadas acordandose, en las presentes con el seso, è las venideras con maravillosa **PROVIDENCIA** soleis del todo proveer: en tal manera senyor de Vos mesmo, que ni de passiones turbado, ni de vicios vencido, ni de vana gloria cobdicioso, mas entre los extremos moderado, è de Virtudes tantas honrado, mas de la razon contento, sobre todos los otros Reys, Vos ha siempre placido vivir. Asì que, Senyor mui virtuoso, **ESTA ESPROPRIA ESCRITVRA PARA VOS:** non porque de doctrina seria, **SALVO DE ESPERO, EN EL QVAL VUESTROS ACTOS VEREIS.**

LLAMARON OTRO SI LOS PHILOSOPHOS A ESTA SCIENCIA DESPOTICA, QUE EN GRIEGO ES SCIENCIA DE REYS. Vos Rey, è virtuoso. Atorquen la pues todos a Vos, cuja fama, dignidad, è costumbres, por el mundo volando, singularmente resplandescen. E dexovos, mui esclarecido Principe, de mas alabar, porque mi lengua errar en algo por ventura podria. Porende pasare a dezir que Leonardo hizo de cada libro vn capitulo. Però yo quise en cada libro en diversos capitulos partir, segunt que la diversidad de la mate-

ria subjeta requiere en aquellos capitulos, en tantas, è distintas conclusiones, quantas el Philosopho determinò sobre las opiniones de los otros Philosophos: è porque Vuestra Senyoria mejor pueda notar è fallar la materia, que mas le pluguiere. E porque todos los Morales se estudiaron a clarezar sus senyaladas doctrinas, por el comun provecho que de ellas se sigue, aquellas palabras que claras son, en otras tantas de nuestro vulgar, è proprias converti: mas dando la sentencia, vi ser cumplidora. Por cierto, Senyor, de aquella eyuse iusta la verdadera sciencia de Santo THOMAS, claro è Catholico Doctor, rayo resplandesciente en la Iglesia de Dios, esforzando modar a algunas Virtudes, è vicios, mas propios nombres, como por las margenes del libro veera Vuestra Alteza, con declaraciones notado: Ca dize San Geronymo en la epistola del muy buen officio de interpretar: *E yo por cierto, non solamente eyuso, mas de la libre voz me aprovecho en la interpretacion de las Griegas Santas Escrituras, dando el orden è mysterio de las palabras, non solamente la palabra de la palabra, mas del seso la Santa Escritura exprimir.* E quasi esto dize Tullio en los tratados que hizo de Pythagoras, de Platon, è de la Oeconómica, de Xenophonte, è de las dos oraciones de Eschynes, è Demosthenes: item Terencio, Vergilio, è Horacio, en su Poesia. Los quales siguiendo, quise asì mi presente traducion fazer. E como Vuestra Senyoria mejor que yo sabe, el pozo de la Moral Philosophia, el Aristoteles fue: è los que despues de el vinieron, pozaderos son. E fago fin, porque Vos Senyor non enoxe tanto ayuntamiento de prologos è introducciones.

HACTENVS Princeps ille, cuius totam ferè Epistolam TIBI scriptam volo, quatenus pariter recenset Virtutes Tuas, simul & ostendit, quàm proprium sit Regum, Principum que sublimium, Philosophiæ huius Moralis studium; sive se homines meminerint, sive aliquid maius esse aut videri velint. Illa non tam theoriæ, seu speculationi Academicæ intenta est, quàm informandæ ad totius honestatis præscriptum vitæ quorumlibet hominum, & cuiuscumque conditionis sint. Docet quid sequendum, quid fugiendum sit, sive in solitaria vita, sive œconomica, sive politica: qualiter parandæ, excolendæ, augendæ Virtutes: quomodo vitanda aut corrigenda vitia, seu hominis privati, seu de cõmuni Reipublicæ bono solliciti. Reges, & quoslibet supremos Dynastas, instruit monitis, rationibus, & exemplis; sive leges è solio ferant, sive paci publicæ consulant, sive bellum gerant cum hostibus, sive officia publica & præmia distribuant, sive errata subditorum corrigant, sive denique reddant unicuique suum. Instruit animum non modò circa Virtutes communes, sed etiam Regias & Heroicas. quales profectò in primis sunt, IVSTITIA, FORTITVDO, PRVDENTIA, REGNATRIX, MAGNIFICENTIA, MAGNANIMITAS, & CLEMENCIA. Nimirum, illæ speciatim sibi vendicant locum, & miro splendore fulgent in ijs, qui sublimem generis conditionem nacti, cæteris mortalibus longissimè antecellunt.

HÆC Cum ita sint, non diu mihi deliberandum fuit, **SERENISIME PRINCEPS**, vt omnes Disputationes præcipuas eiusdem Philosophiæ Moralis, à nullo Hispano Scriptore (quem sciam) hucusque expresso tractatas, seu plenè editas, sacratem Nomini Tuo, vt ab eo lucem mutuarentur. Nec minori Patrono dignum est opus argumento suo Regium,

gium, quamvis humile ob tenuitatem auctoris. In eo, veluti in speculo, Heroicæ Virtutes Tuæ, è tot clarissimis Regibus ac Cæsaribus cum sanguine derivatæ, apparebunt conspicuæ in posteritatis documentum. Spectabitur functionibus suis distincta IUSTITIA illa recte tenax, curis amore æstuas, & servatissima æqui, Regnorum præcipua tuas, & Reipublicæ anima. FORTITVDO Tua, nullis fracta laboribus, omnibus infortunijs superior, & periculis animosior: PRVDENTIA Regnatricis oculatissima in pace ac bello, nihil eorum, quæ circumstant, non videns: MAGNIFICENTIA splendidissima, & verè Austriaca, qua (vt cætera taceam) Magnum illud Templum DEIPARÆ MONTIS SERRATI, profusis tot aureorum millibus, quàm longè ac latè patet, aureum & splendidissimū nuper reddidisti: MAGNANIMITAS circa honores summos admittendos, aut respuendos, intra limites HONESTI AC DECORI: ac denique CLEMENTIA hæreditaria Pijssimi Parentis (heu quondam!) Tui PHILIPPI IV. sicubi & RELIGIO mira in Deum, Divi que, quam factis & vsu assiduo in lucem præfers, veluti ab ipso acceptam. Testantur eas omnes Virtutes Tuas, non Hispania modo, sed & Italia, cuius olim moe- tus sedasti; Belgium, quod dextrè & feliciter rexisti; Cathalonia, quam Magnò Parenti Tuo reconciliasti, omnes denique nationes, aut certis narrationibus, aut experimentis edoctæ. Ab initio ferè currentis anni M.DC. LXXVII. in quo summam rerum Hispaniæ humeris, vt Atlas olim, excepisti, illa sibi de cætero aureum sæculum pollicetur, & iam incipit experiri. Quippe ex initio huius optatissimi regiminis Tui, auspiciamur futurum quod olim Philo-Hebræus de ingressu ipso Caij Cæsaris in Imperium vaticinatus est; eam, nimirum, rerum vbertatem, felicitatem, hilaritatem, & securitatem, *ὡς ἡ παρὰ Πονηραῖς ἀναρχαφέντα ὑποινδύβλου μανθῆναι θέλει*. *ut iam fidem inveniret descriptum in Poetarum fabulosis figmentis Saturnium sæculum.* Communia illa Magnatum, mediocrium, & pusillorum desideria, ardentissimaque populorum vota, vt Matriscò appropinquaret, vt Gloriosissimo Monarchæ nostro CAROLO SECVNDO, Fratri Tuo, ac generis humani delicio, à latere esses, iam impleta sunt. Nunquã maior læticia fuit Gentis nostræ, quæ TE advenientem excepit (vt verbis Ciceronis ad Q. Fr. loquar) veluti *divinum hominem è cælo in Provinciam delapsum.* Nimirum, dum Regiam ingredereris (quod olim Ammianus lib. 2. 2. de quodam sui temporis Principe aiebat) *effundebatur atas omnis, & sexus, tanquam demissum aliquem visura de cælo.* Neque enim mens Tua, amplissima sanè, & quoddammodo humana maior, alia videtur ha-

bere

bere potuisse incunabula, quàm cœlestia. Nec immeritò veniens tantum peperisti gaudij, quantum antea excitaveras desiderij: ac circumfluente non vna hominum myriade ad optatissimum ingressum,

vultus tibi Tuus
Affulsit populo, lætior ille dies,
Et Soles melius nitent.

TE adhortante, consiliante, dirigente, Rex Noster, adhuc in tenera ætate, non modò reparabit Imperij sui ruinas, sed & illud ad felicissimum statum perducet. An fortè Poetico cæstro aut enthusiasmo percitus id auspicabatur Virgilius? Ita, nimirum, TE alloqui videtur, paucis mutatis:

Teque adeò, decus hoc ævi, Te Consule Frater
Regnat, & incipiunt magni procedere menses.
Te Duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetua solvent formidine terras.
Ille Deum vitam accipiet, Divisque videbit
Permissos Heroas, & ipse videbitur illis,
PACATVMQVE REGET PATRIIS VIRTVTI-
BVS ORBEM.

Tuis ille monitis & exemplis Regias ac prope divinas Virtutes animo inserer, augebitque, tum ad mores, tum ad intelligentiam spectantes. Discet à TE præterea, aut mutuabit innumeras alias animi dotes: vt Historiam omnimodam, linguarumque exterarum varietatem miram, cum rara in singulis proprietate & elegãtia coniunctam: qua facillè possis apud Gallos, Italos, Germanos, Hollandos, Belgas, Anglos, aliosque plures, versari, veluti concivis, & vnus è politissimis ipsorum. Discet omnes Mathematicas disciplinas, speciebus suis distinctas, quibus adeò excultus es, vt illas in TE admirari possint, vel ij ipsi, qui in pluribus Academijs Ptolomæi, Euclides, & Archimedes videri volunt. Discet notitiam rerum omnium, quæ hoc tempore eveniunt, & geruntur, non in Europa modo, sed in toto pene terrarum Orbe: cuius imaginem Regionibus suis distinctam, statum præsentem, & cuiuslibet gentis indolem, intra capacissimos animæ sinus depictã gestas. Mitto innumeras alias dotes, quarum singulæ admirationi sunt: inter quas sibi locum vendicant, eloquentia mira, absque fuce, virilis, Regia: dilina illa Siren, & flexanima Poesis: admirandus Musicæ genius, & dexteritas incomparabilis in omni instrumentorum musicorum genere. Quæ certè omnia sunt præcipuarum Virtutum Tuarum, veluti periapton quoddam, & ornatus clarissimo Principe dignus; cui proinde tale ornamentum afferunt,

Qua

LECTORI.



RODEVNT Iam, AMICE LECTOR, Disputationes Ethicæ de Virtutibus & Vitijs in univrsam ferè Philosophiam Morum, traditam ab Aristotele decem illis aureis & verè admirandis libris Ethicorum ad Nicomachum, quorum Commentarios duobus retrò annis evulgavi. Sanè ij rãto vbiq; honore excepti sunt, non in Hispania modò, sed in Germania, Gallia; & Roma ipsa, vt de ingrati animi vitio argueret iure ac meritò, si Disputationes has in eo Opere promissas, non committerem aleæ, & publicæ luci: Neq; in hoc scriptiois genere opus est venia illa, quam plerique Auctores impetrare student, vbi eandem cum alijs ferram recipiunt; aut in eadem tundunt. Nimirum, in ijs quæ trita & obvia sunt apud quoslibet, frustra videtur librorum editio, vbi nihil alicuius momenti additur, præter cartham & atramentum. In hoc verò argumenti genere, quod præ manibus habemus, pauci admodum ex professo scripserunt. Prodeunt quidem passim Opera Scholasticorum de Virtutibus Theologicis, & Moralibus ijs, quæ supra naturæ debitum à Deo animis nostris induntur. Sed enim ea omnia sunt præter, imò supra institutum Philosophiæ Moralis: neque vnquam perspecta fuere Socrati, Platoni, Aristoteli, Plutarcho, Ciceroni, & alijs Gentilibus Philosophis, Fidei lumine destitutis. Nec Scholastici Scriptores, in Commentarijs Sententiarum Magistri, aut Div. Thomæ, vel in Cursibus, vt aiunt, Theologicis, illam de indultia, aut continenti tractatione exponunt, sed solum quasdam illius Quæstiones exagitant saltuatim, prout res & occasio exigit. Solum ferè ex Antiquis Eustratius Nicænus Episcopus, & primus, quantum capio, Ethicorum Interpres, Quæstionibus libros Nicomachios illustravit, sed breviter & cursim. Post plura sæcula Albertus Magnus, & Ioannes Buridanus; Gualterus Burleus, Chryostomus Iavellus alijsq; non nihil amplius contulerunt: verum nec plenè, prout vsus Scholarum exigit, nec alio stilo, quam sui temporis: vt propterea Obertus Giphanius circa finem sæculi præcedentis scribens, dixerit, Philosophiam Morum prout à Quæstionarijs eoufque tractata inveniatur, rem perditissimam fuisse. Eodem verò tempore; id est, circa annum M.D.XC. Franciscus Piccolomineus, Academia Patavinæ Philosophus Primus, disciplinam hanc iusto volumine Quæstionum illustravit, quamvis sapissimè recedens à sensu Aristotelis, & Div. Thomæ. Deinde hoc ipso sæculo Theophilus Raynaudus ingens Opus eruditione plenum edidit de Virtutibus & Vitijs: sicuti & Tarquinius Gallurius duo volumina Commentariorum, & Quæstionum politissimarum in libros Ethicorum. Sed & ij quàm sæpe à sententia Aristotelis, aut Div. Thomæ recedant, & quam parum idoneè ad vsus Scholarum scripserint; testis facile erit, quisquis eorum Opera lectitaverit. Non enim omnium est ea digerere, & vt in methodum facilem redigantur, aut Prælectionibus extemporaneis proficiant, accurato studio opus est, ac Delio naratore. Mitto plures alios Recentiores, qui aut paucas ex ijs Quæstionibus, aut multas quidem, sed brevissimè tractarunt: post quos nuperrimè aureum librum de Virtutibus Moralibus edidit R.R.P. Martinus Esparza, celebris Scriptor, cui plurimum gratiæ & honoris debent libri nostri in Romana Vrbe; & cuius assiduis exhortationibus victi meditamur Commentarios plenos in Theologiam S. ANSELMI. Verum & id Opus eiusdè Auctoris iussu ad nos pervenit tardius, quàm par erat, postquam plurimæ Disputationes iam editæ fuerant: cumque illud exiguum mole sit, & plerumque ad Theologiam spectet, rarò aliquid ab ipso mutuari potuimus. Sed & in omnibus Quæstionibus, quas post eisdem tractamus, an aliquid è nostra penù contulerimus, & quàm plures alias ab ijs intactas, aut cursim præstrictas, illustrare studuerimus, censoriam cuiusque virgam interpellamus, modò iustam, & Rhamdamantæo iudicio, conformem. Quod ad stilum attinet, is Scholasticus, & nobis familiaris est, absque fuce, aut pigmentis: neque abhorremus, vt nonnulli, voces in Scholis vsitatas, vbi opus est ad rem exponendam: quod & Quintilianus olim indulsit, & plures alij Scriptorum politissimi postea necessarium existimarunt. Inter quos par est audire M. Antonium Muretum in lib. 8. Epist. Senecæ epist. 58. ita loquentem: *Vt essentia, ita entis nomine vti necesse habent, qui Latine philosophari volunt. Neque verò ita desungi queunt, vt proente dicant id quod est, alioqui in magnas sapenumero se inducent difficultates. Idem accidit ijs, qui possibile & impossibile dicere, saltem in disputationibus philosophicis reformidant: cum Plato, Aristoteles, Epicurus, Zeno, in lingua infinitis partibus copiosior, innumerabilis tamen vocabula fingere necesse habuerint. Ecquidem, vt meo sensu liberè atque ingenuè fatear, multa puto ab istis delicatis in S. Thoma, in Ioanne Scoto, alijsq; eiusmodi eruditissimis hominibus irrideri, quæ & necessaria sunt, & talia, vt si quis*

Quale manus addunt ebori decus, aut vbi flavo

Argentum, Parisve lapis circumdat unguis.

Maeste, PRINCEPS SERENISSIME, ac flos delibate huius sæculi, & Hispaniæ tam diu labentis, atque innumeris calamitatibus quassatæ, post Deum, Divosque SPES ALTERA. Maeste Princeps dignissime eo amore, eo honore, ea populorum innumerabilium acclamatione, qua PATER PATRIÆ, atque HISPANIÆ COLVMEN, audis. Nec quisquam alius posset, in hac Imperij calamitate, & deplorata ferè ægritudine, mederi tot malis, aut sustinere molem Regni labentis. Ita planè facis coelesti genio, & invicto animo, à prima die regiminis. Quapropter:

TV NE CEDE MALIS, SED CONTRA AVDENTIOR ITO.

Ea spe exultant boni omnes, & lætatur Salmanticensis hæc Academia, Christiani Orbis Athenæ alteræ: quæ inter Progenitorum Tuorum Hispaniæ Regum, quibus illa originem, progressum, ac summos honores debuit, imagines, Tuam quoque publicè exhibendam decrevit, & adveniienti Celitudini Tuæ gratulata est. Et ego qualiscumque illius Professor, ac proles Religionis Benedictinæ, tot nominibus TIBI devinctæ, volui hæc, rudem quidem, sed veram Virtutum Tuarum imaginem, posteritati relinquere. Quocumque pervenerint scripta hæc, illata secum deferent: quascumque Christiani Orbis plagas peragraverint, exemplo Tuo mortalium animos erudient. Sed iam, *ne in publica commoda peccem*, claudo epistolam, & consigno, communi illo Veterum voto:

DE NOSTRIS ANNIS TIBI IVPITER AVGEAT ANNOS.

Vale, PRINCEPS SERENISSIME. Salmanticæ XIV. Kal. Augusti, Anno Reparatæ Salutis M.DC. LXXVII.

SERENISSIMÆ CELSITVDINIS V.

Humilis servus & cliens,

Fr. Iosephus Saenz de Aguirre.

quis ea vetustis illis temporibus protulisset, magnam ei gratiam omnes Philosophia studiosi habituri fuisset viderentur. Nos, dum teneris auribus videri volumus, tenera nobis, aut puerilia esse ingenia, nec vera ac solida eruditionis capacia, ostendimus. Hactenus ille eruditissimus Vir, & quo ex cultiore neminem postrema hæc sæcula tulere. Neque ideo placet ex opposito immanis quorundam barbaries, aut horridus stilus, quo deturpari solet speciosissimus Philosophiæ vultus, ut neminem ferè amasium inveniat ex ijs, qui purpurissum & cerussam exactæ Latinitatis depereunt. Gradimur itaque media inter utrosque via: quæ sanè sola videtur decere gravissimam hanc disciplinam, potius de honestate morum, quàm de sermonis cultu sollicitam. Illarum verò Quæstionum, quas Theologi, tum Scholastici, tum Morales, versare solent cum D. Thoma, in tractatibus, de ultimo fine, de actibus humanis, de voluntario & involuntario, ac demum de bonitate & malitia actuum humanorum, vix aliquam in hoc Opere invenies: quoniam nolui actum agere, nec in re adeo inculcata ab alijs tempore infumere. Pauca itaque ex his, quæ edimus, à Scholasticis tractata sunt de industria: omnia autem illa ad puram putam Philosophiam Morum spectant, eoque tendunt, ut hominis animum instruant ad totius vitæ honestatem, sive privatæ, sive politicæ. Quamvis enim Arist. in decem Ethicorum libris præcipuè curaverit instructionem vitæ privatæ, ex consequenti tamen, ac passim ferè docet, quid agendum sit in civili convictu; præsertim ubi disserit de Virtutibus, & affectionibus, quæ sunt *ἠὲς ἑτερον, ad alterum*. In ijs autem ferè invenies quidquid opus fuerit ad Prælectiones Extemporales, quæ præmissa forte in Ethicem Aristotelis solemnnes sunt in Academijs: quoniam initio aut progressu cuiuslibet ferè quæstionis indicamus loca eiusdem Philosophi, ubi illa sedem sibi vendicat. Neque secretim indicem Prælectionum eiusmodi attexere curavimus, ne aliquorum inertia in addiscenda hac nobilissima disciplina plus iusto cõsulere; & ne Peritor Cathedrarum facillè deprehensus in furto, subeat plagarij notam. Ea verò omnia iuxta mentem Aristotelis & D. Thomæ addiscere & docere curavimus. Quæcumque autem sint, in honorem Dei cedant, & obsequium S. Romanæ ac Catholicæ Ecclesiæ, quam, veluti pijsimam matrem veneramus: & à qua, si quidquam deviare contigerit, vel latum vnguem, nostræ rudi tati & imperitiæ tribuatur. Orationibus tuis, LECTOR, save & fove.

RR. AC SAPIENTISSIMI P. FR. FRANCISCI DE RELVZ
in Salmanticensi Academia Primarij Theologia Antecessoris, iam
diu Præsulis Insignis Monasterij S. STEPHANI, & claris-
simi Ordinis Prædicatorum Magistri in

Provincia Hispania.

CENSURA.



VSSV Illustrissimi, & Reverendissimi D. D. FRANCISCI SEIXAS ET LOSADA
Episcopi Salmanticensis, Regijque Consiliarij, vidi duo volumina, alterum Com-
mentarij, alterum Disputationum in Philosophiam Moralem Aristotelis, de
cem libris Ethicorum Nicomacheorum traditam; Auctore RR. & SS. P. M. FR.
IOSEPHO SAENZ DE AGUIRRE, Benedictinæ Congregationis Hispaniarum &
Angliæ Generali Magistro, Regij & Supremi Senatus S. Inquisitionis Generalis
Censore, & Secretarij Consilij ipsius; in hac Salmanticensi Academia Professore Theolo-
giæ Laureato; & Cathedralico meritisimo ac præstantissimo; Insignisque Collegij DIVIN-
CENTIO sacriam diu Primario Studiorum Regente: Nec solùm ea vidi, sed & avidâ medita-
tione percurri, ac deprehendi succinctor, perspicuo, eleganti, grato, subtili, & pungenti calamo
elaborata. Quoniam verò huius ardui Operis altitudo in solidâ & fideli interpretatione Philo-
sophi à Græco in Latinum potissime transit, oportuit non mediocrem operam collocare in ex-
quirendis, & conferendis Auctoribus, tum Antiquis, tum & Recentioribus, utraq; linguâ eru-
ditè, iuxta accuratioris versionem & sensum Aristotelis, plerumque arcano; atque emphasti-
cè, magis coherentem, Auctor suum Commentarium institueret. Itaque à multiplici differri-
simorum Virorum interpretatione, quasi per frusta, sensum Philosophi venatus est, perpetuoque
Commentario Literali & Scholastico plurimum illustravit. Non illi ratio habita verius aut al-
terius Interpretis tantum, Quippe cum ista passim dissideant, & modo vnus, modo alius litterâ
& sensum Aristotelis melius calluisse deprehendatur; Auctor nobis pro ea, quæ pollet, utriusque
linguæ eruditione; & dicendi facundia, quod optimum apparebat elegit. Et hoc quidem in ip-
sorum Commentarijs. Litteram autem Aristotelis, toties recusam, & iuxta versiones varias omnium ma-
nibus tritam; iuxta Argyropili versionem deerevit edere; quoniam illa in Scholis frequentior
est. Id verò totum ingenti doctorum hominum emolumento, præsertim Scholasticorum, cedere
eum antea in rebus Ethicis; præsertim pro Scholarum vsu, propemodum absque luce & luce
versarentur. Nunc autem Antagonista in certaminibus litterarijs pro Cathedra Philosophiæ
Moralis assequenda facillimè, & ut aiunt, absque pulvere & vnda, procedent. Quippe librum hæc
habent, cuius contemplatione illorum mentes pascantur, cuius doctrina erudiantur; cuius auspicijs
quæ moliri debent & cupiunt, animosè aggrediantur.

DENIQUE Ad ambiendam, & toto plausu amplectendam horum voluminum editionem
sat erit notie amplissimam Auctoris dexteritatem; atque ingenij præstantiam: quam, veluti pluri-
mis distinctam sinibus, nec multiplicia disciplinarum genera obnubilant, aut modicè interru-
bant. Cuius rei præclarum testimonium faciunt sapientissimæ, & omnium editione referre lū-
cubrationes iam antea quatuor voluminibus prælo expressæ; non sine structa ac delectu omnium
manibus tritæ. Alijs quidem, & magnis Viris, successu opus est, ad ea, quæ excoluerunt; reco-
lenda. Hic tamen præstare potuit, quæcumque voluit; etiam ab instituto proprio aliena, in publica hu-
ius Academiæ luce constitutus. Alijs quærenda est umbra, interponenda est mora, ut factus non
nisi diu multumque expolitus, tandem tempestivè nascatur. Cæterum huic præclaro Auctori ex
tempore omnia tempestivè succedunt. Alijs otium deest, sine quo scribendi curus intercipitur.
Huic otium suppetit, etiam alijs curis detèro. Huic denique strenuo Magistro parum est utraq;
manu pro dextera uti, nisi & innumeras habeat pro dextera manus. Quare videntur illustria hæc
Commentaria Sponsi manibus in Canticis Canticorum depicta, quas delineavit Sponsa, tanquàm
tornatiles, aureas, plenas hiacynthi. Vbi, Cardinali Hugone Interprete, Tornatiles, id est, sine
scrupulo aliquo, vel errore, in nullo reprehensibiles, ad omne opus bonum volubiles (utique, iuxta
illud Sapientia, OMNIBVS MOBILIBVS MOBILIOR EST SAPIENTIA) circulos undique, id
est, perfectionis opera efficientes. Vnde quàm primum edenda iudico in communem utilitatem.
In Conventu S. STEPHANI Salmanticensis, pridie kalendas Iunij, anno M. DC. LXXIV.

Fr. FRANCISCVS RELVZ

FACULTAS ILLVSTRISSIMI D. EPISCOPI
Salmanticensis.



OS D. FRANCISCVS DE SEIXAS ET LOSADA, DEI ET APOSTOLICÆ Sedis gratiā Episcopus Salmanticensis, Regiūque Consiliarius, &c. Cū ex præscripto Nostro RR. P. Magister Fr. Franciscus Reluz Ordinis Prædicatorum, & in Salmanticensi Academiā Primarius Theologiæ Antecessor, perlegerit librum, cui epigrapha, DISPUTATIONES ETHICÆ DE VIRTVTIBVS ET VITIIS, IN VNIVERSAM PHILOSOPHIAM MORALEM, Auctore RR. P. M. Fr. IOSEPHO SAENZ DE AGVIRRE Benedictino, eiusdem Salmant. Academiæ Professore, & Supremæ ac Generalis Inquisitionis Theologo à Secretioribus Consilijs, &c. ac dignum invenire luce publicā, neque quidquam in eo deprehenderit, quod orthodoxæ Fidei, aut probatis moribus dissentiat; libenter annuimus ut publicā luce donetur. Quin & ex alijs Operibus eiusdem Auctoris, iam antea editis, & communi vbiq; plausu exceptis, auspicamur, librum hunc communi vtilitati futurum, præsertim cū versetur in materiā non obviā, & quæ adhuc desiderabat Interpretem pro vsu Scholarum. Quare in eam gratiam litteras manu nostra subscripseras, & sigillo munitas dedimus Salmanticæ, die Iulij X. VI. anno ab Orbe Reparato, M. DC. LXXIV.

Franciscus, Episcopus Salmantinus.

CENSURA.

RR. ET SAPIENTISSIMI. M. Fr. MAVRIDE Somoza, Benedictina Congregationis Hispaniarum Magistri Generalis, Supremi Fidei Senatus Censoris, & à Secretioribus Consilijs, Archidiececeseos Toletana Examinatoris Synodalis, in Salmanticensi Academia post Cathedras Scoti ac Durandi, Primarij S. Scriptura Professoris, olim Insignis Collegij D. VINCENTIO Sacri Regentis Studiorum, & Abbatis, &c.



VSSV REVERENDISSIMI P. N. MAGISTRI FR. IOSEPHI GOMEZ, IN HAC Salmanticensi Academia Professoris Theologiæ Laureati, & iam pridem Emeriti, Congregationis S. P. N. BENEDICTI Hispaniarum & Angliæ dignissimi Generalis, &c. Vidi duò volumina PHILOSOPHIÆ MORALIS in Aristotelis ad Nicomachum Ethicā, quæ publici iuris facere decernit R. A. P. M. Fr. IOSEPHVS SAENZ DE AGVIRRE, eiusdem Congregationis Magister Generalis, Salmantini Lycei meritisissimus Cathedraticus, huius Collegij D. VINCENTII iam diu Primarius Antecessor & Studiorum Moderator, Regij ac Supremi Senatus Fidei Censor, & à Secretioribus Consilijs. In ijs quidquid implexum aut arduum occurrebat, non minus solidè, quam acutè explicat, & complanat. Haud exigua, fateor, me inter legendum subinde incelsit admiratio, dum viam huius Scientiæ Professorum iudicio antehac in viam ac salebrosam, mihi que dum in petitione Ethicorum Cathedrae haud semel pro more huius Academiæ prælegerem, propè inaccessam, regiam planè, nullique de cætero non perviam reddidit. Nullum hætenus, qui rem adeo late patentem, & per plurima volumina sparsam, viā ac ratione Scholasticā in vnum quasi fascem coactam traderet, reperire erat. Id Noster Auctor, sive Aristotelis, ut vocat, textū, sive acurissimas quas subinde mover, controversias, spectes, adeo feliciter & cumulatè præstat, miraculo ut propè hunc rem in tantum hucusque arduā ad huiusmodi proclivitatē pervenisse. Magnū sanè Auctori,

tori, omnium rectè sentientium Calculis approbatus Philosophiæ Novæ antiquæ Cursus in lucem editus, nomen pepererat. Sed enim hæc Ethicæ Opera longè maius, tum eidem, tum & nostro Ordini, quantum quidem ex eorum præstantia conijcere licet, afferent decus. Tantum abest ut in tam egregio Opere, vel minimum nævum, quo fides Catholica, aut mores ad Christianam normam exacti deformentur, offenderim. Ita ex animo sentio, salvo, &c. In hoc Vincentino Collegio XVI. kal. Maij anno Domini M. DC. LXXIV.

Magister Fr. MAVRVS DE SOMOZA.

FACULTAS ORDINIS.



OS Magister Fr. IOSEPHVS GOMEZ, in Salmanticensi Academia Laureatus, & Emeritus Theologiæ Professor, Generalis Congregationis S. BENEDICTI Hispaniarum & Angliæ, &c. Facultatem concedimus, quantum ad nos attinet, ut typis mandetur PHILOSOPHIÆ MORALIS, quam in Scholarum & doctorum hominum usum elaboravit R. A. P. M. Fr. IOSEPHVS SAENZ DE AGVIRRE, Congregationis Nostræ Magister Generalis, Regij ac Supremi Fidei Senatus Censor, & à Secretioribus eiusdem Consilijs, in Salmanticensi Academia Professor Theologiæ Laureatus, & Cathedraticus, ac iam diu Primarius Studiorum Præfectus Insignis Collegij D. VINCENTII: quoniam à gravibus doctisque viris iussu Nostro prælecta & probata est. In quorum fidem has litteras sigillo Nostro & subscriptione munitas dedimus in Monasterio S. VINCENTII vrbis Ovetensis, die XII. Iulij anno M. DC. LXXIV.

Magister Fr. IOSEPHVS GOMEZ,
Generalis S. BENEDICTI.

Inssu Reverendissimi P. N. Generalis.
Magister Fr. Iosephus Alarcos.

Censura RR. P. Gasparis de Ribadeneira, Societatis IESV. Primarij Theologia Professoris Emeriti in Complutensi Academia, Archidiececeseos Toletana Examinatoris synodalis, & Scriptoris celeberrimi, ex præscripto Regij Castellæ Senatus.



HILOSOPHIAM MORALEM, elaboratam à RR. P. Magistro Fr. IOSEPHO SAENZ DE AGVIRRE Benedictino, Salmanticeq; Professore, & Supremæ ac Generalis Inquisitionis Hispaniarum Theologo à Secretioribus Consilijs, nostræ censuræ commissam à Regio Castellæ Senatu, præbandam, & communi plausu vbiq; excipiendam censui, vel ex solo Auctoris nomine. Nimirum, qui pluribus alijs voluminib; Scholas illustravit, & tot minime obfcura testimonia dedit accerrimi ingenij, præstantis doctrinæ, eruditionis sacrae & profanæ, ac maturi iudicij in opinionibus seligendis, haud dubiū quin quotidie censum litterarium augeat, in Magnæ Academiæ suæ emolumentum ac decus. Verum & in hoc Opere potissimum laudandus est, quod disciplinam, non modo Christianis Scholis, sed omnibus doctis atque eruditis hominibus vtilissimam, & hætenus ferè inaccessam, vsque adeo lectu suavem, & scitu facilem reddiderit, ut pronum & in aperto cuique sit Philosophum Moralem evadere, ac mentem instruere multiplici documento ad honestè incundam civilem vi-

tam, & laudabiliter agendum in humano Convictu. Nullus hic censura locus, nullus nervus: sed omnia ubique eruditionem singularem ac pietatem spirant, eamque polipissimo stylo, exornatam, ut Virtus per se grata, & amabilis, hisce lenocinijs gratior sit. Ita attestabar, salvo, &c. Martini in Collegio Imperiali Societatis IESV, extrema. Septembris die, anno M.DC. LXXIV.

GASPAR DE RIBADENEIRA.

FACULTAS REGII SENATVS.

REGIVS & Supremus Castellæ Senatus potestatem fecit R. P. M. Fr. Iosepho Saenz de Aguirre Benedictino, &c. edendi *Philosophiam Moralem*, ipsius iussu examinata & probatam à R. P. Gaspare Ribadeneira: ut constat ex authenticis litteris apud Gabrielem de Arresti & Larrezaval, Regiæ Cameræ à Secretis, die V. Octobris anno M.DC. LXXIV.

RR. ET SS. P. M. PETRI ABARCA, SOCIETATIS IESV, in Salmanticensi Academia Vespertinæ Theologiæ Cathedræ præstantissimi Antecessoris,

CENSURA EX PRÆSCRIPTO D. CANCELLARII.

AX-mandato Perillustris D. D. Mathiæ de Rada, Scholastici, & Cancellarij Salmanticensis, &c. Vidi Philosophiam Moralem, seu Geminum in decem Ethicorum libros Commentarium, quo Aristotelem illustrat RR. P. M. Fr. IOSEPHVS SAENZ DE AGVIRRE (magnis, & solo suo genio minoribus, nominibus, ac operibus satis notus) & quidem nihil in eo Sanctæ Fidei non summè adharens, nihil optimis moribus non conveniens deprehendi; non tam otiosâ assertionem, quam iusto silentio affirmandum, meretur Author; præclarus scilicet Magni Fidei Senatus Censor, & Benedictinus Primæ Academiæ Magister, atque inter Nostros Theologiæ disciplinæ Professores probatissimus: qui firma ingenij facilitate, atque suavi omnium litterarum abundantia, nobis exemplar; & honor prædicatur. Non enim ipse vulgari Academicorum, nevo notari valeret, quod non, nisi Scholasticus, nepe, homo medioeris sit: sed tanquam alter nostræ Academiæ Socrates laudari & ab ipso Augustino posset, lib. 8. de Civ. Dei cap. 3. *Primus Universam Philosophiam ad corrigendos, componendosque mores flexisse memoratur: cum ante illum omnes magis Physicis, id est, Naturalibus perscrutandis operam maximam impenderint.* Neq; iam severus Senecæ genius Academicos suis illis reprehendat iustis quærelis, Epist. 108. *Itaque quæ Philosophia fuit, facta Philologia est:* Noster enim Sapiens Moralit, & iam Christianæ Philosophiæ instructor, multum quidem DISPVTARE, sed magis VIVERE, nos docet: adeo ut ipse quoque tristis Seneca sibi adgaudere, & Salmanticensibus gratulari debeat. Ita sentio, &c. Salmantica in Regio Societatis Iesu Collegio, die XII. Iunii anno Domini M.DC. LXXIV.

Petrus Abarca.

ERRATA Aliqua, quæ ex incuria irreperunt, vide correctæ ad finem Operis.

INDEX



INDEX DISPUTATIONVM ET QUÆSTIONVM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTVR.

DISPUTATIO PRIMA.

DE BONO ET MALO.

QUAESTIO I. *Quid sit Bonum?* 1

SECTIO I. Præmissa quædam opportuna: Definitio Boni antiqua exponitur, eiusque sensus vestigatur. Aliorum expositiones, definitionesq; reiectæ: 2

SECTIO II. Quibus argumentis obnoxia sit vetus Boni definitio, & illorum solutio. 5

SECTIO III. Expenditur subtilis obiectio Cardinalis Ursini adversus eandem definitionem. 7

QUAESTIO II.

Quid sit Malum? 10

SECTIO I. Malum quid sit? Eruitur propria eius ratio, ac distinctio à Bo-

no, ex Philosophis, & Patribus, Latinis, & Græcis. Ipsorum argumenta breviter expenduntur, & auctoritas commendatur. 10

SECTIO II. Quomodo nonnulli Recentiorum exponant testimonia SS. Patrum pro contraria opinione constitutæ Malum in positivo, & illorum impugnatio. Vbi de mente D. Thomæ in hac controversia. 14

SECTIO III. Illata aliquot observatur dignæ, ex præcedenti doctrina, adversus Recentiores quosdam, collocantes rationem formalem Mali in ente positivo ac realit. 16

SECTIO IV. Præcipuæ difficultates, & argumenta pro adversa opinione, expenduntur. 19

QUAESTIO III.

An Bonum dumtaxat sit motivum facultatis appetentis, an etiam Malum? 22

SECTIO I. Bonum esse adæquatum motivum facultatis appetentis. Obiectio 3.

iectiones in oppositum solute. 22
 SECTIO II. Appetitum non posse amare malum sub ratione mali, nec odisse bonum, quia bonum est, ostenditur ex Aristotele, Dionysio, & alijs Patribus, praclusa quorundam evasione. Allegantur Philosophi Morales, & Scholastici pro eodem placito. Vbi de mente Scoti. 24
 SECTIO III. Eadem doctrina Philosophorum ac Patrum suadet ratione, ac multipliciter illustratur. 27
 SECTIO IV. Expenditur difficilis obiectio in odio inimicitiae, & refutatis aliorum solutionibus, vrgetur ac solvitur. 30
 SECTIO V. Expenditur gravis difficultas in peccato ex malitia commisso: item aliae minoris notae obijciuntur, & enodantur. 33

QVAESTIO IV.

Quotuplex sit Bonum & Malum?

SECTIO I. Potissima Boni divisio in Primum, & Proprium rerum a Primo dependentium. Vniuscuiusque eorum ratio formalis ex doctrina Philosophorum Moralium, ac Patrum eruta. Primi Boni consideratio multiplex, & causalitas varia in caetera bona. 36
 SECTIO II. An sicut Bonum dividitur in Summum & non summum, sic etiam Malum dividatur in summum & non summum malum? Error Veterum quorundam affirmantium, & sinistrae eius existimationis origo detecta. Demonstratur multipliciter, nullum esse summum malum, nec fuisse, nec esse posse. 40
 SECTIO III. Vltior Boni, item & Mali, divisio in Metaphysicum, Physicum, Morale, ac Divinum, & propria vniuscuiusque eorum ratio. Boni denique divisio in honestum, utile, ac iucundum, & peculiaris vniuscuiusque eorum notio. 45
 SECTIO IV. Alia Mali divisio in malum culpae & poenae: atque alterius cum altero comparatio. 47
 SECTIO V. Vltima Mali divisio in Malum per se, & Malum alteri. Quodnam eorum dicat a Deo originem, & quamnam sit propria vniuscuiusque eorum ratio. 48
 SECTIO VI. Illationes observatu dignae, circa comparisonem Boni cum Ente

DISPUTATIO SECUNDA DE FINE.

QVAESTIO I.

Quomodo Finis comparatur ad Bonum, & Pulchrum?

SECTIO I. Praemissis quibusdam ex Arist. & Div. Thom. statuitur, rationem Finis & Boni abstrahentis ab honesto, utili, & delectabili, non esse ita unam, ut alterum reciprocetur cum altero. Obiectiones solutae. 54
 SECTIO II. Bonum abstrahens ab honesto & iucundo, ac Finem, reciprocari. Quid censendum sit de Bono in prima & praecipua acceptione. 57
 SECTIO III. Bonum, quod convertitur cum Fine, habere cum eo connexionem formalem, & maiorem, quam cum Pulchro, quidquid olim existimaverit Plato. Pulchri multiplex acceptio, diversa a ratione Boni & Finis. 58
 SECTIO VI. Corollaria aliquot ex praecedenti doctrina circa Pulchrum, Bonum, ac Finem. Vtra sit pulchritudo magis propria, animi, an corporis? 62

QVAESTIO II.

An bonitas sit propria Finis, an potius communis ijs, quae sunt ad Finem? 64

SECTIO I. Opinio asserentium, non modo Finem, sed & media intrinsecam bonitatem habere. Examinantur praecipua ipsius fundamenta, & enervia ostenduntur. 65
 SECTIO II. Opinio negantium medijs intrinsecam bonitatem expenditur. Eius argumenta examinantur, ac rejiciuntur, veluti nihil probantia, aut nimium. 66
 SECTIO III. Praemissis quibusdam ex doctrina communi, decernitur, quibusdam medijs esse, quibusdam non esse reipsa bonitatem propriam, & distinctam a bonitate finis. 67

QVAESTIO III.

An solus Finis sit obiectum voluntatis?

SECTIO I. Non solum Finem, verum etiam media illa, quae intrinsecam bonitatem habere inveniuntur, spectare quoddammodo ad obiectum per se voluntatis: non tamen amari propter se, sed propter bonitatem finis. 72

SECTIO II. Finem solum esse formale voluntatis obiectum: media vero ad obiectum materiale spectare. Evasiones Adversariorum praclusae. 74
 SECTIO III. Obiectiones nonnullae adversus doctrinam praecedentis Assertionis proponuntur & extricantur. 74

QVAESTIO IV.

An Finis sit obiectum formale electionis, an potius media? 81

SECTIO I. Electionis multiplex & varia acceptio minus propria: item & strictior alia, iuxta sensum controversiae. 81
 SECTIO II. Obiectum formale quod electionis, non in fine, sed in medijs consistere. Id esse conforme Aristoteli, Divo Thomae, & rationi. Evasiones praclusae. 82
 SECTIO III. Obiectiones alicuius momenti propositae & solutae. Quo sensu media sint obiectum materiale voluntatis. 86

QVAESTIO V.

An bellua agant propter finem? 88

SECTIO I. Refertur quorundam Veterum opinio, brutis concedentium vim agendi propter finem, quia putant ijs esse rationem ac mentem. Varia illorum, & praesertim Plutarchi, argumenta, tum & exempla mira in id probandum. 89
 SECTIO II. Quomodo alij existiment, probentque belluas agere propter finem, sive quod iudicio, aliquo imperfecto, polleant, sive quia cognoscunt & appetunt convenientiam medijs in finem. 91
 SECTIO III. Praemittuntur quaedam opportuna dirimende controversiae, eiusque legitimus sensus exponitur. 94
 SECTIO IV. Exploditur multipliciter error tribuentium belluis rationem, iudiciumque, etiam imperfectum, quo propter finem agant. Evasiones Valesij & aliorum multipliciter praclusae. 95
 SECTIO V. Assertio, eadem verius confirmatur, praesertim ex doctrina SS. Patrum in Adversarios conversa. 98
 SECTIO VI. Praesertur sententia communis negans absolute belluas agere propter finem proprie: eaque multipliciter probatur. 100
 SECTIO VII. Occurritur argumentis Plutarchi, & aliorum, tribuentium belluis

rationem ac iudicium, quo proprie agant propter finem. 102
 SECTIO VIII. Expediuntur argumenta sectione secunda proposita ad probandum, belluas esse quoddammodo rationis participes, & propter finem agere. 104

QVAESTIO VI.

Quisnam sit finis Philosophiae Moralis? 106

SECTIO I. Philosophiam Moralem universae acceptam situm habere finem proximum, non in cognitione, sed in proba hominis actione, & vita secundum honestatem. Praemissa aliquot opportuna ad eam doctrinam stabilendam. 106
 SECTIO II. Philosophiam Morum, licet spectet honestatem vitae, tanquam finem, non propterea esse eundem habitum cum prudentia, quidquid alij existiment cum Epicuro, cuius opinio refellitur. Obiectiones solutae. 109
 SECTIO III. Statuitur contra Piccolomineum & Gallium, finem proprium Ethicae, prout differt ab Oeconomica, & Politica, situm esse in bono proprio singulorum hominum secundum mores. 112

DISPUTATIO TERTIA DE FELICITATE, SEU VLTIMO FINE HOMINIS.

QVAESTIO I.

An sit aliquis finis ultimus actionum humanarum? 115

SECTIO I. Esse aliquem finem ultimum actionum humanarum. Ratio Aristotelis in id probandum expensa, & ab objectionibus vindicata. Vbi plura de processu in infinitum. 115
 SECTIO II. Confirmatio verior doctrinae praecedentis, praesertim ex appetitu naturali ultimi finis, minime frustraneo, aut irrito. Evasiones praclusae. 119
 SECTIO III. Appetitionem bonorum quorumlibet in singulari esse propter finem ultimum, sive beatitudinem in communi, seu expresse, seu implicite desideratam, quidquid in oppositum censuerit Scotus. 128
 SECTIO IV. Non omnem appetitionem & actionem hominis esse propter finem ultimum verum, & in singulari, qua tenus ortam ab homine. Quid sit de illa, quatenus a Deo procedit? Obiectiones solutae. 126

QVAESTIO II.

An Felicitas consistat in bono aliquo externo, sive ad corpus spectante? 129

SECTIO I. Quamplurimae Philosophorum opiniones circa essentiam Felicitatis praestrictae, & ad summa capita redactae. Sensus controversiae. 129

SECTIO II. Reijcitur prima opinio constituenis generatim Felicitatem in bonis externis, ut divitijs, dominatu, honore, & gloria. Rationes dubitandi extricatae. 130

SECTIO III. Reijcitur secunda opinio docentium, Felicitatem sitam esse in bonis corporis, ut sanitate, pulchritudine, & robore. Argumenta in oppositum soluta. 135

SECTIO VI. Improbatur tertia opinio eorum, qui summum hominis bonum in voluptate corporis collocarunt. Objectiones expeditae. 137

QVAESTIO III.

An felix eget bonis natura & fortuna? 139

SECTIO I. Proponitur opinio Stoicorum negantium ea naturae subsidia esse necessaria solidae Felicitati: suadeturque multiplici argumento. 140

SECTIO II. Argumenta pro eisdem Stoicis, ne bona fortunae, sive generatim, sive in specie considerata, conferant aliquid Felicitati stabilendae. 143

SECTIO III. Praemittuntur quaedam observata digna pro opinione contraria ab Aristotele tradita: eaque multipliciter exponitur & probatur. 145

SECTIO IV. Eadem Aristotelis sententia paulo amplius digeritur, & varijs Assertionibus explicatur. 147

SECTIO V. Occurritur argumentis utriusque primae sectionis breviter & expeditae. 149

QVAESTIO IV.

Quo sensu Plato posuerit Felicitatem in Idea Boni? 150

SECTIO I. Opinio celebris communiter tributa Platoni de Idea Boni, citius contemplatione homo constituatur felix. An tradita fuerit à Platone eo sensu, quo impugnat ab Aristotele: an potius

in vero ac legitimo sensu, quo Patres & Philosophi Ideas in Deo cognoscunt. Refertur prima sententia. 150

SECTIO II. Praefertur sententia vindicans Aristotelem ab ingrati animi vitio, & sinistra interpretatione Platonis. Hunc Ideas posuisse à Deo separatas, & longe alias ab ijs, quas Patres, ac Philosophi praestantes in Deo agnoscunt. Plura Veterum testimonia expensa in id probandum. 152

SECTIO III. Vberior probatio bonae fidei Aristotelis in refellendo Ideas Platonis, ex huius potissimum scriptis desumpta. Ideam Boni apud Platonem non esse Verbum Patri *εὐδαιμονία*, sed factum & ab Arianis traditum. 154

SECTIO IV. Probabile esse Ideam Boni in Deo ipso collocatam à Platone, & non hunc, sed discipulos eius fuisse impugnatos ab Aristotele. Difficilis locus illius ex 7. de Republica expensus. Solvuntur denique argumenta eius opinionis, quibus nititur Piccolomineus. 158

QVAESTIO V.

Verum argumenta Aristotelis adversus Platonicos probent, ipsum excoelasse Ideam Boni seu Bonum separatum, à Felicitate hominis? 160

SECTIO I. Rationes dubitandi desumptae ex Aristotele differente adversus Platonicos, quasi ipsius argumenta excludant Ideam Boni, seu Bonum separatum, à Felicitate hominis. 160

SECTIO II. Praemissa quaedam observata digna circa doctrinam Platonis, & sequacium, de Idea Boni, seu Bono Summo & separato, quod sit primum efficiens, & finis ultimus rerum omnium. 162

SECTIO III. Assertionibus varijs ostenditur, rationes Aristotelis adversus Ideam Boni non excludere à Summo Bono ut sit finis ultimus rerum, & obiectiva Felicitas hominis: sed solum evincere, illud non esse formam, essentiam, & naturam bonorum aliorum, aut Felicitatem hominis formalem. 165

SECTIO VI. Solutione argumentorum ostenditur, immerito contra Aristotelem retorqueri rationes, quibus ille Ideam Boni à Platonis traditam impugnavit. 167

QVAE-

QVAESTIO VI.

An Felicitas obiectiva in solo Deo consistat? 168

SECTIO I. Finem ultimum simpliciter, sive Felicitatem obiectivam, in solo Deo consistere. Loca aliquot Aristotelis indicata in id probandum: item & illustria testimonia Platonis. Eam fuisse communem ferè aliorum Philosophorum sententiam. Vbi an Socrates & Plato Felicitatem nacti sint. 169

SECTIO II. Rationibus erutis ex Philosophis & Patribus confirmatur eadem doctrina, & multipliciter illustratur. 171

SECTIO III. Argumenta, quibus contenditur, Deum non esse obiectivam hominis Felicitatem, à Philosophis Gentilibus stat notam, obiecta & soluta. 173

QVAESTIO VII.

Quam Felicitatem agnovit Aristoteles & Plato: an praesentis vitae, an etiam futurae? 176

SECTIO I. Solonis effatum celebre, *Nemineo dicendum felicem dum vivit*. Triplex eius sensus reiectus ab Aristotele, & huius sententia paulo accuratius explicata. 176

SECTIO II. Difficultas contra doctrinam Aristotelis, quasi negaverit hominis Felicitatem post fata, illamque immerito concesserit in hac mortali vita, malis obnoxia, & ærumnis plena. 177

SECTIO III. Ostenditur illustribus testimonijs Aristotelis, ipsum agnovisse in rationali animo capacitatem post fata, ad vitam felicem & beatam. 180

SECTIO IV. Alios Philosophos Gentiles, praesertim Platonem, & Socratem, pluresque ijs antiquiores à Platone allegatos, agnovisse futuram piorum Felicitatem, & infelicitatem impiorum: ideoque neutram ab Aristotele ignoratam aut reiectam fuisse. 182

SECTIO V. Solvuntur argumenta sectionis secundae, quibus contendebatur, Aristotelem negasse hominis Felicitatem extra vitam hanc, & animae immortalitatem. 184

QVAESTIO VIII.

An verè homo in hac vita possit esse felix? 187

SECTIO I. Rationes dubitandi, seu negandi Felicitatem hominis in hac vita mortali, praeter plures alias propositas quaestione praecedenti. Illustres circa id quorundam sententiae. 188

SECTIO II. Praemissa aliquot opportuna. Felicitas huius vitae aliter ab Aristotele, alter à Stoicis, aliter à Theologis explicata. Qualiter ij omnes inter se conveniant & differant. Non nihil de sensu Platonis, ac Senecae. 189

SECTIO III. Felicitatem huius vitae possibilem esse, immo & nulli hominum inaccessiblei, si seriò illam quaerat. Rationes variae in id probandum multipliciter illustrantur. 192

SECTIO IV. Nulli mortalium contingere Felicitatem naturalem omnibus numeris absolutam, sed imperfectam dumtaxat. quippe priorem illam alteri & meliorem vitae servari, etiam iuxta Ethnicos, praesertim Platonem: Obiectio difficilis soluta. 196

SECTIO V. Occurritur argumentis, quibus contendebatur, Felicitatem esse bonum inaccessibilem homini mortali. 199

QVAESTIO IX.

An Felicitas consistat in habita Virtutis, an potius in operatione? 200

SECTIO I. Stoicorum in hac re sententiam longè aliam fuisse, quam communiter existimeretur. Veterum illustria testimonia expendantur, ex quibus constat, illos non constituisse Felicitatem in habitu Virtutis seorsim ab actu. 201

SECTIO II. Quibus fundamentis nitatur opinio asserentium, Felicitatem hominis potius in Virtutis habitu, quam in operatione, sitam esse. 203

SECTIO III. Praemissa aliquot opportuna, ad controversiam iuxta idoneum sensum tractandam & dirimendam. 205

SECTIO IV. Praefertur sententia Aristotelis, Felicitatem constituentis, non in habitu, sed in operatione perfecta secundum Virtutem. Variæ rationes ethicae in eam probandam & illustrandam. 206

SECTIO V. Confirmatur amplius eadem sententia, solutione argumentorum, quæ obiecta fuerunt sectione secunda. 210

QVAESTIO X.

In qua operatione consistat formalis Felicitas hominis mortalis. 212

SECTIO I. Coniunctionem cum Deo per operationes intellectus, & voluntatis, esse Felicitatē hominis in hac mortali vita, ex mente Aristotelis, Platonis, & Stoicorum: quorum illustria testimonia expenduntur. 212

SECTIO II. Illustratur eadem doctrina, & vberius exponitur, quænam sit ea coniunctio hominis cum Deo per cognitionem & affectum viri felicitis. Edisseruntur honestissimi actus ex illa orti intra ordinem naturæ. 214

SECTIO III. Felicitatem formalem hominis in hac vita non constitui ex æquo utraque ea operatione intellectus & voluntatis, sed alterutra solum, quod ad essentiam suam. 217

SECTIO IV. Operationem illam, qua primario constituitur Felicitas hominis, non esse actum voluntatis: Obiectiones quorundam oppositum arbitrantium soluta. 218

SECTIO V. Felicitatem formalem ex primaria ratione sitam esse in operatione intellectus. Eam esse Aristotelis, Platonis, aliorumq; Philosophorum & Patrum sententiam. Multiplex ratio in eam probandam. Obiectiones soluta. 220

QVAESTIO XI.

An Felicitas contemplatiue sit præstantior, quam actiuosa? 224

SECTIO I. Distinctio Aristotelica Felicitatis: penes Contemplatricem, & Actiuosam, à Plotino & alijs reiecta, vindicatur, & explanatur. Eam porro distinctionem potius esse duplicis Gradus, quam duarum Felicitatum. Sensus controversiæ. 224

SECTIO II. Gradum Felicitatis in contemplatione positum, esse, quo homo primario & potissimum constituitur felix, præ qualibet actione Virtutis moralis. Ratio Aristotelis in id probandum expeditur, & illustratur multipliciter. 226

SECTIO III. Pulcherrimæ aliæ rationes Aristotelis ex conditionibus proprijs Felicitatis erutæ; quibus confirmatur, primariam eius rationem, non in actione Virtutis moralis, sed in vna contemplatione sitam esse. 228

SECTIO IV. Ostenditur præterea, primariam hominis Felicitatem non esse sitam in operatione Virtutum intellectualium, distinctarum ab habitu Sapientiæ, sed in huius operatione sola. 232

SECTIO V. Obijciuntur, & solvuntur difficultates observatu dignæ, adversus doctrinam prædictam, quibus contenditur, Felicitatem præcipuam & naturalem hominis non esse sitam in contemplatione Dei Auctoris naturæ, sed in actione proba cuiuspiam Virtutis moralis. 234

DISPUTATIO QUARTA
DE VIRTUTIBVS ET VITIIS
IN GENERE.

QVAESTIO I.

An Virtutes sint nobis insita ab origine? 238

SECTIO I. Opiniones Veterum circa Virtutes naturæ humanæ congenitas: & variæ rationes dubitandi, sive argumenta pro illorum existimatione. 238

SECTIO II. Præmittuntur quædam observatu digna ad dirimendam controversiam, & nonnulla alibi ab Auctore tradita, in propria loca remittuntur. 240

SECTIO III. Virtutum moralium perfectionem non esse nobis natura inditam. Ratio potissima Aristotelis in id probandum, ab obiectionibus vindicata. 242

SECTIO IV. Virtutum inchoationem à natura esse, & communem hominibus: inæqualem tamen iuxta inæqualitatem individualem animarum, & complexionum. 245

SECTIO V. Occurritur argumentis sectione prima propositis. 248

QVAESTIO II.

An vitia insint nobis à natura? 249

SECTIO I. Proponitur sensus controversiæ, & præmittitur distinctio vitiorum naturalium à moralibus. 250

SECTIO II. Opinio assententium, vitia non esse

esse homini voluntaria, sed necessaria, & ex naturali temperamento sequuta, rejicitur præcipue contra Galenum. 250

SECTIO III. Eligitur sententia Aristotelis docentis, vitium, non ingratis, aut necessario inesse homini. Rationes in id probandum breviter præstrictæ, & proprio loco consignata. 253

SECTIO IV. Illustratur doctrina Aristotelis nonnullis observationibus, & denuo ostenditur, temperamentum naturale, etiam per ordinem ad corpora cœlestia, quorum influxu acceptum fuit, nullam vitiorum necessitatem inducere. Argumenta Galeni & aliorum soluta. 254

SECTIO V. Quibus argumentis alij Veterum contenderint, vitia non ducere ortum ab electione libera hominis: & eorum solutio ad mentem Aristotelis in libris Ethicorum. 257

QVAESTIO III.

An Virtutes generentur ex actionibus honestis? 260

SECTIO I. Opinio Platoniorum negantium Virtutes gigni ex actionibus honestis. Varia argumenta pro ijs, & contra Peripateticos oppositum asserentes. 260

SECTIO II. Prænotatis aliquibus, statuitur, habitus Virtutum gigni actionibus frequentatis, & parientibus facilitatem ad alios actus similes præcedentibus. Porro eam facilitatem duplicem esse, & propriam potentiam mixtæ ex activo & passivo: non tamen cuiuslibet, sed reflectentis. 261

SECTIO III. Eadem generatio Virtutum ex actionibus frequentibus, confirmatur rationibus Aristotelis. actiones verò ipsas concurrere in genere causæ efficientis instrumentariæ, quidquid contra docuerint Durandus, & Buridanus. 267

SECTIO IV. Virtutem quod ad essentiam, seu rationem formalem, parari posse solis actionibus internis: perfectam verò & consummatam, quin præterea externæ accedant, adquiri non posse. 269

SECTIO V. Eam esse dependentiam Virtutis moralis in suo ortu à frequentatione honestarum actionum, ut per vnicam, quantumlibet vividam & fervidam, generari non possit. 271

SECTIO IV. Occurritur rationibus du-

bitandi sectione prima propositis: vestigaturque, an primæ actiones honestæ pariant aliquid distinctum ab habitu Virtutis. 273

QVAESTIO IV.

An Virtus moralis sit habitus mediocritatis inter extremas? 275

SECTIO I. Virtutem non esse potentiam, neque passionem, sed habitum, tam ex mente Aristotelis, quam re ipsa. Aliorum opiniones reiectæ, & obiectiones soluta. 275

SECTIO II. Proponuntur plures difficultates contra mediocritatem Virtutis: & tamen eligitur, probaturque sententia Aristotelis, Virtutem moralem collocantis in medio extremitatum. 279

SECTIO III. Præmittuntur quædam observatu digna, & expediuntur difficultates sectione præcedenti obiectæ contra mediocritatem Virtutum. 281

SECTIO VI. Corollaria ex dictis, quibus admodum illustratur doctrina præcedens. 285

QVAESTIO V.

Qualiter Virtutes & vitia extrema opponantur inter se? 286

SECTIO I. Virtutes & vitia mutuam oppositionem habere, & non ex accidenti, sed ab intrinseco, quidquid alij negent. 286

SECTIO II. Longè maiorem esse contrarietatem vitij extremè oppositis inter se, quam cum Virtute interiecta. Evasiones obiectionesque difficiles ex adverso præoccupantur, & expediuntur. 288

SECTIO III. Virtutem moralem magis contrariam esse alteri à duobus vitij extremis, quam alteri. Obiectiones soluta. 293

SECTIO IV. Nullam Virtutem morum esse alteri contrariam, aut cum ea incompatibilem. Opinio recens impugnata. 295

QVAESTIO VI.

Virum omnes Virtutes morales sint inter se connexæ, & cum Prudentia? 298

SECTIO I. Sensus disputationis præmittitur, & diversa Auctorum placita referuntur. 298

SECTIO II. Virtutum omnium moralium connexio mutua inter se, & cum Prudentia, statuitur ex Aristotele, & Philosophis, ac praecipuis Ecclesiae Doctoribus. Interpretationes Adversariorum refutantur. 300

SECTIO III. Eadem Virtutum moralium connexio probatur ex necessaria connexione cum Prudentia. Impugnantur solutiones Adversariorum, praesertim multiplicatum species Prudentiae pro varietate Virtutum. 302

SECTIO IV. Alia ratio efficax in idem probandum videtur multipliciter, in Adversarios. 307

SECTIO V. Praecipua argumenta contrariae opinionis soluta. 308

QVAESTIO VII.

Quodnam sit subiectum immediatum Virtutum Moralium? 311

SECTIO I. Praemissis quibusdam dirimendae controversiae opportunis, referuntur placita Auctorum. 311

SECTIO II. Virtutes morum positas in moderandis perturbationibus, quales sunt Temperantia, & Fortitudo, non inhaerere voluntati, sed appetitui sentienti. Ratio potissima in id probandum multipliciter confirmata. 314

SECTIO III. Id ipsum ostenditur ex eo, quod voluntas nullo egeat habitu Virtutis superaddito ad agendum bene circa proprium bonum, sed circa alienum dumtaxat. Vbi plura observatu digna, & obiectioes soluta. 319

SECTIO IV. Virtutes ad alterum, ut Iustitiam, Liberalitatem, & Magnificentiam, inhaerere voluntati: quidquid in oppositum doceat Flaminius. Vbi de Humilitatis, Studiositatis, & Continentiae subiecto. 323

SECTIO V. Argumenta praecipua collocantur omnes Virtutes morum in sola voluntate, & nullam earum admittentium in appetitu sentiente, multipliciter roborata, & soluta. 325



DISPUTATIO QUINTA
DE FORTITVDINE.

QVAESTIO I.

In qua materia versetur Fortitudo? 334

SECTIO I. Fortitudinem versari in moderandis perturbationibus appetitus, non concupiscentis, sed irascentis; & quidem ex ijs potissimum in timore & audacia: non tamen in timore quolibet, nec quorumvis malorum. Praemissa quaedam in id probandum circa utrumque perturbationis genus. 334

SECTIO II. Malum illud, in cuius timore moderando versatur proprie Fortitudo esse periculum mortis, non cuiuslibet, sed illius, quae vitari potest in bello iusto, seu proprie, seu improprie dicto. 337

SECTIO III. Eadem doctrina ubertius explicatur, & confirmatur. Porro Fortitudinem quoad praestantissimum actum versari in periculis eius mortis, quae in bello publico imminet: subiade & illius, quae in bello privato: itemque aliorum malorum terribilium infra mortem. 340

SECTIO IV. Argumenta adversus doctrinam superioribus traditam, obijciuntur, & extricantur. 343

QVAESTIO II.

An liceat aliquando viro forti sibi offerre exitiales manus? 327

SECTIO I. Quid in hac re docuerit Aristoteles? Quid etiam Plato? Quid Stoici? Quid denique alij Veterum? Exempla eorum, qui ob varias causas sibiipsis mortem consciverunt inter Ethnicos. 347

SECTIO II. Nulla ex causa licere cuiquam, ut seipsum interimat, etiam opinione Aristotelis, & aliorum Gentilium, nec modo Christianorum omnium sensu. Ratio Aristotelis in id probandum multipliciter illustrata, & ab obiectioibus vindicata. 350

SECTIO III. Pulcherrimae aliae rationes in idem probandum, erutae ex Aristotele, & diversimode confirmatae, praclusis evasionibus, & extricatis modis difficilibus in oppositum. 354

SECTIO IV. Obijciuntur & enodantur difficultates ductae ab exemplis piorum hominum, & foeminarum illustrium: quae mor-

mortem sibi conscivisse leguntur. 358
SECTIO V. Argumenta praecipua ex ratione obiecta & soluta. 360

DISPUTATIO SEXTA.

DE TEMPERANTIA.

QVAESTIO I.

An Temperantia sit Virtus, & quanam? 363

SECTIO I. Error Epicuri expungentis Temperantiam ab albo Virtutum, quod existimaret Felicitatem hominis sitam esse in voluptatibus corporis. Quinam alij fuerint in eadem secta, 363

SECTIO II. Temperantiam esse vere & proprie Virtutem, sicut & intemperantiam ipsi oppositam, vitium. Difficultates in contrarium obiectae, & solutae. 364

SECTIO III. Occasione tertij argumenti disquiritur, an Temperantia sit Virtus specialis, & in qua materia versetur. 368

SECTIO IV. An Temperantia sit Virtus Cardinalis, & perfectior caeteris? 373

QVAESTIO II.

Quanam sint extrema, quibus intercipitur mediocritas propria Temperantiae. 375

SECTIO I. Temperantiae mediocritatem attendi ex necessitate vitae tuendae, tanquam ex regula: ideoque quidquid ab ea declinat per exuperantiam, aut defectum, esse vitiosum. Difficultates in oppositum enodantur multiplici observatione notatu digna. 375

SECTIO II. Intemperantiae habitum esse vitium adversum rationalem naturam, oppositum Temperantiae per excessum. Pulchrae considerationes in id multipliciter probandum. 380

SECTIO III. Exponitur propria ratio *ἡ ἀνασθησις*, sive insensibilitatis: & ostenditur, illam esse vitium Temperantiae oppositum per defectum. Obiectioes difficiles in oppositum multiplici observatione solutae. 382

DISPUTATIO SEPTIMA.

DE MAGNIFICENTIA
ET LIBERALITATE.

QVAESTIO I.

An Magnificentia sit Virtus, eaque distincta a Liberalitate? 388

SECTIO I. Sententia Aristotelis in tres partes ab eo divisa pro Assertionem statuitur: & prima quidem, Magnificentiam esse Virtutem veram; probatur & illustratur ratione, atque eruditione multiplici, ex magnificis & admirandis quorundam operibus, praesertim Romanorum & Graecorum. 388

SECTIO II. Obiectioes difficiles contra eandem primam partem sententiae Aristotelis, expediuntur. 392

SECTIO III. Secunda pars Aristotelicae sententiae, Magnificentiam non esse quancunque Virtutem, sed distinctam a Liberalitate, suadet, & ab obiectioibus vindicatur. 395

SECTIO IV. Tertia pars sententiae eiusdem, Magnificentiam esse excellentiorem Liberalitate, probatur. Argumenta in contrarium obiecta & soluta. 398

QVAESTIO II.

An Liberalitas sit Virtus, eaque diversa a caeteris? 406

SECTIO I. Rationes dubitandi, quibus in speciem suaderi posset, Liberalitatem non esse Virtutem; praesertim ab alijs diversam; neque principium honestarum & laudabilium actionum. 400

SECTIO II. Statuitur ratio verae & propriae Virtutis in Liberalitate: itemque diversitas ab omni alia Virtute morum: nominatim vero a Magnificentia, Iustitia, & Temperantia. 402

SECTIO III. Eadem doctrina confirmatur ex honestate actionum Liberalitatis: inter quas ostenditur, largitionem primum sibi vindicare locum, praeeceptione Mo-

Monita aliquot servanda in largitione, ut sit actio Virtutis, absque vilo turpitudinis nxyo. 406
 SECTIO VI. Occurritur rationibus dubitandi, initio propositis. 408

DISPUTATIO OCTAVA.

DE MAGNANIMITATE ET MODESTIA.

QVAESTIO I.

An Magnanimitas sit vera & solida Virtus, etiam prout explanatur ab Aristotele? 410

SECTIO I. Proponitur sententia quorundam Auctorum existimantium, Magnanimitatem, prout ab Aristotele explanatam, non esse veram & solidam Virtutem, sed potius habitum pugnantem cum Humilitate & Modestia: eiusque fundamenta vrgentur. Vbi an honor propter se appeti possit. 410

SECTIO II. Præmittuntur quædam opportuna: ac primo quidem an Arist. differens de Magnanimitate agnovarit quædam tenus Humilitatem: deinde in appetitione honoris peccari posse excessu & defectu: ac tandem vestigatur, an appetitio ipsa honoris sit honesta & digna magnanimo viro. 412

SECTIO III. Vestigatur penitus mens D. Thomæ circa appetitionem honoris & laudis proportionatæ, quatenus est stipendium Virtuti debitum, & magnanimo viro consentaneum; an licita sit & honesta, ut Aristoteles supponit. Decernitur, licere illam & decere, tum ex mente utriusque communis Magistri: tum multiplici ratione. 416

SECTIO IV. Afferitur vera Virtutis ratio in Magnanimitate, etiam prout ab Aristotele explanatur. Obiectiones plures, quibus contenditur, illam esse Humilitati contrariam, enervantur. 418

SECTIO V. Occurritur argumentis, quibus contendeatur, non licere probo ac magnanimo viro appetitionem honoris & gloriæ humanæ, etiam ut stipendij

debiti Virtuti. Plures aliæ obiectiones proponantur, & extricantur. Cautio opportuna & utilis circa praxim. 422

QVAESTIO II.

Virum Magnanimitas differat à Modestia, Humilitate, Virtute Heroica, & alijs Virtutibus morum? 427

SECTIO I. Quænam rationes suadere videantur, Magnanimitatem non differre specie a Modestia, Humilitate, Virtute Heroica, & denique à qualibet alia Virtute morum, præsertim in gradu præcellenti. 427

SECTIO II. Præmittitur duplex Magnanimitatis genus; commune, & peculiare. Huius propria ratio relatè ad quascumque Virtutes: nominatim verò ad Modestiam, Humilitatem, & Virtutem Heroicam. 429

SECTIO III. Magnanimitatem præse acceptam esse peculiarem Virtutem ab alijs specie diversam, nominatimque à Philotimia, seu Modestia. Expenditur difficultas moderandi affectiones circa honores, præsertim magnos. 432

SECTIO IV. Demonstratur diversitas Magnanimitatis ab Humilitate, itemque ab Heroicitate, præsertim ratione diversarum, & quoddammodo oppositarum functionum. 436

SECTIO V. Occurritur fundamentis aliarum opinionum sectione prima propositis: & ostenditur contra Theophilum Raynaudum, Magnanimitatem differre ab Humilitate, etiam ex capite vitiorum extremorum, quibus intercipitur. 438

QVAESTIO III.

An vir Magnanimus appetat honores: an potius contemnat? 440

SECTIO I. Rationes utrimque difficiles dubitandi: quarum aliæ tribuunt viro magnanimo contemptum magnorum honorum: aliæ e contra appetitionem &

& desiderium. Vnaquæque pars Veterum testimonij, præsertim ex Aristotele, illustratur. 441

SECTIO II. Præmissa quædam opportuna, & maxime observatu digna, in viro probo ac magnanimo: circa appetitionem honorum, itemque officiorum, seu munerum, quibus honor annexus est: sive ea sint sacra, ut Episcopatus; sive Politica, in commune bonum instituta. 443

SECTIO III. Viro magnanimo magis consentaneam ac propriam functionem esse ut honores contemnat, quam ut appetat. Rationes ex Aristotele erutæ in id probandum, & illustria exempla, tum in Ethnicis, tum & in Christianis. Obiectiones solutæ. 446

SECTIO IV. Quam aliena à viro probo & magnanimo sit appetitio dignitatum, seu prælationum in alios, quibus honor annexus est; sive ea munia sint politica, sive sacra, præsertim Episcopatus. Vbi plurâ ex Philosophis & Patribus vtilia admodum & opportuna ad vitandam ambitionem. 449

SECTIO V. Appetitionem prælationum alienissimam esse debere, præsertim ab omnibus religiosis, veluti ambitionem, veræ Magnanimitati & Humilitati contrariam, quæ plurimis occasio æternæ damnationis extiterit. Insignes circa id SS. Patrum sententiæ, & exempla ac revelationes memoratu dignæ. 453

SECTIO IV. Argumenta initio proposita, simulque difficiles quædam instantiæ, solvuntur. 458

DISPUTATIO NONA.

DE EVTRAPELIA, SEU COMITATE.

QVAESTIO VNICA.

An Eutrapsia sit vera Virtus, eaque diversa ab Affabilitate? 461

SECTIO I. Quibus rationibus verosimile appareat, Eutrapsiam, seu Comitatem non esse veram Virtutem, sed potius vitium. 461

SECTIO II. Præmittuntur aliqua, dirimendæ controversiæ opportuna circa ludum & iocum. Vtriusque necessitas, defectus, exuperantia, & modus. 464

SECTIO III. Eutrapsiam, seu Comitatem esse veram Virtutem, eamque ab Affabilitate diversam. 468

SECTIO IV. An ex eo quod actus ludendi & iocandi sit studiosus, colligatur, in eo sitam esse Felicitatem hominis? 470

SECTIO V. Occurritur rationibus dubitandi propositis sectione prima, & exponitur honestas propria Eutrapsiæ. 472

DISPUTATIO DECIMA.

DE IVSTITIA ET IVRE.

QVAESTIO I.

Quid sit Iustitia, & in qua materia versetur? 479

SECTIO I. Rationes dubitandi, quibus videtur probari, Iustitiam non versari in regendis actionibus iustis, sed in moderandis perturbationibus: nec essentialiter consistere in habitu constituyente hominem idoneum ad iusta volenda & exequenda. 476

SECTIO II. Præmittuntur quædam dirimendæ controversiæ opportuna circa impedimenta functionum Iustitiæ ex perturbationibus orta: itemque circa ius & iustum, in quibus illa veriatur. 478

SECTIO III. Primariam Iustitiæ functionem non in moderandis commotionibus, sed in actionibus regendis sitam esse. Illam verò rectè ab Aristotele & Iurisconsultis definiti. 482

SECTIO IV. Occurritur rationibus dubitandi initio propositis. 483

QVAESTIO II.

An Repassio & Iustum sint idem? 485

SECTIO I. Præmittuntur quædam, & præcipue, repassio non habere locum in Iustitia distribuyente, quidquid in oppositum existimaverint Pythagorei. 485

SECTIO II. Quomodo aliqui Iustitiae commutantis Iustum in reparatione constituant, vel ab illa excludant: & illorum impugnatio. 486

SECTIO III. Iustum non semper in commutationibus voluntarijs, neque involuntarijs, ex contrapassione arithmetice aequali definiendum esse. 488

SECTIO IV. Iustum ex contrapassione non spectari in plerisque commutationibus secundum arithmeticam aequalitatem, quamvis id aliquando accidat. Fit excursio per contractus praecipuos. 489

SECTIO V. Confectaria quaedam ex doctrina praecedenti. Expenditur germanus sensus doctrinae Arist. contra Pythagoreos. 494

QVAESTIO III.

An rerum commutandarum sit una communis mensura, illas ad aequalitatem redigens 493

SECTIO I. Ratio dubitandi, & sententia Aristotelis explanata, & a difficultatibus expedita. 493

SECTIO II. Indigentiam esse mensuram communem rerum commutandarum. Obiectiones solutae. 499

SECTIO III. Faciendis commutationibus non sufficere indigentiam, nisi etiam praeterea nummus adsit. Obiectiones in oppositum extricatae. 499

QVAESTIO IV.

Quanam Virtus sit Iustitia legalis? 502

SECTIO I. Praemissis quibusdam, refertur, & aliquantò accuratius exponitur sententia asserentium, Iustitiam legalem non esse peculiarem Virtutem, à cæteris specie essentiali diversam, sed complexiorem Virtutum omnium, prout spectantium commune bonum Reipublicae. 502

SECTIO II. Praefertur sententia opposita, veluti conformior Aristoteli, & Div.

Thomae: eaque penitus explanatur, & illustratur multipliciter. 505

SECTIO III. Ratio genuina Div. Thomae ad probandum Iustitiam legalem esse Virtutem peculiarem, vrgetur, & confirmatur diversimodè. Refutantur Tarquinius Gallutius, & Theophilus Raynaudus. 507

SECTIO IV. Proponitur & vrgetur difficultas circa obiectum peculiare Iustitiae legalis, & tandem solvitur. 510

SECTIO V. Argumenta quaedam soluta. Nonnullae quaestiones huc spectantes obiter profligatae. 513

QVAESTIO V.

An Iustitia antecellat cæteris Virtutibus? 515

SECTIO I. Rationes dubitandi, quae suadere videntur, Iustitiam non antecellere Virtutibus cæteris, praesertim Fortitudini, Temperantiae, & Liberalitati. 515

SECTIO II. Praemittuntur quaedam dirimendae controversiae opportuna, & expenditur ordo dignitatis inter Virtutes. 517

SECTIO III. Praefertur Iustitia, tum legalis & communis, tum peculiaris, Virtutibus alijs morum, & nominatim Fortitudini, ac Temperantiae. Illustrata Philosophorum testimonia, & rationes in id probandum. 518

SECTIO IV. Occurritur rationibus dubitandi initio propositis. 520

SECTIO V. Illatio maximè notanda circa Felicitatem politicam, in operatione Iustitiae consistentem. Exhortatio ad Reges, Principes, & Superiores, ut illam servent illibatam, ne ulticem Dei manum experiantur. 522

QVAESTIO VI.

Quid est quatuorplex sit Iustitia peculiaris? 525

SECTIO I. Praemissa quaedam circa id, in quo conveniunt & differunt Iustitia lega-

legalis, & peculiaris, ac praecipue quae in distribuendo est, & quae in commutationibus versatur. 525

SECTIO II. Divisionem Iustitiae peculiaris in distribuentem & commutantem, esse Virutum specie essentiali diversarum, eamque prorsus adequatam. Vbi de Iustitia vindicatrici. 527

SECTIO III. Argumenta pro opposita Buridani opinione extricantur: ostenditurque amplius diversitas Iustitiae distribuentis, tum à commutante, tum à partibus Iustitiae, quas appellant potentiales. 530

QVAESTIO VII.

An Aequitas sit Virtus, & pars Iustitiae? 534

SECTIO I. Rationes dubitandi, quibus probari videtur, Aequitatem, seu *epikeiam*, non esse Virtutem. 534

SECTIO II. Praemittuntur quaedam observatu digna circa originem, naturam, & officium Aequitatis, seu Epikiae, ex Arist. alijsque Philosophis, & I. Consultis desumpta. 536

SECTIO III. Aequitatem esse veram Virtutem, ac proinde nulli mortalium inaccessam, partemque subiectivam Iustitiae. Vbi an pendeat ab interpretatione Principis. 539

SECTIO IV. Aequitatem non extendi ad corrigendum ius naturale, sed legitimum tantum. Obiectiones difficiles in oppositum expediuntur. 542

SECTIO V. Occurritur argumentis sectione prima propositis. 545

QVAESTIO VIII.

An possit aliquis volens iniuriam pati ab alio, vel à seipso? 545

SECTIO I. Rationes dubitandi, quibus in speciem probatur, posse quemquam scientem & volentem, pati iniuriam ab alio, immò & à seipso. 548

SECTIO II. Praemittuntur quaedam observatu digna, & dirimendae controversiae admodum opportuna. 546

SECTIO III. Neminem posse sibi iniuriam esse, seu iniustum facere. Rationes Aristotelis in id probandum accuratius expensae. Buridanus & Gallutius reiecti. 548

SECTIO IV. Exponitur, quonam sensu possit aut non possit quisnam volens pati iniustum ab alio: extricanturque obiectiones initio propositae. 550

DISPUT. VNDECIMA.

DE VIRTUTIBVS INTELLECTVALIBVS.

QVAESTIO I.

An Virtus Intellectualis rectè divisa fuerit ab Aristotele in quinque species? 553

SECTIO I. Rationes dubitandi adversus divisionem Virtutis Intellectualis, ne sit exacta, nec rectè distributa in Artem, Scientiam, Sapientiam, Prudentiam, & Intellectum. 554

SECTIO II. Non omnem habitum, etiam mentis, comprehendere in hac divisione, sed illos dumtaxat, qui Virtutes Intellectuales sunt. Ratio cur Dianoia, Paedia, Solertia, Ingenium, & Ratiocinatio, excludantur ab illarum albo. 556

SECTIO III. Divisionem ab Aristotele traditam, esse idoneam, & exactam. Excurritur per singula illius membra, demonstraturque, rationem Virtutis intellectualis verè competere Arti, Scientiae, Prudentiae, & Intellectui principiorum. 558

SECTIO IV. Solutione difficultatum initio obiectarum, confirmatur verius eadem doctrina. 571

QVAESTIO II.

Vtrum Sapientia sit praestantior quam Prudentia, vel Philosophia Civilis? 564

SECTIO I. Sapientiae multiplex acceptis, & iuxta quam illarum comparetur in hac quaestione Prudentiae, ac Scientiae Civili. 564

SECTIO II. Loca varia Aristotelis, Platonis, aliorumque, quibus multi nituntur ut sentiant Prudentiam Civilem, sive Politicam esse praestantior, quam Sapientiam inspectricem. Rationes quoque variae pro eodem placito. 566

SECTIO III. Refellitur opinio praecedens, & luculenter ostenditur, tum eorumdem Philosophorum testimonijs, tum & rationibus varijs, Sapientiam contemplatricem multo praestantior esse Civili Prudentia. 569

SECTIO IV. Occurritur argumentis sectione secunda propositis, indeque iterum confirmatur praestantia Sapientiae theoreticae, supra Prudentiam Civilem, seu Politicam. 571

QVAESTIO III.

Quid & quotuplex sit Prudentia? 573

SECTIO I. Explanatur natura, seu formalis ratio Prudentiae, prout differt à ceteris Virtutibus mentis, speciatim vero à Scientia, & Arte; itemque ab opinione. 573

SECTIO II. Prudentiae partes integrantes explanantur singillatim, itemque functiones, & actus praecipui. 576

SECTIO III. Prudentiae divisio in varias species, & uniuscuiusque earum explicatio, praesertim Monasticae, & Oeconomicae. Huius officia singillatim patribus-familijs praescribuntur, ut familiae, & domui suae prudenter provideant. 578

QVAESTIO IV.

DE EUBULIA, SYNESI, ET GNOME.

An sint partes Prudentiae? 582

SECTIO I. Variarum rationes dubitandi, ne Eubulia, Synesis, & Gnome, sint partes Prudentiae? 582

SECTIO II. Praemittuntur quaedam seitu necessaria, ad expediendam praecipuam controversiam. 585

SECTIO III. Eubuliam, Synesim, & Gnomem, esse partes potestativas Prudentiae, ab ea distinctis, & inter se. Vbi de distinctione Syneseos ab Epikia. 586

SECTIO IV. Occurritur rationibus dubitandi à principio propositis. 588

QVAESTIO V.

Qualiter species Prudentiae distinguantur & comparentur inter se? 592

SECTIO I. Rationes difficiles dubitandi, quibus in speciem probatur, nullam distinctionem essentialem secundum speciem esse inter Prudentiam Monasticam, Oeconomicam, Politicam, & Militarem, activè & passivè acceptas. 592

SECTIO II. Ostenditur, eas omnes Prudentiae formas specie essentiali inter se differre: & suadetur multipliciter contra Buridanum, Raynaudum, ac Gallutium, existimantes oppositum. Vbi plura de Militari Prudentia. 594

SECTIO III. Praenotatis aliquibus, occurritur objectionibus propositis initio Quaestionis. Vbi plura observatu digna. 597



DIS-

DISPUTATIO DECIMA TERTIA.

DE VIRTUTE HEROICA.

QVAESTIO I.

Quinam fuerint Heroes, seu Heroica Virtute praediti? fol. j.

SECTIO I. Virtutis Heroicae etymon ab Heroibus. Quinam ij fuerint, opinione Ethnicorum: praesertim Platonis & Aristotelis. Eadem appellatio à Theologis usurpata, praecedente Augustino. j

SECTIO II. Virtutis Heroicae triplex genus: Poeticum, seu fabulosum: Philosophicum, sive Ethicum: & Theologicum, seu Divinum. Qualiter singula eorum exponantur à Poetis, Philosophis Moralibus, & Theologis. jv

SECTIO III. Virtutem Heroicam morum non fuisse reipsa, sed in speciem tantum, in ijs Ethnicis hominibus, quos Romani venerati sunt, tanquam Sapientiae & Virtutis proceres. Vbi nonnulla de Catone, Seneca, & alijs. vij

SECTIO IV. Idem ipsum probatur de Philosophis Graecis, praesertim Socrate, Platone, & Diogene Cynico, ac Legumlatoribus celeberrimis. Virtutem itaque Heroicam solum habuisse locum in quibus vera Fides, & eximia Charitas fuit. jx

QVAESTIO II.

An Virtus Heroica verè habeat locum in homine mortali? xij

SECTIO I. Aristotelis opinione posse existere Virtutem morum Heroicam, eamque feritati oppositam, in homine mortali. Multiplex Auctorum expositio reiecta. Plures nedi difficultatum propositi, contra existentiam Virtutis Heroicae, seu Divinae, & humanae maioris. xiiij

SECTIO II. Praemittuntur quaedam, & inferuntur plura alia, circa notionem propriam Virtutis Heroicae Aristotelicae, itemque feritatis, ipsi contrariae, rationi naturali, ac morali consentanea. xvij

SECTIO III. Statuitur, & probatur possibilitas Virtutis Heroicae Philosophice in homine mortali, praecclusis objectionibus difficultibus. xxj

SECTIO IV. Occurritur breviter difficultatibus propositis sub finem sectionis primae. xxiiij

QVAESTIO III.

An Virtus Heroica differat specie à non Heroica? xxvj

SECTIO I. Praemittitur duplex contraria opinio; altera affirmans, altera negans, Virtutem Heroicam specie essentiali differre à non Heroica; seu communi: & utriusque sententiae potiora fundamenta. Ibidem

SECTIO II. Praemittitur ad dirimendam controversiam distinctio Platonica Virtutum in Politicas, Purgatorias, Purgati animi; seu Heroicas, ac tandem Exemplares. Quo sensu ea distinctio accipienda sit ad mentem Platoniorum, item Aristotelis, ac Divi Thomae. xxvj

SECTIO III. Virtutes Purgati animi, seu Heroicas, iuxta sensum Platoniorum, differre quidem; iuxta Peripateticos vero non differre à Politicis Virtutibus specie essentiali. Evasiones quorundam contra sententiam multipliciter praecclusae. xxxj

SECTIO IV. Occurritur argumentis primae opinionis initio propositis. Vbi de feritate, an differat specie essentiali à vitio. xxxiiij

SECTIO V. An aliquid addat Heroicitas Theologica supra Aristotelicam, seu Philosophicam; & regulae aliquot ad utramque dignoscendam. xxxv

DISPUTATIO DECIMA QUARTA.

DE CONTINENTIA ET INCONTINENTIA.

QVAESTIO I.

Quid sit Continentia, atque Incontinentia, & in qua materia versentur? xxviiij

SECTIO I. Praemittuntur quaedam circa Semi-virtutes, & Semi-vitia diversimode

modè usurpata. Continentiæ multiplex acceptio, item & Incontinentiæ. Vtramque esse affectionem propriam animæ potius, quam corporis. Ibidem

SECTIO II. Rationes vtriusque difficiles opinionis negantis, item & affirmantis, Continentiam, & Incontinentiam esse habitum ipsum Temperantiæ, & Intemperantiæ imperfectum, & in eadem illarum materia versari. xxxjx

SECTIO III. Continentiam, & Incontinentiam voluntatis, qua resistitur passionibus vehementibus appetitus sentientis, non esse eandem specie cum Temperantia, & Intemperantia, nec veram & propriam Virtutem, aut vitium; sed Semi-virtutem, & Semi-vitium. xxxvj

SECTIO IV. Assignatur materia propria, in qua versantur Continentia, atque Incontinentia, & vtriusque diversitas à Virtute, & vitio, quamvis in materia eadem conveniant. xxxv

SECTIO V. Occurritur obiectionibus sectione secunda propositis, præsertim circa materiam propriam Continentiæ, & Incontinentiæ, ac feritatis prout ab his distinctæ. xxxvj

QVAESTIO II.

An incontinens peccet, sciens se male agere? L

SECTIO I. Socratis Paradoxon, neminem scientem peccare. Rationes in id probandum, aut ex aduerso refutandum. Ibidem

SECTIO II. Relatis Auctorum sententijs extreme contrarijs, præmittuntur quedam observata digna ad resolutionem controversiæ. Lij

SECTIO III. Varijs Assertionibus dirimitur Controversia per partes, iuxta doctrinam Aristotelis & D. Thomæ. LV

SECTIO IV. Corollaria quedam observata digna ex doctrina præcedenti. Ljx

SECTIO V. Occurritur rationibus dubitandi propositis sectione prima. Lxj

QVAESTIO III.

Quanta sit bonitas Continentiæ, & malitia Incontinentiæ? Lxij

SECTIO I. Rationes tres difficiles dubitandi adversus totidem Aristotelis pronuntiata, circa bonitatem Continentiæ, & malitiam Incontinentiæ. Ibidem

SECTIO II. Continentiam esse quidem inferiorem Temperantia, & quavis alia Virtute morum; superiorem verò Tolerantia. Huius multiplex acceptio, itemque mollitudinis, ipsi contrarie, & vtriusque propria materia, ac comparatio cum Continentia. Lxjv

SECTIO III. Incontinentiam esse longè minus vituperabilem, quam Intemperantiam. Multiplex Aristotelis ratio in id probandū, diversimodè illustrata. Lxjx

SECTIO IV. Occurritur rationibus dubitandi, initio propositis. Lxxij

QVAESTIO IV.

Quanam sit deterior species Incontinentiæ? Lxxv

SECTIO I. Rationes dubitandi, ob quas incontinentia cupiditatis appareat minus vituperabilis quam incontinentia iræ; itemque incontinentia ex natura, quam ex consuetudine. Ibidem

SECTIO II. Tutpiorem esse incontinentiam cupiditatis, quam iræ. Rationes Aristotelis in id probandum expensæ, & evasiones præclusæ. Lxxvj

SECTIO III. Comparatur Incontinentia ex natura cum ea, quæ ex consuetudine procedit, & vestigatur vtra peior sit. Buridanus, ac Gallus, expositio reiecta, & Aristotelis germanus sensus detectus, atque illustratus. Lxxjx

SECTIO IV. Occurritur argumentis initio propositis, circa vtramque quæstionis partem. Lxxxij

QVAE-

QVAESTIO V.

An Incontinentia ex ira, cupiditate, aut alia simili perturbatione, sit spontanea seu voluntaria? Lxxxjv

SECTIO I. Opinio negans Platonis, & Plotini, eiusque fundamenta verosimilia. Lxxxv

SECTIO II. Sententia affirmans Aristotelis præfertur, eiusque rationes diversimodè urgentur, præoccupatis evasionibus in oppositum. Lxxxvj

SECTIO III. Prænotatis aliquibus, explicatur an re vera Aristoteles, & Plato dissentiant circa præsentem controversiam: solvunturque argumenta initio proposita. Lxxxjx

DISP. DECIMA QUINTA.

DE VOLVPTATE ET TRISTITIA.

QVAESTIO I.

An omnis voluptas, seu corporis, seu animi, sit bona, aut mala? Lxxxij

SECTIO I. Refertur duplex opinio extrema: altera Eudoxi affirmantis generatim, altera aliorum Veterum negantium, voluptatem esse aliquid bonum. Varia argumenta pro vnaquaque illarum: & solutiones Platonis ad duo priora Eudoxi refutata. Ibidem

SECTIO II. Refellitur vtraque opinio præcedens: & ostenditur, non omnem voluptatem esse bonam, sed quaedam etiam malas: item neque omnem animi aut corporis voluptatem esse turpem & inconcessam, sed aliquas honestas & innoxias. Lxxxjv

SECTIO III. Voluptates proprias animæ intelligentis & inspectricis, præstabiliores esse, quam sentientis, ac longè maiores & stabiliores. Cur plerique è vulgo

hominum contra sentiant, & radix eius erroris detecta. Lxxxvij

SECTIO IV. Voluptates pravæ animæ intelligentis & volentis nequiores esse ijs, quæ competunt animæ sentienti adversus rectam rationem. C

SECTIO V. Illata ex dictis contra Eudoxum, & alios Philosophos Veteres. Argumenta aliarum opinionum, initio quæstionis obiecta, confutantur. Cij

QVAESTIO II.

An omnis tristitia sit mala, & fugienda? Cv

SECTIO I. Quibus fundamentis ex auctoritate & ratione probari videatur, omnem tristitiam esse malam, & fugendam à viro probò. Ibidem

SECTIO II. Diferitur ex aduerso, & multipliciter, pro bonitate & honestate tristitiæ, quasi illa, vel univèrsè, vel interdum saltem, bona & laudabilis sit. Cvij

SECTIO III. Non omnem tristitiam esse bonam, neque omnem malam. Porro tristitiam probabilem & honestam non esse bonam aliquod purum, simplex, & absolutum, sed mixtum, & ex suppositione mali: quod proinde certam mensuram exigat. Vbi plura observata digna. Cjx

SECTIO IV. Confirmatur doctrina præcedens: & expenditur qualiter tristitia sit bona aut mala, vbi oritur ex calamitatibus, seu proborum, seu improborum hominum: itemque ex obitu immaturo quorundam. Cxij

DISP. DECIMA SEXTA.

DE AMICITIA.

QVAESTIO I.

Quid est quomplex sit Amor. Cxv

SECTIO I. Amoris propria ratio in quonam posita sit. Veterum quorundam

dam opinio rejicitur, & praefertur atque exponitur alia conformis Aristoteli ac D. Thomae. *ibidem*
SECTIO II. Amoris divisio in naturalem, sensitivum, & rationalem: itemque in profanum & honestum: atque uniuscuiusque eorum propria ratio. *Cxviij*
SECTIO III. Postrema & tripartita Amoris divisio penes studium honesti, utilis, & iucundi: itemque celeberrima Amicitiae partitio in tres species, sive formas; quarum praecipua honestatem spectat, secunda utilitatem, tertia voluptatem. *Cxjx*

QVAESTIO II.

Quid & quotuplex sit Amicitia? *Cxxj*

SECTIO I. Difficultates, quibus suaderi posset, Amicitiam male dividi ab Aristotele in honestam, utilem, & iucundam; eiusque rationem formalem duabus posterioribus speciebus non convenire. *Cxxij*
SECTIO II. Praemissa aliquot dirimendae controversiae opportuna. Vestigatur formalis ratio Amicitiae, ac divisio in honestam, utilem, & iucundam, ex divisione boni in honestum, utile, & iucundum: quam non esse realem, sed intellectualem, probatur. *Cxxiij*
SECTIO III. Dirimitur controversia illationibus varijs ex doctrina praedicta: exponiturque, quonam sensu Amicitia in eas tres species dividatur, & quantum praeremineat honesta utili ac iucundae. *Cxxvj*
SECTIO IV. Occurritur argumentis initio propositis, eorumque solutione verius confirmatur doctrina tradita. *Cxxjx*
SECTIO V. Corollarium opportunum adversus Platonem & Socratem. *Cxxxj*

QVAESTIO III.

Qualiter comparentur tres species Amicitiae? *Cxxxiiij*

SECTIO I. Solam Amicitiam honestam esse proprie Amicitiam; caeteras vero, quarum altera utilitate, altera voluptate nititur, esse dumtaxat amicitias

per accidens. *Ibid.*
SECTIO II. Amicitiam honestam, prout distinctam a caeteris, quae sunt per accidens amicitiae, dumtaxat inter viros probos haberi posse. *Cxxxvj*
SECTIO III. Amicitiae impropriae, quarum altera utile sectatur, altera iucundum in votis habet, esse possunt inter improbos, etiam citra culpam, aut labem ullam. *Cxxxvij*
SECTIO IV. Amicitia impropria, tum utilis, tum iucunda, esse potest inter virum probum & pravum. Obiectiones alij quot solutae. *Cxxxvij*

QVAESTIO IV.

Quanam species Amicitiae sit diuturnior? *Cxxxxj*

SECTIO I. Amicitiam honestam, seu proborum hominum propriam, esse consistentem & stabilem; caeteras vero fugaces & evanidas. Rationes aliorum in id probandum, examinantur. *ibid.*
SECTIO II. Quo sensu Amicitia honesta praeter alijs duabus sit stabilis & diuturna, tum ex mente Aristotelis, tum reipsa. *Cxxxvj*
SECTIO III. Amicitiam omnem corrumpi quidem per odium: sed difficilius tamen illam, quae honestate ducitur, quam eas, quae utile & iucundum prosequuntur. *Cxxxvij*

QVAESTIO V.

An Amicitia sit vera Virtus? *CL*

SECTIO I. Rationes difficiles dubitandi utrimque, an Amicitia sit referenda in album Virtutum, an potius ab eo expungenda. *CLj*
SECTIO II. Non omnino certam esse Aristotelis sententiam in hac re. Amicitiae multiplex acceptio aliena a formali ratione Virtutis. Quomodo aliqui Amicitiam indistinctam esse velint a quibusdam alijs Virtutibus. *CLij*
SECTIO III. Amicitiam honestam esse veram Virtutem, communi iudicio Philosopho-

lophorum ac Patrum, itemque concludenti ratione. Excurritur per actus illius honestissimos, in id probandum. *CLjv*
SECTIO IV. Non tamen esse Virtutem peculiarem, seu adaequatè diversam a caeteris, quidquid alij affirmant. Refellitur speciatim opinio Theophili Raynaudi. *CLvj*
SECTIO V. Occurritur argumentis utriusque sententiae initio propositis, & decernitur, cuinam Virtuti, subiungenda sit Amicitia. *CLjx*

QVAESTIO VI.

An sit aliqua Amicitia inaequalium, aut etiam multiplex? *CLxij*

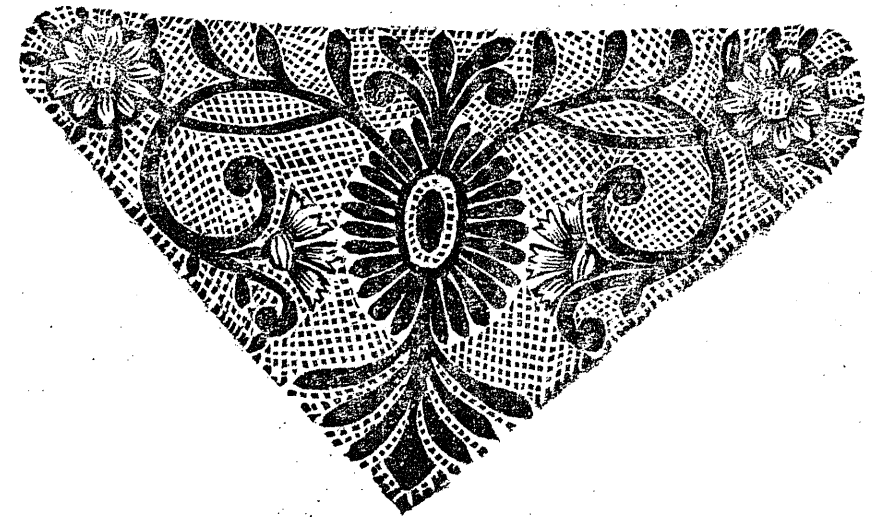
SECTIO I. Rationes dubitandi, quibus in speciem probatur, nullam esse Amicitiam secundum excellentiam, seu inferioris ad superiorem, praesertim hominis ad Deum. Reijcitur Giphanius, & alij putantes, Aristotelem negasse Deo Providentiam & Amicitiam erga homines. *CLxij*
SECTIO II. Afferitur vera Amicitia inter inaequales, eaque varia & multiplex specie essentiali, iuxta peculiarem conditionem eorum, quorum propria est. Refutatur Tarquinius Gallutius oppositum sentiens. *CLxvj*
SECTIO III. Etiam subdito erga Regem, & homini erga Deum, esse posse veram

& naturalem Amicitiam, tum opinione Aristotelis, tum reipsa, quidquid alij contra sentiant. Confutantur argumenta proposita initio quaestionis. *CLxvj*

QVAESTIO VII.

An sicut inter species Amicitiae in Oeconomica fundata, Paterna Amicitia antecellit caeteris; ita etiam inter species Reipublicae probabiles, Regnum praeremineat Aristocratiae & Timocratiae? *CLxjv*

SECTIO I. Exponitur, quid, & quotuplex sit Regnum, Aristocratia, & Timocratia: itemque Tyrannis, Oligarchia, & Democratia. Comparatur quaelibet earum specierum Reipublicae alicui speciei Amicitiae, seu communicationis Oeconomicae probabili, aut vitiosae. Sensus controversiae. *CLxjx*
SECTIO II. Praefertur Regnum omnibus Reipublicae formis: eiusque praestantia suadetur multiplici ratione, experimentoque, ex sacris litteris, & humanis historijs desumpto. *CLxxiij*
SECTIO III. Argumenta opinionis praeferentis Aristocratiam & Democratiam Regno, obijciuntur, & solvuntur. Paradoxon Machiavelli rejicitur. *CLxxviij*





DE VIRTVTIBVS
ET VITIIS
DISPVATIO PRIMA
DE BONO ET MALO.



DISSECTVRVS Aristoteles de Virtutibus ac Vitijs, tum in genere, tum & in specie, libros decem Ethicorum ad Nicomachum, id est, tractationem Philosophiæ Moralis, orditur à notione Boni, & Finis. Disserit enim primò omnium, *de universali boni appetitu, ac finium varietate.* Similiter & D. Thomas initio Secundæ Partis suæ Theologicæ Summæ au-

reas de Moribus explicaturus quæstiones, initium ducit à consideratione Finis & Boni. Inde enim, veluti è principio, aut origine pendent, quæcumque postea examinantur circa Virtutes, Vitiâque, tam generatim, quam singillatim accepta. Vellent fortasse aliqui, vt statim ad hæc posteriora accederemus, quòd faciliora captu, & amœniora sint. Verùm materiam nobilissimam & vtilissimam ex instituto tractati necessum fuit priora illa, veluti elementa, præmittere. Nimirum, vt ait Cicero in Oratore, *omnium magnarum artium, sicut arborum, altitudo nos delectat: radices, stirpesque non item.* Sed enim, quod idem subdit, *haberi illa sine his non potest.* Quare oportuit nos disciplinam hanc, veluti arborem, non à culmine, aut altitudine, sed primùm à radice inchoare.

QVÆSTIO PRIMA

QVID SIT BONUM

Num. 1. **Q**VÆSTIO Hæc est veluti fundamentum ac basis totius tractationis nostræ: quoniam Virtutes & Vitia penes Bonum & Malum discernuntur: & non cogita prius ratione, seu definitione Boni ac Mali, vix vestigari possunt.

SECTIO PRIMA:

Premissa quadam opportuna. Definitio Boni antiqua exponitur, eiusque sensus vestigatur. Aliorum expositiones, definitionesque reiecitæ.

2 **S**APIENTER Et opportunè monuit Sforzia Pallavicinus lib. 2. de Bono cap. 7. ita cum Philosophis agi, dū Boni definitionem exquirunt, ac cum Zeuxi actum est, vbi de peritia pingendi cū Parrhasio certamen habuit. Zeuxis enim illum rogavit ut velamen reduceret ex tabula, quam Parrhasius in medium exhibuerat, veluti in testimonium artis industriæque suæ: ut refert Plinius lib. 31. cap. 10. Cæterum quod Zeuxi velamen tabulæ visum fuit, id ipsū revelata tabula erat: scilicet, colores velamen referentes, seu specie tenus exhibentes. Similiter pluribus Philosophis visum, Boni appellationem quasi velamē esse, quo notio aliqua manifestior regeretur: ideoque ut eam notionem aperirent, Boni definitionem multipliciter vestigare conati sunt; sed irrito ferè conatu. Nimirum, appellatio ipsa Boni factis per se ipsam apparere videtur, vixque quidquam aliud involvit, quo luculentius innotescat, explicari vè possit.

3 **N**IMIRVM Definitionis ea conditio est, ut manifestet naturam rei luculentioribus vocabulis, quàm sit rei definitæ nomen. Fieri autem potest, ac solet, nomina aliqua ita in apertum se prodere, ut per aliud dilucidius exponi nequeant. Sicut enim circa cætera non abitur in infinitum, ita neque in nominibus penes claritatem, sed alicubi tandem sistendum est. Cum autem ratio Boni videatur per se luculentissima, & cuius significatio statim in oculos incurrat, vix alijs nominibus apparere clarior potest. Similiter & in Vero contingit, ut nudo nomine dilucidè appareat, potius quàm exquisitarum definitionum involucris. Quin & in alijs nominibus rerum non univèrlarum, sed certo alicui generi restrictarum, aut speciei, id ipsum cernitur. Exempli gratia, *frigus, calor, dulcedo, amaritudo*, sunt nomina adeo prona &

in aperto, ut alijs nominibus clarioribus explicari nequeat. Quare superest, ut quæ res simplici suo nomine perspectæ sunt, definiantur, aut potius describantur per affectiones, seu effecta quædam ipsorum propria, etiamsi non inveniuntur voces æquè dilucidæ ad proprietates exponendas, ac ad rem ipsam. Sic Aristoteles lib. 2. de Generat. definit calorem, per se satis manifestum, ut sit illud, *quod congregat homogenea, & disgregat heterogenea*. Similiter & frigus, *quod congregat homogenea & heterogenea*. Vbi utraque prima qualitas solùm per effecta definitur, nominibus non clarioribus, quàm sit rei definitæ nomen.

4 **V**BI Igitur nomen rei definiendæ ita apertum est, ut alio clariori vocabulo significari nequeat, superest ut res solùm describi, & utcumque explicari possit, idque multipliciter. PRIMO, per effecta quædam, seu affectiones, proprietates vè rei cognatas, easque manifestas, qualiter de calore & frigore nuper dictum est. SECVNDO, per vocabula idem omnino valentia, quæ tamen huic vel illi clariora sint. Sic Lutetiæ nomine *Parisiorum* crebrius & quibusdam clariùs innotescunt: ac generatim quæcumque binomia sunt. TERTIO, per voces significantes aliquid diversum, non tamè clarius, qualiter Aristoteles in Metaphysica *τὸ ἐν*, id est, *unum* explicuit lib. 4. Metaph. cap. 6. iuxta partitionem Cardinalis Bessarionis, dū dixit: *Καθὼς γὰρ ὅσα μὴ ἔχει διαίρεσιν, ἢ μὴ ἔχει, ταύτ' αὖ ἐλέγεται. Universaliter enim quæcumque non habent divisionem, quatenus non habent, eatenus unum dicuntur.* Vbi *unum* per id solùm exponitur, ut sit *non dividuum*. nam licet *divisio*, eiusve defectus, non sit clarior unitatè per se loquendo, accidere potest, ut cuiusiam mortalium luculentior sit. QVARTO denique per partitionem generis, seu rei univèrlæ, in suas species, aut membra. Sic Aristoteles secundam mentis operationem, id est, iudicium, definit ut sit, *quo aliquid affirmamus, aut negamus*. Similiterque lib. allegato Metaph. cap. 7. non aliter definiit *Ens*, quàm partitione in decem summa capita, sive genera, cum per se ipsum prima nominis significatione luculentius appareat.

IAM

5 **I**AM Ad rem ipsam propius attendendo, Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 1. *ἀγαθόν*, id est, *Bonum*, rectè definitum fuisse ait, *ὅτι πάντ' αἰσίουται, quod omnia appetunt*. Definitum, inquam, non primò à Stoicis, ut quidam arbitrantur. nam ipsorum Antesignanus fuit Zeno Citricus, qui aut paulò post Aristotelem fuit, aut ipsius synchronos. Aristoteles verò eam definitionem, veluti à maioribus acceptam, seu antiquam exhibet, ut ex energia textus ipsius colligunt Argyropilus, & Lambinus, ac præterea Bellarion, dum ita vertit: *Idcirco pulcherrè Veteres id est, bonum pronuntiant, quod omnia appetunt*. Vbi primò ex quatuor modis nuper assignatis definiendi vius est. *Bonum* enim, nimirum rem planè dilucidam, ac simplici suo nomine satis conspicuam exposuit, certè nullo clariori nomine (quippe quod nulum est) sed per effectum, seu proprietatem nobilissimam, & manifestissimam, & primam omnium, qualis est, ut omnia alliciat, seu ab omnibus appetatur. Est nobilissima: cum præclarum nobilitatis testimonium, & summa excellentiæ commendatio sit, ab omnibus exoptari. Est manifestissima: quoniam nihil apertius nobis est, quàm actiones nostræ, quarum præcipua est appetitio. Est denique prima: nam Bonum non alibi imperat, seu basilicam habet, dominatum vè exercet, quàm in appetitu, cuius prima actio est appetitio ipsius Boni, tanquam vectigal solutum Regi, cui ancillatur. Cæteræ verò actiones, ut electio mediourum, spes, desiderium, gaudium, mæror, & aliæ eiusmodi, conlectariæ sunt. Nec solùm Græcis, sed etiam prisca illis Latinis, eadem Boni expositio in sedisse videtur. Apud illos enim res quæ plus aliquid bonitatis habet, *melior*, quasi *maior* dicta fuit, id est, magis voluntati conformis. Similiter & *optimum*, seu *perfectum bonum*, ab *optio* dictum putatur, veluti optatissimum: ut Author est Terentianus Scæurus, & ex ipso Recentiores eruditi adnotarunt.

6 **V**ERVM Ut appareat, num ea Boni definitio aut descriptio recta sit, necessum est vestigare quodnam Bonorum in ea definiatur. Pro cuius penitiori notitia observare oportet, Academicos cum suo Platone multipliciter Bonum divisisse. Primò enim statuerunt Bonum univèrsè sumptum: scilicet, rationem illam communissimam, quæ per omnia bona singularia quorumlibet generum vagatur. Secundò constituerunt Primum Bonum, sive caput Boni. Tertio Ideam Boni, cui succedit ratio ac semen Boni in anima & natura. Quarto genus umbræ Boni refulgentis in materia. Quintò ac denique partes Boni id est, bona propria di-

stinctarum ac singularum specierum. Et ita quidem Academici statuebant. Peripatetici autem cum suo Aristotele lib. 1. Ethic. cap. 6. sicuti reiecerunt Ideam Boni à Platone traditam, ita etiam non admitterunt distinctionem secūdi gradus ex enumeratis à tertio. Primum itaque Bonum, sive caput Boni dumtaxat agnoverunt, cui nulla Boni separati Idea succedat, sed dumtaxat Bonum proprium univèrsi iusque, per propriam ipsius formam communicatum. De quo redibit terminus vberior infra q. 4. Hoc igitur supposito, statim pungit animum difficultas, quodnam Bonum ex prædictis definitum fuerit à Veteribus, dum dixerūt, Bonum esse id, quod omnia appetunt: an univèrsè sumptum, an primum, an umbraticum, an denique proprium univèrsi iusque per propriam formam. Sunt enim circa hoc variæ Authorum opiniones.

7 **P**RIMO Eustratius, antiquus interpretes Ethicorum Aristotelis, & Nicænus Episcopus, quem aliqui imitari sunt, putavit definitionem præiacta describi primum ac præstantissimum Bonum, quod ab omnibus appetatur vnum atque idem manens, quodque cæterorum quorumlibet bonorum fons & origo sit. CÆTERVM existimatio hæc facile refellitur, veluti contraria Aristoteli, & rationi Aristoteli quidem: nam ipse initio Ethicorū, verbis iam exscriptis, eo consilio definitionem præiactam exhibet laudatque, ut ex ea probet, omnem attem doctrinam, actum, electionemque moveri gratia alicuius boni, sive, quod perinde est, appetere bonum aliquod. Ut autem conclusio hæc ex illa definitione probetur, oportet ut Bonum illud, quod omnia appetunt, sit ratio communis, quæ per identitatem determinetur ad singula bona, quorum gratia moventur omnis ars, doctrina, actus, & electio; contrahaturque instar aliarum rationum communium. Atqui primum & præstantissimum Bonum non est ratio communis, quæ per identitatem determinetur, seu contrahatur ad singula bona, quorum gratia movetur omnis ars, doctrina, actus, electioque; ut patet. Solùm enim moventur ab illo singulari seu privato bono, quod sibi ipsis appetendum, aut etiam exequendum, vel obtinendum præscribunt. Ergo Bonum illud, quod omnia dicuntur appetere in præiacta definitione, non est primum ac præstantissimum Bonum. CONFIRMATVR. Si enim Bonum illud quod omnia appetere dicuntur, esset primum ac præstantissimū, profectò cum hoc sit unicum, & perpetuò idem, omnia appeterent unicum atque idem bonum. Consequens autem expressè adversatur Aristoteli.

A 2

EE

reli alleg. lib. 1. Ethic. cap. 1. & 2. perspicue asserenti, diversarum facultatum artiumque, esse multiplicem variumque finem, bonumque. Insuper & lib. 1. Moralium ad Eudemum, extremo capite, inquit: *Omnia unum quoddam bonum appetere, non est verum.* Rationemque assignat: *ἡμῶν γὰρ ἰδίῃ ἀγαθὸν ἐπιζητεῖται. ὁφθαλμὸς δὲ τοῦ σώματος ἰδέσθαι, ὁ δὲ τοῦ ἀλλοῦ. ἓν ἅπαντων ἐστὶν ἄγαθόν. ἓν ἅπαντων ἐστὶν ὄφθαλμος.* Unumquodque enim proprium bonum appetit: oculus visum, corpus sanitatem, sic etiam reliqua.

3 RATIONI denique ea opinio contradicit. Bonum enim quod omnia appetunt, est illud ipsum, in quod assequendum, seu obtinendum tendunt res omnes. At bonum in quod assequendum res omnes tendunt, non est illud primum & præstantissimum Bonum: quippe quod à sola rationali natura possideri potest, non à cæteris. Bonum igitur quod omnia appetunt, non est illud primum ac præstantissimum Bonum. Quare & Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 6. permittit Platoni vitio Ideæ Boni, quam alioqui rejicit, disertè probat, illam fore frustraneā: cum quælibet res appetat bonum aliquod sibi consentaneum, quod tandem aliquando allequi possit, non verò Ideam Boni, quæ nunquam in possessionem usumve cadit. Itaque de primo ad ultimum liquet, definitione illa non explicari primum ac præstantissimum Bonum.

9 SECUNDO Stortia Pallavicinus vbi supra cap. 8. censet, Bonum eā definitione explicatum, hoc sensu accipi debere, vt partim primo Bono, partim alijs quibuslibet bonis conveniat. Bona enim, inquit, vniuersa quæ extant, aut facta sunt, aut infecta. Et quidem quod ita est bonum, infectum vt sit, solus est Deus, cui adherere, quatenus licet, appetunt omnia, cum sit supremus omnium finis, optabiliumque bonorum origo & fons. Bona autem quocumque facta sunt, à Deo vtique facta sunt liberè operante, à Deo vtique facta sunt liberè operante, atque adeo expetente. Bonum igitur, prout abstrahit ab eo quod factum, infectumve est, censetur id, quod omnia appetunt. Hactenus ferè ille.

10 VERVM Expositionem hanc, licet subtilem, alienam esse ab instituto & sensu Veterum illorū, qui Bonū definierūt, & importunam, apparet multipliciter. Definierunt enim Bonum, quod habet rationem finis. Ideoq; Arist. 3. Metaph. cap. 3. inquit, *Omne quod est bonum, sui naturā finis est.* Et Averroes 2. Metaph. cont. 8. *Qui destruit finem, destruit omne bonum.* Idem Arist. verbis supra adnotatis initio Ethicorum, exhibens definitionem Boni, perspicue docet, vniuersa moveri gratiā alicuius boni. Idem autem omnino est bonum, cuius

gratiā aliquid movetur, ac finis: neque aliter finis definitur, quam ita vt sit cuius gratiā aliquid fit. Bonum igitur eā definitione explicatum, dumtaxat est illud quod habet rationem finis. Atqui relatè ad Deum nulla bona creata, seu facta, habent rationem finis. Deus enim extra se finem nescit, sicuti neque principium sui habet. Ergo definitio Boni tradita non potest accipi de bonis factis, sive creatis, in ordine ad Deum. RVSVS. Si bona quæ facta sunt, non procederent à Deo liberè aut sponte suā operante, sed casu aliquo existerent, adhuc verè diceretur, Bonum esse id, quod omnia appetunt. Semper enim esset aliquod propriū appetendum ijs omnibus, quotquot sensum mentem vè habent, aut quod appeterent, si sentirent, intelligerentvè. Ergo independentè ab eo vt sponte fiant à Deo bona creata de facto, dicitur Bonum esse id, quod omnia appetunt. Nec imputatur vis huius argumenti ab hypothefi fictā & repugnantem. Ipse enim Pallavicinus cap. 7. præcedenti, vt impugnaret opinionem Durandi docentis, Bonum consistere in relatione dantis perfectionem, aut recipientis ab alio, vsus est aliā simili hypothefi, in quā Deus nullam possit condere rem, aut bonitatem extra se derivare. DENIQUE. Licet bonum infectum, sive Deus, sit finis vltimus rerum omnium, sicuti & principium primum, tamen idem omnino finis est, & communis rebus omnibus. Constat autem ex prædictis, hoc loco non definiri vnum aliquod & idem bonum, quod primum & præstantissimum sit, sed proprium rerum singularum, in cuius acquisitionem tendunt. Quare etiam relatè ad res omnes infra Deum, imò & dato per impossibile quod Deus non esset, deberet ratio Boni in eo consistere, quod omnia appetunt.

11 QVARE Aliter exponenda est definitio illa cum Francisco Piccolomineo, Gallutio, & alijs, vt intelligatur de Bono vniuersè accepto, & quatenus sub communissima ratione comprehendit omnia & singula bona propria cuiuslibet rei, sive creatæ, sive increatæ. Quod sanè expressit luculenter Aristot. lib. 1. Rhetor. cap. 6. dum Bonum definit, *quod omnia appetunt, quacumque sensum, mentemve habent, aut quod appeterent, si haberent.* Et sanè id ipsum inductione patet. Si enim de Deo loquamur, planè appetit bonum sibi proprium, dum illud amat, & in ipsius perfectā ac necessariā fruitione quiescit. Si de cæteris rebus mente aut sensu præditis, palam quoque est, ab ipsis appeti bonum aliquod consentaneum aut rationi, aut vtilitati, aut voluptati. Si denique de rebus inanimis, sive sensu ac

ratio

ratione carentibus sermo sit, apparet etiam eas bonum appetere sibi congruens; idque in eam gratiam, vt vel perficiantur, si nondum perfecta sint, vel conseruentur, si iam sint absoluta & perfecta. Bonum igitur vniuersè acceptum est quod omnia iuxta propriam naturam & ingenium appetunt.

12 COLLIGITVR I. Definitionem eo sensu traditam verè suo definito competere. Sicut enim ex eo quod hic ignis calefaciat, & similiter ille, & sic de reliquis, verè inferitur propositio hæc, *Omnis ignis calefacit*: ita etiam ex eo quod omnis res, creata & increata, intelligens & ratione carens, vivens aut inanima, proprium appetat bonū, planè colligitur hæc altera propositio, *Bonum est quod omnia appetunt.*

13 COLLIGITVR II. Definitionem hanc non esse strictam, neque in qua obseruentur illæ leges, quas Dialectici in definiendo præscribunt. PRIMO enim non traditur per genus & differentiam; immo nec tradi potuit: cum ratio illa Boni vsque adeo communis, & per omnia rerum genera vagantis, nullum genus habeat supra se. Quare iuxta Aristotelem, nec τὸ ὄν, id est, ens, neque quodquam aliud ex transcendentibus, definiri præse potest, ob eandem rationem. SECUNDO: Quoniam omnis perfecta definitio, & numeris omnibus absoluta, debet tradi per causas & principia, à quibus dependet. Boni autem vniuersè accepti nullæ causæ aut principia sunt: tum quia comprehendit omne bonum factum, & infectum, quod causam sui non habet: tum etiam, quia principium ipsum Boni vniuersè accepti, si quodquam esset, etiam inter bona censereur. Ergo Bonum vniuersè sumptum, nec explicatum fuit, nec explicari potuit stricta definitione.

14 HINC Reijciendæ veniunt Boni definitiones ab alijs traditæ. PRIMA est Platonis in Lyside, vt Bonum sit *quod per se, sufficit, nec aliud quodpiam expetit, aut aliorum referatur.* Verum peccat definitio eiusmodi, quia soli bono increato cōvenit, quod solum ἀυτάρκῃς, sive sibi sufficiens est: tum etiam, quia plura bona sunt, quæ tamē in aliud bonum referuntur, tenduntve, sive tanquam in finem intermediū, sive vltimum: tum denique, quia nulla omnino ratione adaptari potest bono vtili, quod etiam quadamteus bonis accersetur. SECUNDA est Plotini Ennead. 6. 1. 7. c. 19. definiens Bonum, *participationem & deliberationem primi boni.* Sed enim oportebat definitionem omni bono, etiam primo, competentem tradere. Patet verò hanc primo bono

nullatenus convenire; cum sui ipsius participatio aut deliberatio esse nequeat. TERTIA Diogenis id bonum pronuntiantis, *quod absolutum est.* Consentit Cicero 3. de Finibus, & Seneca Epist. 118. & 119. ac Simplicius in Epist. 4. etum cap. 51. vbi Bonum definiunt, *quod secundum naturam cuiuslibet est, cum perfectione pollet.* Verum reijciuntur, quod definitionem non proferant bono vtili ac iucundo cōvenientem. Nimirum, bonum vtilē non est absolutum, sed in relatione positum: bonum verò iucundum, & limites honesti prætergrediens, non est secundum naturam hominis, cum perfectione pollet, sed potius exorbitat à naturæ rationali, cui cōsentanea est virtus & honestas. Denique, vt breviter claudam, eiusmodi definitiones, & si quædam aliæ circumferuntur, eorum nomine absurde sunt, quod non omni bono seu definito conveniant. Præferenda itaque est definitio Veterum superius tradita, quam & Arist. probat, & sapientes quique suffragio suo confirmant: præsertim verò Dionysius cap. 4. de Divin. nomin. Gregorius Nyssæ Augustus lib. de Beatitud. Ambrosius lib. de Isaac & Anima cap. 7. Basiliius in Psalm. 44. Boetius de Consolat. prosa 11. Anselmus Noster in Epist. ad Philemonem, & D. Thomas falsim ferè. Quia & Cicero lib. 1. de Finibus, id veluti effatum ab omnibus receptum testatur, dum inquit *Omnes Philosophi in hoc consenserunt, illud esse bonum, quod ab omnibus expetitur.*

SECTIO SECUNDA

Quibus argumentis obnoxia sit vetus definitio Boni, & illorum solutio.

15 VENIAMVS Ad præcipua argumenta, quibus impugnari solet, aut potest, tradita Boni definitio. PRIMO omnium insurgit Plotinus Ennead. 6. 1. 7. c. 19. vbi idcirco eā carpit, quod videatur rationem Boni aestimare, non iuxta teatium iudicium, cuius solius est probare ac definire quæ bona sint, sed iuxta appetitum, quæ tacus & erraticus est. Num, inquit, hoc iudicium desiderio permittimus, atque huius affectioni adhibita fide, quod illi videbitur expetendum, id bonum esse iudicabimus: nec causam nobis vestigabimus ipsam, ob quam ab animo desideretur, & expetatur. Bonum igitur definiti non debet per id, quod omnia appetunt.

16 RESP. Ex obiectione hæc summum colligi definitionem traditam non esse exactam instat carus, quæ per causas & principia reidefinitæ traduntur, quod supra notat. 13. falsi

sumus. Quod autem opponitur, iuxta opinionem nostram deferri plurimum appetitui, tanquam iudici bonitatis rerum, cum revera iudex esse non debeat; solum evincit (quod ultro etiam diximus, ac dici necessario debet) definitione tradita non explicari bonum honestum seorsim; quippe quod sola recta ratio praescribit: sed bonum universale, quod abstractum a quolibet bonorum genere, proindeque ab honesto & iucundo. Etenim Bono sub ea amplitudine considerato nihil magis cognatum aut antiquius est, quam movere ad appetitionem sui.

17 SECUNDO Seneca ubi supra invenitur adversus eandem doctrinam haec verba: *Quidam ita finierunt bonum: Bonum est quod movet animum, quod ad se vocat. Huic statim opponitur: Quid, si movet quidem, sed in perniciem? Scis quidem multa mala blanda sunt. Et, quibusdam interiectis: Quidam ita finierunt: Bonum est quod appetitionem sui movet, vel impetum animi tendentis ad se movet. Et huic item opponitur: Multa enim impetum animi movent, quae petuntur petentium malo. Haec enim ille: cuius argumenti summa est, definitionem praescriptam convenire etiam malo, quippe quod frequenter allicit & provocat appetitum. Definitio autem Boni debet esse propria ipsius prout differt ab omni eo quod bonum non est; multo autem magis ab eo quod malum deprehenditur, & in perniciem appetentis. Quare eadem Epist. 118. profert laudatque illam aliam definitionem Boni supra reiectam: *Bonum est quod ad se impetum animi secundum naturam movet.**

18 HEC Tamen levia sunt, & quae iam praecipua fuerint progressu quaestio- nis. Fatemur enim, traditam definitionem non solum bono honesto convenire, sed & iucundo, quod plerumque appetenti malum & perniciem affert. Etenim plura ex malis eiusmodi blanda sunt, & quae appetitum pellunt: immo saepe vehementius movent, quam bona honesta & solida. Non tamen propterea definitio a veritate aut rectitudine aberrat: quoniam vel ea ipsa mala sub specie aliqua boni, nimirum, iucundi, appetitum alliciunt: neque quisquam adeo iniquus est, aut omnem morum probitatem exorsam habet, ut nunquam male agat, nisi ductus specie aliqua boni. Quapropter, nec Lucretia aut Cato, exitiales sibi manus afferentes, nec appetierunt, veluti malum: sed potius tanquam bonum, aut famam tuendam, aut vitandis alijs malis, quae graviora cogitabant. Vel damnati ipsi, & aeternum ignem subeuntes, atque obstinati in malo, ubi Deum odio habent, & sui ipsorum annihilacionem appetunt, ducuntur specie ali-

qua boni. Nimirum, non esse Dei, ac sui ipsorum expetunt, non quia malum est, sed quatenus impediens summam illam miseriam, quam patiuntur. Oportuit vero aliquam Boni definitionem tradere communem, non modo veris & solidis bonis, sed etiam fucatis, seu in speciem tantum, qualis est profectio, quam tuemur.

19 TERTIO Alij definitionem falsitatis accusant: Quia quod non cognoscit, non est capax appetendi nimirum, iuxta illud effatum Poetae, *ignoti nulla cupido*. At non omnia bonum cognoscunt: ut patet in quibuslibet rebus sensu rationeque carentibus. Igitur neque omnia bonum appetunt.

20 RESP. Sat esse ad veritatem definitionis assignatae ut omnia, non quidem absolute, sed quotquot sensu aut mente praedita sunt, bonum appetant: quoniam ijs adest cognitio aliqua Boni ut moveantur ad appetendum. Quia & ea Boni natura est, ut vel res cognoscendi incapaces Bonum appetere, si sensum aut mentem haberent. Quod totum expressit Aristoteles verbis illis num. 11. adductis ex primo Rhetoricorum libro. Addendum praeterea, rebus inanimis quoddammodo cognitionem esse ut innato pondere moveantur, seu appetant bona ipsorum propria: nimirum, cognitionem Dei singula in proprios fines dirigentis & perducentis. Et sane abstractendo ab appetitu elicitio & innato, res omnes alterutro ex ijs bonum appetere inveniuntur. Res namque inanimatae, ut gravia & levia, quibus nullus sensus aut ratio est, innato pondere feruntur in centrum ipsorum proprium, illudque subinde appetunt naturae propensione, veluti proprium bonum. Res pure vegetabiles, ut plantae, innato etiam pondere ad nutritionem & augmentationem sui propendent, tanquam in bonum proprium. Res solo sensu constantes, ut animatae brutae, iam habent vim cognoscendi, & subinde appetendi: cum instructae sint facultate imaginatrice, qua excitantur ad quaerendum cibum, & propagandam sobolem, aliaque propria ipsarum bona. Deinde res, omnes intellectu praeditae, quemadmodum sibi proponere possunt bona solida aut apparentia in quolibet genere, ob summam mentis amplitudinem, ita & ea omnia per voluntatem appetere, seu amare possunt. Denique, ut in Deo etiam locum habere id constat, exploratum est, ipsum sibi appetere bona intrinseca, quibus perficitur, non quidem appetitu desiderij, sed complacentiae. Insuper, cum summum activus sit, etiam rebus creatis bonum appetit, quod ijs impartitur pro libito. *Omnia enim operatur secundum consilium voluntatis suae.* Patet igitur, excurrendo per-

omnes rerum gradus, Bonum esse eius naturae, ut ab omnibus appetatur uno aut alio appetitionis genere, seu innatae, sive elicite.

21 INSTABIS I. Res mente praeditae, dum appetunt bonum quodlibet, libere appetunt, ac proinde possunt non appetere. Ergo non est necessarium, sed contingens, ut bonum ab ijs appetatur. Definitio autem, ut recta sit, non debet exponi in ordine ad ea quae rei contingunt, sed ad ea dumtaxat, quae necessaria sunt. RESP. sensum definitionis abstrahere ab eo, ut appetitio boni sit contingens aut necessaria. Qualicumque enim sit, semper verum est, appetitum non moveri nisi ab aliquo bono: neque quidquam esse, nisi bonum, quod nunquam appetatur. Haec autem vis movendi appetitum non est contingens aut extranea ipsi bono, sed necessaria & intima, quamquam exercitium movendi sit saepe contingens. Sic etiam homini insita est necessario facultas ridendi, licet exercitium saepe desit, & plerumque libertati subiaceat.

22 INSTABIS II. Saltem eorum, quae invicem contraria sunt, alteri repugnat bonum appetere, ubi alterum appetit bonum: nam contraria contrarijs affectionibus constant. Non ergo omnia, quoties appetunt, bonum appetunt, sed aliqua etiam malum. Insuper, cum malum ipsum bono contrarium sit, nequit illud appetere, sed potius aversari. Cum ergo etiam malo insit aliquis appetitus, oportet ut dumtaxat a malo moveatur. Falso itaque asseritur, Bonum esse quod omnia appetunt, cum bonum a malo non appetatur. RESP. contraria quidem affectionibus contrarijs praedita esse oportere, quibus contendant in bona singulorum propria: invicemque contraria. Sic gravia appetitu innato feruntur deorsum, levia autem sursum, motibus sane contrarijs: & tamen unaqueque illorum tendunt in bonum sibi proprium, quod est quies in centro. Cohæret igitur, bonum appeti a contrarijs, quamquam proprium singulorum, & invicem contrarium, quoties proprios fines appetunt. Cum vero ea ipsa bona, licet inter se contraria, aliunde convenient in communi ratione Boni, semper verum existit, Bonum esse quod omnia appetunt, etiam quae invicem sunt contraria. Iam quod additur de malo, nullius negotij est. Aut enim est sermo de malo, quia malum est: & hac ratione in nihilo, seu privatione consistit: proptereaque appetendi incapax est; cum non entis nulla sit appetitio, sicuti & proprietates nullae. Aut est sermo de malo qua parte seu consideratione bonum est, atque entium quorumlibet numero accensetur. Hoc autem sensu etiam appetit bo-

num aliquod sibi consentaneum, & iuxta rationem suae naturae.

SECTIO TERTIA:

Expenditur subtilis obiectio Cardinalis Vrsini adversus eandem definitionem.

23 QVARTO Alex. Cardinalis Vrsinus in politissimo Dialogo apud Sfortiam Pallavicinum, eo nomine carpit definitionem Boni, quod potius in ordine ad voluptatem, sive gaudium, quam ad appetitionem, definiti debet. Nimirum explicari oportuit essentiam Boni in universum per proprietatem omnium communissimam, praestabilissimam, notissimam, & primam. At haec potius in ordine ad gaudium, quam ad appetentiam est. Igitur potius exponi debuit Bonum in ordine ad gaudium, quam ad appetentiam. Assumptio probatur quod ad singulas quatuor partium indicatarum. PRIMA suadet. Quidquid conformius est Naturae, id etiam communius est: siquidem, teste Aristotele pluribus locis, Natura plerumque finem obtinet suum. At movere ad gaudium, quam ad appetitionem, conformius est naturae Boni: siquidem magis ad naturam est ut res perfectio- ne sua fruatur (quod ad gaudium spectat) quam ut ea careant, quod appetentia involvit. Ergo movere ad gaudium communior affectio Boni est, quam movere ad appetentiam.

24 SECUNDA pars probatur. Longè praestabilius, seu excellentius est recreare aliquem gaudio, quam torquere appetitione sui. Nimirum, bona quae libet, dum se possessioni & fruitioni permittunt, liberaliter & splendide se gerunt: avarè autem seu sordide, quoties sui desiderio, sive appetitione torquent. Igitur praestabilior Boni proprietates, sive affectio, potius exponi per hoc debet, ut moveat ad gaudium, quam ad appetitionem sui.

25 TERTIA. Longè notior est finis, quam ea quae in finem contendunt: quia sicuti finis est qui primo ac potissimum amatur, ita & qui primo omnium cognoscitur. At qui gaudium finis est appetitionis: cum manifestum sit, eo consilio nos appetere bonum quodlibet, ut illo fruamur. Ergo longè notior affectio boni est movere ad gaudium, quam ad appetitionem sui.

26 QVARTA. Prima affectionum propriarum Boni, saltem ordine, quem intentionis vocant, servato, videtur in movendo ad gaudium potius, quam ad appetentiam, sita esse. Non enim Natura rebus bonitatem indidit, ut de-

desiderio expectationeque sui animum torquerent, sed potius ut gaudio perfunderent. Prima igitur Boni affectio est movere ad gaudium.

27 VERVM Hæc, licet subtiliter excogitata sint, nullatenus nos dimovent à sententiâ, quam tuemur. Si enim appetitionis nomine intelligatur actus diversus à gaudio, nulla est ratio cur Bonum potius gaudium, quam appetentiam sui exciet, sed immo verò è contraria. Hoc enim discrimen est inter Pulchrum & Bonum, iuxta Arist. 13. Metaph. cap. 3. & D. Thomam 1. part. quæst. 5. art. 5. ad 1. quod Bonum totum est in movendo, Pulchrum verò in placendo, etiam absque vlla motione, per meritam exhibitionem sui. Atque motio aut est appetitio animi, aut in ordine ad appetitionem placere autem est gaudium, sive delectationem parere. Igitur Bonum, prout differt à Pulchro, potius exprimi debet in ordine ad appetitionem, quam ad gaudium. PRÆTEREA. Bonum, etiam sit proprium obiectum voluntatis, debet explicari potissimum in ordine ad primum voluntatis actum. Hic autem est appetitio, seu simplex amor boni aut finis; non autem gaudium, sive delectatio consequens finem obiectum. Debit itaque Bonum potius per ordinem ad appetitionem, quam gaudium, explicari.

28 ET Hoc quidem dixerim, si in situatur comparatio inter appetitionem & gaudium, veluti actus distinctos, quorum uterque alterum excludat. Sic enim appetitio sumitur pro desiderio, quod est solius rei nondum habitæ; gaudium verò pro complacentiâ in bono possesso: quâ ratione abs dubio differunt & opponuntur quoddammodo penes Boni absentiam ac presentiam. Cæterum absolute existimo, in definitione Boni appetentiam non sumi: determinatè pro desiderio, aut pro gaudio, delectatione, sed generatim pro appetitione, prout abstrahit à desiderio, aut gaudio, alijve actibus naturæ appetentis. Itaque dum dicitur, Bonum esse quod omnia appetunt, sola propensio rerum quarumlibet in ipsum Bonum exprimitur, seu absens, seu præsens sit, proindeque sive desiderium, sive gaudium exciet. Quod immeritò negare videtur Pallavicinus vbi supra, & suaderet facile: Quoniam eâ expositione definitur Bonum universè, ac proinde prout ambitu suo claudit bonum omne, etiâ increatum. Bonum autem increatum non movet Deum ipsum ad appetentiam vllam, quâ sit desiderium, sed gaudium, aut delectatio: Quippe Deus summe presens est sibi, & necessariò ac plenissimè possidet seipsum: ideoque gaudium de sua bonitate ac perfectione habere potest, desiderium habere non potest. Bonum ergo non de-

finitur per appetitionem sumptam pro desiderio, sed abstrahentem à desiderio & gaudio. Unde apud Philosophos vulgata est distinctio appetitionis, quâ in Scholis appetitum dicunt, in desiderium, & complacentiam sive gaudium. Quare permilla vltro maiori communitate, præstantiâ, claritate, & præcedentiâ, gaudium quam desiderio, nihil demum adversus traditâ definitionem evinceretur, neque scopum sibi propositum attingeret obiectio Cardinalis Vrsini.

29 SED Et permisso gratis, solam appetitionem sumptam pro desiderio, & distinctam à gaudio, significari in definitione Boni, adhuc non difficile enervari posset argumentum num. 23. propositum, negatâ assumptione, seu minori propositione. Neque illam extorquent quatuor illæ probationes, quas singillatim diluere oportet. AD I. Natura quidem plerumque finem suum obtinet, ne irritos habeat conatus: ideoque gaudium, seu possessio illius boni, quod iuxta naturalem propensionem est, à plerisque individuis obtinetur, licet non ab omnibus, aut semper. Neque enim omnia ac singula gravia & levia v. g. allequuntur centrum suum, vel in eo assiduam quietem obtinent. Cæterum loquendo de appetitione elicita, seu propriâ rerum sensu aut ratione constantium, in ordine ad quas potissimum definitur Bonum, certum apparet, communiorè affectionem esse desiderium, quam gaudium. Palam enim est pleraque à mortalibus desiderari, quam re ipsa obtineri. Omnis æger salutem, nauta portum, peregrinus patriam, pauper divitias in votis habet: & tamen plerique ad possessionem & gaudium non perveniunt. Quid quod nonnulli etiam ea desiderant, quæ obtinere nullatenus possunt iuxta Naturæ leges, aut ne quidem fortasse, supra illas? Sic Nembrot in votis habuit, ac molitus est turrim sidera tangentem: opus planè ἀδύνατον. Vi enim eousque pertingeret, necessaria erat basis multo latior, quam sit totius terræ moles. Itaque magna basis propemodum immensa pars deberet pendula omnino esse, & in aëre sustineri: quod viribus atque industriâ hominum fieri omnino nequit. Insuper nemo ferè hominum cæcus est, qui non desideret videre lucem. Et tamen id adeo negatum est naturæ viribus, ut Aaist. in Categorijs cap. de Oppositis dixerit: μεταβολὴν γένεσθαι ἀπὸ τῆς ἀσέβητος ἐπὶ τὴν εἶναι ἀδύνατον, &c. Mutatio à privatione ad habitum fieri non potest. neque enim qui cæcus factus est, rursus aspexit: neque calvus comam recepit: nec edentulus dentes emisit. Quin & multorum sententia est, posse appetitionem de-

siderij

siderij fieri in id, quod ne à Deo quidem supra naturam cursum fieri potest: cum tamè eius possessio, & subinde gaudium, sit planè repugnans, & chimericum. Patet igitur, latius vagari desiderium, quam gaudium.

30 AD II. Præstabilior (fatetur) est affectio Boni dum gaudium parit, quam vbi solum desiderium excitat, relatè ad utilitatè nostram. Quippe vbi bonum concupitum non obtinetur, redduntur vota ipsius frustranea & inutilia. Cæterum absolute loquendo nobilior & præstantius est excitare desiderium, quam gaudium: quia Bonum penes illud prius veluti dominatum exercet in appetitum, illumque in sui obsequium mancipat: secundum posterius verò mancipatur & servit appetitui, eiusque dominio subiacet. Præstantia verò rerum potius absolute, quam relatè ad aliud, æstimanda est.

31 AD III. Notior etiam affectio Boni est, ut desiderium sui, quam gaudium excitet, quasi generatim loquendo. Licet enim gaudium sit finis, & ex hoc capite videatur prius cognosci, atque amplius innotescere, aliud tamen desiderium frequentius in nobis vltimo atque experimento diutino comprobatur. Incomparabili namque excessu numerus vororum ac rerum concupitarum superat numerum bonorum in usum ac possessionem nostram cedentium: proindeque longè frequentiora sunt in nobis desideria, quam gaudia. Quidni igitur & notiora sint, veluti quæ crebrius mentem atque animum pulsant?

32 AD IV. Natura quidem rebus bonitatem indidit, non tam ut eam desideremus, quam ut possideamus. Cæterum etiam ordinem statuit diversorum actuum, quibus deveniatur ad bonum obtinendum. Inter eos verò actus primum habet locum simplex amor boni, sicut & finis, qui communiter appetitio, aut desiderium dicitur. Ultra quam actum plures alij gradatim succedunt, donec tandem accedat possessio boni, eiusque fruitio, sive gaudium. Bonum itaque potius exponi debuit in ordine ad desiderium, quam ad gaudium: nimirum, potius in ordine ad primum ac frequentissimum actum, quam ad vltimum & rariorem. Et hæc dixerim pro vberiori argumenti solutione. Absolute tamen standum est dictis num. 28.

33 VLTIMA Difficultas, eaque celebris, adversus Boni definitionem est, quod etiâ malum sub ratione mali appeti possit: proptereaque non sit proprium Boni ut ab omnibus appetatur, immo & odio haberi possit Bonum quoties amatur contrarium illius, prout contrarium est. Verum huic obiectioni ex professo occurremus quæstione sequenti.

34 VNVM Hoc loci admonere visum, haud improbabilius aliquos tradidisse, Bonum exactius defini per rationem congruentis, aut convenientis cuique rei, quam per hoc ut ab omnibus appetatur. Etenim ideo res appetitur, quia conveniens est, aut apparet appetenti: non autem è contra. Manifestum enim est, quantumvis res bona sit in se absolute, si tamen non sit aut apprehendatur conveniens unicuique, nullatenus ab eo appeti. Et hoc ipsum videretur sufficiens fundamentum habere in Dionysio cap. 4. de Divin. nomin. vbi priusquam traderet definitionem Boni hucusque expressam, præmissit aliam in convenientia aut congruentia positam. Ait enim, *bonum id esse, ad quod convertunt se omnia, velut ad congruentem sibi finem. Item, id quod omnia appetunt, intelligentia quidem cum cognitione, sensu autem prædita, cum perceptione sensuum, &c.* Et hoc ipsum præcipue volunt quotquot existimant, rationem Boni, non absolutam, sed respectivam esse: ut existimavit olim Durandus, ac nuper alij cum ipso.

35 VERVM Quidquid sit, an ratio Boni sit absoluta, an potius respectiva, dicendum est, idem exprimi definitione utraque Dionysij licet sub diversis nominibus. Perinde enim sonat dicere, Bonum esse, ad quod convertunt se omnia, tanquam ad congruentem sibi finem, ac dicere, Bonum esse id, quod omnia appetunt. Convenientia enim illa, seu congruentia Boni erga vnamquamque rem, exprimitur per appetentiam, tanquam per primum & notissimum effectum. Itaque fatetur appetentiam ipsam non esse proprietatem, aut notionem intimam Boni, cum exterius se habeat ad illud, sicut extra coloris naturam est ut visu percipiatur. Quare sicut color non constituitur visione sui, sed dumtaxat ratione illa, quæ movet ac terminat visum, seu capax est ut videatur, ita etiam Bonum non constituitur appetitione sui, quæ est quidpiâ extrarium, sed aptitudine ut moveat ad appetitionem sui, quæ aptitudo dici potest congruentia aut convenientia relatè ad vnamquamque rem. Oportuit verò definitionem Boni, præsertim non exactam, nec strictam (quod initio falsi sumus) tradi per primum & notissimum effectum alligandi ad appetitionem sui, quo exprimitur convenientia ipsa seu congruentia Boni, eo sensu quo primus effectus exprimit primam proprietatem. Vide illustrem Boetij locum quæst. seq. num.

529

QVÆSTIO SECVNDA

QVÆSTIO SIT MALVM?

POST QVAM Boni definitionem tradidimus, nunc ad Mali definitionem, seu rationem propriam accedere oportet: quoniam & illius examen dicitur ad Philosophum Moralem spectat.

SECTIO PRIMA.

Malum quid sit. Eruiatur propria eius ratio, ac distinctio à Bono, ex Philosophis, & Patribus, Latinis & Græcis. Ipsorum argumenta breviter expenduntur, & auctoritas commendatur.

CVM Contrariorum eadem est oppositio sit ratio, & disciplina, ut effatur commune perhibet; postquam de Bono disserimus, oportet nonnulla etiam de Malo ipsi contrario tradere, quæ deserviant non parum illustrandæ Philosophiæ Morali. Porro, ut inquit Ambrosius lib. de Isaac & Anima cap. 7. *Ex definitione boni malitia apprehenditur.* Ideoque si res ad trutinam dimetienda esset, quemadmodum Bonum definitur, quod omnia appetunt, ita & Malum defini debet, quod nemo appetit: sive, quod omnia averfantur. Sed præterquam quod id ad sequentem Quæstionem spectat, ubi examinabimus, An Bonum dumtaxat appeti possit; vitæ præiactarum definitionum Malo adaptanda sit, pender ex cognitione exactâ ipsius Mali, seu rationis illius, in qua malum positum est.

SIT Alerio, Malum in privatione; seu corruptione Boni, positum esse. Ita Philosophi Morales, ac Patres Ecclesiæ omnes; & Scholastici vno ferè ore, usque ad tempora Caietani, qui primus omnium, quantum capio; oppositam doctrinam in Scholas invexit. Ac loquendo de Philosophis, Aristoteles nusquam mali naturam in positivo sitam tradidisse invenitur. Quin potius lib. 4. Metaph. cap. 22. cui epigrapha, *Privatio quot modis dicatur*, supponit malum & iniustum in privatione consistere: ideoque sine capitis docet, quemadmodum inter privationem & formam potest dari medium, ut in lapide, qui nec est videns, neque cæcus propriè loquendo; ita etiam inter bonum & malum, iustum & iniustum, esse posse medium: scilicet, in illo homine, qui nec probis nec pravis moribus imbutus est: ut contingit in fatuis & amentibus, in quibus nihil est virtutis aut vitij, quod laudes aut reprehendas. Talis quoddammodo videbatur in Apocalyp-

si ille, qui nec frigidus, nec calidus erat, sed tepidus, sive medius inter utrumque. Verùm & idem Arist. multò luculentius eam doctrinam tradit lib. 2. Ethic. pluribus locis, præsertim cap. 6. ubi omne vitium constituit in aberratione à scopo: scilicet, in privatione rectitudinis, sive per defectum, sive per excessum.

IDIPSVM Plato antea docuerat in Sophista: ubi agnoscit duplex genus pravitatis in anime: alterum se habens instar morbi; aut: seditionis cuiusdam domesticæ; quales sunt cupiditates, & aliæ affectiones pravæ: alterum quod est instar cuiusdam turpitudinis, ut inscientia. Vtrumque autem eorum docet consistere in privatione. nam priorem earum pravitatum asserit esse naturalis cognitionis dissidium, *καὶ τὴν διαπορᾶν, ex quadam corruptione profectum.* Statim verò, *seditionem & morbum animi addit esse corruptionem, nequitiam.* Posteriores vero earum pravitatum, nimirum, turpitudinè, ait esse genus quoddam deformis *ἀπειρίας, immoderationis.* Cùm igitur morbus, seditio, immoderatio, & corruptio, sint nomina privationum, Malum, ex mente Platonis nihil aliud est, quàm privatio boni, seu corruptio. Similiter & Plotinus doctrinæ Platonis sectator Enneade 1. lib. 8. cap. 11. inquit, *malum contrariè forma, ideoque privationem esse.* Porro *privatio semper in est in alio, & in ipsa non est subsistentia. Quare si malum in privatione consistit, in eo quod forma privatum est, malum erit. Ita per se ipsum non erit. Si igitur inest in anima malum, privatio erit in ipsa malum & malitia, & nihil extrâ.* Deinde & malum ipsum appellat *ἀουσίαν ἀγαθῶν, absentiam boni.* Insuper & Enneade 3. lib. 2. cap. 5. vniuersè docet, malum nihil aliud esse, quàm *ἀπουσίαν ἀγαθῶν, defectum boni.* Si autem malum esset natura aliqua positiva, ut Recentiores quidam loquuntur, corrueretur tota ea Veterum Philosophorum doctrina, Malum in nullo alio, quàm Boni privatione, corruptione, defectu, sive absentia collocantium.

QVIN & Proclus in Rempubli- cam Platonis disertè observat, *καὶ οὐκ ἔστιν εἶναι τὴν ἰδέαν τῶν κακῶν, malorum ideam non esse,* neque Deum esse aut habere ideam illam, quia auctor mali esse non

non potest. Vbi, ut vides, indicat satis illud fundamentum celebre Auctorum nostræ sententiæ, ex eo petitur, quod nulla sit idea mali; neque Deus peccati causa esse possit, cùm tamè omnium entium author & causa sit. Eandem doctrinam & rationem invenies traditam à Sallustio Philosopho lib. de Dijs & Mundo cap. 12. ubi inquit: *Sed quam rationem, cùm dii boni sint, omniaq; ipsi faciant, mala sunt in mundo?* Respondet autem sibi ipsi, quamvis more interrogantis, ut Veterum consuetudo est: *An primum dici istud oportet, cùm dii boni sint, & omnia faciant, mali nullam esse naturam; sed ex boni absentia fieri: quemadmodum tenebrae ex se ipsa non sunt, sed ex absentia luminis oriuntur?* Puicherrima sanè sunt hæc, & licet ab Ethicis tradita Philosophis, digna tamen, quæ Theologorum Schola in usum sibi vendicaverit, & sacraverit quoddammodo, ad sententiam, quam tuemur, probandam, & latius more suo prosequendam. Nobis satis sit, ea quasi digito indicasse, dum Ethicam præ manibus habemus.

EX Patribus, tum Græcis, tum & Latinis, possemus quamplurima afferre testimonia, quibus id ipsum disertè docent. Verùm & nonnulla eorum seligere, atque in medium afferre, operæ pretium erit. Porro è Græcis ducatur agmen Dionysius cap. 4. de Divin. nominibus ubi disertè ac sæpe pronuntiat, malum in sola privatione, seu absentia, aut defectu boni, situm esse. Atque inter alia inquit: *Malum non est, neque ens, neque inter entia.* Et insuper: *Malum est defectio boni.* Ac præterea: *Privatio est malum, & defectus, & infirmitas, & immoderatio, & aberratio.* Consonat Dionysio Maximus eius Interpretæ: ac præterea Origenes, qui tomò secundo in Ioannem exponens illa eiusdem Evangelistæ verba, *Omnia per ipsum (Verbum) facta sunt, & sine ipso factum est nihil;* ac rimens nequis fortè putaret, etiam vitia & peccata per Verbum facta fuisse; approbat interpretationem eorum, qui dixerunt, *vitium minime subsistere, & nihil esse.* Subditque: *Et quemadmodum Gentiles quidam genera & species, veluti animal, & hominem, nihil esse dicant: ita hi arbitrati sunt esse omne illud, quod nec à Deo, nec per Verbum sumptis apparentè subsistentiam.* Addit præterea: *Bonum idem est cum existente. Cùm verò malum aut pravum contrarium sit bono, & contrarium existenti non existens, SEQUITVR, MALVM ET PRAVVM ESSE NON EXISTENS.* Denique, nequid de mente Originis dubitari vnquam possit, addit insuper, *non ens & nihil, synonyma & univoca esse: & eam ob causam*

qua non sunt, nihil esse; & omne vitium etiam nihil esse, quoniam est non ens. Quid nervosius?

EADEM Vis & energia est verborum Gregorij Nysseni tom. 1. Homil. 7. in Ecclesiastem, ubi, post multa alia satis opportuna, ita loquitur: *Vitium ostenditur nomen esse notionis cuiusdam, quæ est extra bonum. Ita consideratur vitium, ut oppositum bono: sicut quod non est, ab eo quod est, tanquam ei aduersum, distinguitur.* Idem Nyssenus in Catechesi cap. 6. in eadem sententia & stilo persistens, *Virtutis, inquit, & vitiositatis, sibi invicem oppositarum distinctio non ita consideratur, tanquam duo sint, quæ solidam habeant existentiam: sed perinde atque è regione entis non ens distinguitur. Nec potest dici, non ens secundum existentiam contra ens distingui: sed non existentiam dicimus existentia ex aduerso in distinctio respondere.* Hæc ille. Notandum verò, Origenem, & Nyssenum, verbis præiactis ita loquutos, ac si suo ipsorum ævo orta fuisset nova illa Caietani opinio de entitate positiva mali & peccati, ac distinctione virtutis & vitij sub eodem genere habitus. Illam enim planè refellunt ac præoccupant, ne locum habeat: quoniam malum & bonum, perinde opponuntur, & non aliter, quàm ens & non ens. Ergo quemadmodum omne bonum est ens, ita & omne malum est non ens, ideoque alienum ab illa Caietani entitate positiva.

PRÆTEREA. Testimonia præiacta subministrant nobis rationem illam, quæ fufius prosequimur in Cursu Theologico, & modò solùm indigitare placet. Omne id quod opponitur bono, excludit à se bonum ipsum, ac proinde excludit ens, quod cum bono adæquatur & convertitur. Nimirum, opposita, & præsertim primò opposita, qualia sunt bonum & malum, invicem se excludunt. Atqui malum opponitur bono. Ergo malum excludit à se bonum, ac proinde excludit à se ens, quod cum bono adæquatur & convertitur. Superest ergo, ut malum sit non ens, seu nihil. RVSVS. Ita se habent bonum & malum, atque ita opponuntur, sicut ens & non ens. Atqui ita hæc duo posteriora opponuntur, ut neutrum eorum includat alterum, sed potius illud excludat; & quidquid cum eo connectitur. Alioqui simul esset & non esset, contra notissimum principiorum omnium, *Quodlibet est, vel non est.* Ergo pariter bonum & malum ita opponuntur, ut neutrum eorum includat alterum, sed potius excludat illud, & quidquid cum eo connectitur. Cùm igitur bonum connectatur cum ente, tanquam propria illius affectio, planè inferitur, malum à

se excludere omnem ens. Restat igitur, ut consistat solum in non ente, seu privatione.

9 INSVPER Athanasius lib. Contra Gentes pag. 5. non modo tradit sententiam, quam prosequimur, sed & subministrat validissimam illam rationem, paulo ante indicatam ex Proclo & Sallustio, quam merito adversum Caeteranum vrgent Theologi melius in hac re sententes. Verba e Græco reddita sunt: *Ethnicorum quidam aberrantes à via, & Christum ignorant, subsistere, per seque esse malitiam à seerunt, dupliciter peccantes: siue quatenus Opificem privant eo, ut sit eorum, quæ sunt, conditor: non enim eorum, quæ sunt, dominus erit, si malitia, ut illi putant, subsistentiam per se habet, & essentiam. siue quatenus illum omnium conditorem statuentes, etiam mali esse necessariò concedunt. quippe cum inter ea, quæ sunt, malum ipsi numerent. Hoc verò per absurdum esse, neque fieri posse videtur. Hucusque ille. Nimirum, ex eo quod malum asseratur ens esse, necessum est duorum alterum: aut quod aliquid reverà existat, cuius Deus nullum habeat dominium: aut certè si dominium habet, exerceat causalitatem in malum, tanquam illius auctor. Verumque autem, & quodvis eorum asserere, impium est.*

10 DENIQUE, Ut multa paucis perstringam, idem ipsum passim apud PP. Græcos legere est. Basilii Magni Homilia, *Quod Deus auctor non est mali*, inquit: *ὁ θεός οὐκ ἔστι τὸ κακόν. Malum est privatio boni.* Methodius apud Photium codice 236. *τὸ πῦρ οὐκ ἔστι κακόν, οὐδ' ἐν ἐστίν. Natura malum, nihil est.* Titus Boltrensis lib. 2. adversus Manichæos: *Malum, inquit, nihil est in rebus secundum substantiam.* Dorotheus Doctrina 10. *Vitiositas per se nihil est. nam nullam habet extantiam, neque subsistentiam.* Additque in execrationem contrariæ opinionis: *μὴ γένοιτο, id est, Absit.* tanquam nefas sit illam tueri. Damascenus lib. 4. de Fide cap. 21. *Vitiositas nihil aliud est, quam recessus à bono: quemadmodum tenebræ sunt recessus luminis.* Denique Plessus in QQ. Physicis: *Malum propriè non est, sed est privatio boni, sicut tenebræ absentia & privatio luminis.*

11 LATINI Patres similiter vno ore eandem doctrinam tradunt, illustribus certè testimonijs, quæ propterea opus non sit expendere, sed referre. Præcurrat cæteris Magnus ille Augustinus, quem nunquam sine admiratione lego, lib. 11. de Civit. cap. 9. dicens: *Mali nulla natura est: sed amissio boni, mali nomen accepit.* Et libro 12. cap. 7. *Nemo efficientem causam querat mala voluntatis. Non enim est efficiens,*

sed deficiens: quia nec illa esse ratio est, sed defectio. Vbi & indicat rationem illam ex Patribus insinuatam numer. 5. & 9. Atque in Enchiridion ad Laurentium tom. 3. *Quid est autè aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni?* Exemplumque adhibet in morbis & vulneribus: *Nam sicut corporibus animalium nihil aliud est morbis & vulneribus affici (neque enim id agitur, cum adhibetur curatio, ut mala ista, quæ fuerant, id est, morbi, ac vulnera, recedant, & alibi sint, sed utique ut non sint: non enim ulla substantia, sed substantia carnalis vitium est vulnus, aut morbus, cum caro sit ipsa substantia, &c.) ita & animorum quæcumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum.* Vbi notandum, frustra, & contra Augustinum, aliosque Recentiorum, argumentum ducere ex morbo corporis, quod est malum naturæ sentientis, quasi id in ente aliquo consistat: cum hoc ipsum Augustinus neget, ac refellat. Denique, ut alia eiusdem loca misla faciam, lib. 1. contra Iulianum cap. 9. inquit: **NIHIL ALIUD EST MALVM, QVAM PRIVATIO BONI.**

12 QVAM Ipsam propositionem Patres ingeminant passim, præsertim dum differunt adversus Manichæos, Marcionitas, & Valentinianos, qui mali principium dicebant æternum & increatum esse. Probant enim Patres, Deum non creasse malitiam, ut hæreticæ aliqui putabant: quoniam cum illa sit mera privatio boni, nullatenus agnoscat Deum auctorem, sed dumtaxat in vitio, errore, & prolapsione voluntatis creatæ, initium & originem habet. Legatur Ambrosius differens adversus eosdem hæreticos, vbi inter alia, ita loquitur: *Nunquid malitiam simul Deus creavit? Sed ea ex nobis orta, non à creatore Deo condita, morum levitate generatur: non villam natura habens prærogativam, nec auctoritatem substantie naturalis, sed mutabilitatis vitium, & errorem prolapsionis.* Similiter & Hieronymus in cap. 3. Hieremiæ, *Mala, inquit, quæ nulla sua natura subsistunt, à Domino non creantur.* Isidorus lib. 1. de Summo Bono cap. 11. *Ideo nihil est malum, quia sine Deo factum est nihil. Deus autem malum non fecit.* Leo Papa Epist. 93. ad Turibium, cap. 6. *Fides vera, inquit, quæ est catholica, omnium creaturarum, siue spiritualium, siue corporalium, bonam confitetur substantiam, ET MALI NULLA M ESSE NATURAM, QVIA DEVS, QUI VNIVERSITATIS EST CONDITOR, NIHIL NON BONVM FECIT.* Profer quoque Aquitanus in Sentent. Augustinæ CCXXVIII. *Omnia, inquit, per Verbum facta sunt,*

sunt, & sine ipso factum est nihil. Cum itaque universe natura per Verbum facta sunt, iniquitas per ipsum facta non est: quia iniquitatis nulla substantia est: & peccatum non natura est, sed vitium naturæ id appetentis, quod non est ordinis sui. Damianus Noster Opusc. 36. cap. 9. *Mala autem qualibet, sicut sunt iniquitates, & scelera, etiam cum videntur esse, non sunt, QVIA A DEO NON SVNT, AG PROPTEREA NIHIL SVNT: quia videlicet Deus omnino non fecit, sine quo factum est nihil.* Similiter & Magnus Noster Gregorius lib. 3. Moral. cap. 7. *Neque enim mala, quæ nulla sua natura subsistunt, à Domino creantur.* Idem quoque ex Nostri habet Anselmus lib. de Casu Diaboli cap. 9. & in Commentarijs ad cap. 11. Epistolæ ad Romanos: & plures alij Patres, quos imitatur D. Thomas innumeris locis postea expendendis.

13 VBI Etiam in Latinis Patribus observandum, sicut & antea in Græcis, illos omnes eo consilio docuisse, malum nihil esse, in solâ boni privatione consistere, nullam entitatem, substantiam, aut naturam habere, ne cogerentur asserere Deum mali, ac proinde & peccati, auctorem. Vnde mirandum est, contra eam unanimes omnium eorum, nemine refragante, sententiam, auctores fuisse nonnullos Theologorum Recentiorum docere oppositum, eo quod vnum aliudve difficile argumentum vrgerent. Præstaret enim nodum utcumque solvere, aut alijs solvendum committere, quam pessimum damne gravissimam omnium Patrum auctoritatè: cui profectò assensum præstare deberent non minus, quam apertæ alicui demonstrationi, etiam si nullam pro se rationem afferret. Quippe est monium Aristotelis, prudentiæ & modestiæ plenum 6. Ethic. cap. 11. aliàs 12. fine: *Vsa peritorum, & senum, aut prudentum pronuntiat, atque opinionibus, quæ demonstrari non possunt, non minus, quàm demonstrationibus, attendendum atque obtemperandum est.* Nam quoniam *vsu oculum quendam consecuti sunt, principia facile cernunt.* Hæc ille generatim de sententijs prudentum, ac sapientum virorum pronuntiat, & opinionibus etiam, quamvis nullam pro se demonstrationem afferant. Quanto autem magis id dicendum de sententia communi omnium Ecclesiæ Patrum, insigni sapientiâ sanctitateque prædicatorum: maxime vbi pro se rationes afferunt, ut malum in solâ boni privatione consistat, superius indicatas, eaque minime contemnendas, sed immo verò magni momenti?

14 NIMIRVM Inter regulas catholicæ ac rectè sentiendi, loquendique, vna hæc

est, nihil censere aut præferre adversum ea, quæ communiter tradit Ecclesiæ Patres circa quæstiones sibi propositas, quæ qualitercumque tangunt doctrinam fidei, aut morum: ut constat ex Concilio VI. Generali Act. 17. & ex Vienensi, ut haberetur in Clement. I. de summâ Trinit. & Fidè Cathol. ac tandem ex Trident. sess. 4. vbi damnantur, & anathemate configuntur, quicumque adversus communem Patrum sententiam in ijs rebus opinari audent. Nec mirum ita caveatur: cum & ipsi SS. Patres longè antea eandem sibi regulam præscripsissent. Certè à Maximo Martyre in Disputatione contra Pyrethum Patrum sententiæ appellatur *ἡ ἐκκλησιαστικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ, lex & canon Ecclesiæ.* Et Basilii Magni lib. de Spiritu Sancto cap. 29. *Nescio, inquit, quomodo venerationem & assensum exprimunt antiqua dogmata, veritate sic, quasi canitie, reverenda.* Ac denique Nyssenus lib. 5. contra Eunomium præoccupat, frivolam excusationem eorum, qui sententias SS. Patrum deserunt, quod pro ijs non inveniatur demonstratio aliquam. Præoccupat, inquam, docens, *sufficere ad demonstrationem dogmatis nostri traditionem, quam à maioribus ad nos usque propagatam habemus.* Ac sanè si demonstratio adsit, quid deferretur SS. Patribus, aut quale mentis obsequium ijs præstabitur? Certè vel scurra de trivio, nè dicam Philosophus quilibet è litteratorum vulgo, meretur assensum, vbi pro sententia suâ profert apodicticum argumentum, siue demonstrationem.

15 RATVM Itaque ac firmum sit, Malum universe consistere in privatione, seu defectu boni, aut ipsius corruptione: siue, ut verbis Dionysij vbi supra utar, esse *præter viam, præter seipsum, præter naturam, præter causam, præter principium, & præter finem, præter terminum, præter voluntatem, & præter subsistentiam:* quæ sanè omnia epitheta, non cuiuspiam entis, sed privationum nomina sunt, & nihil præferunt. Ac quemadmodum supra diximus Bonum situm esse in convenientia, propter quam omnia illud appetunt: ita & Malum consistit in inconvenientia, propter quam nemo illud appetit. Inconvenientia, inquam, vbi loquitur Augustinus lib. 2. de Moribus Manich. cap. 8. vbi rem nullam per se malam esse docet, probatque, quia quodcumque vni malum est, id alteri est bonum, eo quod ipsi conveniens sit: ut venenum, quod homini malum est, qui nocet, scorpionum bonum est, quia prodest. Verba Magni Doctoris sunt: *Huius bonum est habere id, quo nobis bonum est cavere. Erat ergo eadem res & bonum, & malum? Nullo modo: sed malum est quod contra naturam est: hoc enim*

Et bestia illi, & nobis malum est: id est, ipsa inconvenientia, que sine dubio non est ipsa substantia, immo est inimica substantia. Inconvenientia autem eiusmodi, non est forma aliqua positiva, ut saepe dictum est; sed privatio bonitatis, sive convenientia. Porro quemadmodum Bonum per varia genera dividitur, ita etiam Malum: siquidem privationes multiplicantur iuxta varietatem formarum, quibus privantur. Quare diversa malorum genera innotescunt infra Quæst. 4. ubi de multiplici bonorum genere disputatio instituetur.

SECTIO SECVNDA

Quomodo nonnulli Recentiorum exponant testimonia SS. Patrum pro contraria opinione, consistente Malum in positivo: & illorum impugnatione Vbi de mente D. Thomæ in hac controversia.

16 DECREVERAM Nihil amplius hoc loci differere de essentia Mali, quoniam post tot expressa Philosophorum ac Patrum testimonia videbatur actum de opinione adversâ. Sed ecce occurrit nobis Sfortia Pallavicinus lib. 2. de Bono in oppositum sentiens cap. 50. ubi plerasque auctoritates Sanctorum pro nobis adductas, censet optimè explicatas à P. Vazquez 1. 2. disp. 95. ubi ex instituto docet, malum morale non in privatione, sed in positivo consistere: neque hoc alienum esse, sed conforme sensui eorundem Patrum. Quare è re nostrâ visum vtriusque solutiones expendere ac refutare. Nec tamen propterea ex professo disputare libet de ratione formali, in qua peccatum commissionis consistit, quod alterius tractationis est: sed de formali ratione Mali, quodcumque illud sit. In hoc enim vno vertitur cardo præsentis controversiæ: quamvis obiter sit necessum dicere nonnulla de peccato ipso commissionis.

17 PRIMO Respondet Vazquez, & cum eo Pallavicinus, Patres in id potissimum incubuisse, ut contra Manichæos ostenderent, nullam naturam esse per se malam substantialiter, id est, quatenus talis natura & substantia est, ac ratione propriæ entitatis: cuius oppositum ipsi tradiderat, teste Augustino lib. 2. de Moribus Manichæorum cap. 1. usque ad 8. & lib. de Natura Boni cap. 16. ubi, inter alia inquit: *Non ergo mala est, in quantum natura est, illa natura.* Cum hoc tamen coheret, quod malum morale consistat in aliquo positivo, quod non sit substantia, sive natura, sed affectio prava. qualem profectò idem Augustinus ex-

presit, dum definiit peccatum, ut sit dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam. Dicitur enim, factum, & concupitum, atque ipsa contrarietas adversus æternam legem, significant aliquid positivum, & non meram privationem.

18 SED Contrà multipliciter. PRIMO Quia Patres non solum contendebant cù Manichæis, nullam substantiam, sed nullam quod rem à Deo factam, esse malum per seipsam. Id enim constat planè ex testimonijs sèc. præcedenti allegatis. Et convincitur ex scopo SS. Patrum, qui eò collimabant, ut ostenderent contra hæreticos, Deum non esse vllius peccati auctorem, cum tamen verè rerum omnium effector sit, ut ex Evangelio Ioannis constat, illis verbis: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ea verò probatio ex sacris litteris nulla esset, nisi ulterius statueretur, malum, ac subinde peccatum, esse privationem boni. Nam si nõ sit privatio boni, sed vera aliqua entitas, sive realitas, quamvis substantia nõ sit, nullatenus probare possent ex eo principio, Deum non esse peccati auctorem: cum verè auctor sit rerum omnium. Quare ut hunc nævum à Deo excluderent, docebant, peccatum non esse aliquid reale, sed meram privationem boni: ideoque non esse à Deo, qui dumtaxat bonorum causa est. Ideoque S. August. lib. 3. Confess. cap. 10. testatur, *se fuisse anxium, quâdo quærebatur (scilicet, à Manichæis) unde malum?* Subditque rationem anxietatis suæ: *Quia non noveram malum non esse, nisi privationem boni.* Quasi diceret, ex eo convinci, Deum non esse mali auctorem, quia malum nõ est aliquid, sed nihil, sive privatio boni: ideoque non habet causam efficientem, sed deficientem, qualis est sola voluntas creata: ut idem loquitur lib.

12. de Civitat. cap. 7. dum ait: Mali aut peccati non esse quærendâ causam: quia non habet causam efficientem, sed deficientem, sicut & ipsum malum defectus est. Ideoque tum idem Augustinus & alij PP. illud Evangelij, *sine ipso factum est nihil,* exponunt, id est, peccatum. SECVNDO. Patres dum adversus Manichæos negant peccatum esse naturam aliquam, nomine naturæ non accipiunt solum substantiam, sive principium motus & quietis, sed universè omne id quod verum esse, sive realitatem habet; ac generatim omne id quod Deum auctorem agnoscit. Cuius dicti fidem, præter alios, facit Auctor Hypognotici (in quo confidit Vazquez) apud eundem August. Tomo VII. lib. 4. cap. 1. illis verbis: *Omne enim malum non est natura, sed actus accidens à defectu boni.* QUAM OB REM QVOD NATVRA NON EST.

DEVS

DEVS NON FECIT: QVIA NATVRA EST OMNE QVOD FECIT. Ergo dum negant Deum esse peccati causam, negant planè peccatum, non solum naturam quæ sit substantia, sed etiam quæ sit vera entitas, sive realitas. TERTIO. Eo sensu intellecti Patres non magis probarent, Deum non esse auctorem peccati, quam accidentium quorumlibet, actionumque nostrarum, etiam salutarium, quoniam nullum accidens, nulla actio nostra, etiam pia & salutaris, est natura aliqua substantialis. Quare argumentum illud PP. iuxta sensum Vazquez, unico taliter solveretur ab hæreticis asserentibus Deum esse causam peccati, licet illud non sit substantia: sicut actionum probarum prima causa est, quamvis illæ non sint substantia, sed accidens. Neque obstat definitio illa peccati tradita ab Augustino, quoniam in eâ definitur peccatum in concreto ex subiecto & malicia morali: quo sensu importat de materiali aliquid positivum, de formali verò privationem: ut exponit D. Th. 1. 2. q. 79. per totam serè, & q. 71. art. 6. ubi docet verbis illis, *contra legem æternâ,* importari defectum cõmensurationis, qui sanè est privatio.

19 SECVNDO Respondet Vazquez, SS. Patres nomine privationis non intellexisse absentiam formæ debitæ subiecto, sed negationem: ideoque non probari ex ipsorum mente, malum consistere in privatione boni.

20 SED Contrà I. Patres enim exponentes rationem in qua consistit malum, utuntur nominibus *ἀφύσικος*, & *ἀφύσικος*, id est, *privatio* & *corruptio*; non autem *ἀφύσικος*, & *negatio*. Latini quoque ijs dicitur vocibus utuntur. Ergo absque fundamento, imò per vim, exponuntur de negatione boni. SECVNDO. PP. loquuntur de illâ absentia boni, in qua est sita ratio mali, & peccati. At sola privatio propriè dicta, habet rationem mali, & peccati, non autem pura negatio. Quod enim homo habeat negationem perfectionis angelicæ, aut operationum sibi prorsus indèbitarum, vel impossibilium, non est malum ipsi, aut peccatum. Patres igitur loquuntur de illâ absentia boni, quæ est privatio propriè dicta, & non pura negatio.

21 TERTIO Respondet, SS. Patres explicuisse malum aut peccatum per privationem, non quasi in eâ consistat, sed quasi aliquid accessorium sit, & adiunctum ipsi malo, aut peccato. Non enim in sensu formali & metaphysico loquebantur, sed in sensu reali. Ideo locum esse ut malum & peccatum per se ac primariò consistat in aliquo positivo, quamvis secum accessorie aliquam privationem boni,

22 SED Contrà. Patres enim non solum aiunt, malum & peccatum esse privationem boni, sed præterea nihil aliud esse, quàm boni privationem aut corruptionem: ut videns licet ex ipsorum testimonijs antea exscriptis. Ac sanè inter cæteros Damascenus non solum ait in Historia Barlaam, *Malum est privatio boni:* sed insuper lib. 2. Fidei cap. 4. loquens de peccato Angelorum, & de malo morali ait, *nihil aliud esse, quàm privationem & absentiam boni, sicut tenebræ sunt orbitas lucis.* Quare sicut tenebræ directè & per se sunt orbitas lucis, non autem consequenter & ex adiuncto ita malum morale non consequenter aut ex adiuncto, sed directè ac per se est absentia & privatio boni. Eamque sententiam, & modum loquendi mutuatus est Damascenus ex D. Gregorio Nyssæ Antistite Homil. 2. in Cantica, & præterea Oratione Catechetica cap. 5. & 6. ubi loquens de malo morali, inquit: *Vitium & improbitas in nullo alio, præterquam in privatione, habent suâ formam.* Vbi luculentissimè atque in sensu formali & metaphysico loquitur. Similiter, atque eisdem serè verbis, loquitur Nazianzenus Orac. 36. atque Anselmus Noster lib. de Casu Diabolici cap. 9. dum ait, *iniustitiâ ipsum malum esse, quod nihil aliud est, quàm boni privatio, sive iniustitia.* Honorius quoque Augustodunensis lib. de Prædestinatione, *Malum, inquit, vel peccatum, nihil est per substantiam, sicut iniustitia. Iniustitia autem nihil est aliud, quàm ubi non est iustitiæ, sicut silentiû, ubi non est vox: sicut tenebra, ubi non est lux.* Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 9. eodem stilo loquitur: sicut & lib. 2. contra Iulianum cap. 9. illis verbis: **NIHIL ALIUD EST MALVM, NISI PRIVATIO BONI.** Mirro plurima alia SS. Patrum loca, in quibus idem omnino habetur: Ergo privatio boni ex ipsorum mente, non est aliquid consequens rationem mali, sed ipsam constituens. Sic enim non solum impropriissimè, sed absurdè & falsò diceretur, nihil aliud esse malum, quàm privationem boni: sicut absurdè & falso diceret quispiam, naturam rei nihil aliud esse, quàm proprietates ex eâ dimanantes: substantiam nihil aliud, quàm negationem inherendi alteri: albedinem, quàm absentiam nigredinis. Nimirò potior & prior concreti cuiuslibet denominationis attenditur & desumitur ex primariâ ratione in qua consistit, potiusquam ex secundariâ & consecutâ. Non ergo privatio boni est secundaria, sed primaria in malo, ac peccato.

23 CONFIRMA TVR Impugnatio præcedens luculentis testimonijs D. Thomæ, qui, ut erat apprime versatus in scriptis SS. Patrum, eorundemque fidelissimus In-

terpres, iuxta illorum stilum plurimis locis explicuit rationem mali & peccati per privationem boni, non ex adiuncto aut consequenter, sed per se, ac primario. Milsis alijs locis, pauca solum exscribam. Lib. 3. contra Gent. cap. 9. inquit: *Malum morale, seu peccatum, consistit in defectu aut privatione boni rationis.* Non dixit, afferre, aut includere, aut inferre privationem, sed in ea consistere, qui sensus planè metaphysicus, ac formalis est. Præterea 2. 2. quæst. 118. art. 5. ait: *Peccatum, ex eo quod malum est, consistit in corruptione & privatione boni.* Vbi nulum verbum est, quod non præferat sensum formalem, & circa primariam rationem mali ac peccati. Et 1. part. quæst. 5. ubi agit de Malo in communi, sub quo continetur peccatum, docet art. 1. *malum secundum se dicere absentiam boni.* Vbi *secundum se* non, nisi per vim iuramam, accipietur de malo considerato indiredè & secundario. Ibidemque art. 5. loquens de ijs, quæ sunt mala relatè ad aliud, docet, *ex eo esse mala* (observa causalem in sensu formali) *quia sunt incongrua ijs, quibus sunt mala.* Vbi vox *incongrua* significat planè privationem, & idem omnino, ac apud Dionysium cap. 4. de Divin. nominibus, *defectus convenientiæ*, quo ille explicat rationem mali. Mito alia loca satis illustria eiusdem D. Thom. in QQ. de Malo, & de Potentia quæst. 3. art. 6. ad 11. & 12. ac 1. 2. quæst. 18. art. 1. & 5. ac quæst. 71. art. 6. quæst. 72. art. 1. quæst. 73. art. 2. atque alibi passim. Sed ut omne effugium præcludatur Adversarijs, sufficiat dicere, D. Thomam eadem 1. 2. quæst. 29. ferè per totam docere, in peccato esse actum, & privationem: Deumque esse causam peccati pro materiali, id est, actus qui invenitur in peccato; non autem pro formali, id est, privationis. Eadem verò ratio est de Malo generatim, ac de malo morali.

24 SI Autem roges, quænam boni privatio constituat Malum; Respondeo, Malum in communi consisti privatione boni: malum physicum, sive naturale, privatione boni naturalis: malum artificiale privatione boni artificialis: malum denique morale privatione boni moralis. Ac rursus, distinguendo inter mala moralia, malum peccati originalis situm est in privatione boni iustitiæ originalis, quod ad præcipuam formam illius felicissimi status: malum peccati omissionis in privatione boni, sive actus debiti: malum peccati commissionis, in privatione rectitudinis debite actui, iuxta varietatem materiæ, in qua quis operatur: Quæ omnia singillatim probare, & ab obiectioibus vindicare, non est huius loci;

sed à nobis latè discussa sunt in tractatu de Peccatis. Sufficiat nunc observare ex D. Thom. 1. part. quæst. 48. art. 1. ad 2. malum secundum se consistere in privatione boni: & art. 5. malum morale, sive peccatum, consistere in subtractione debite operationis: vel quia omnino subtrahitur (ut in peccato omissionis) vel quia non habet debitum ordinem, ut in peccato commissionis. Neque obstat quod idem S. Doctor alicubi doceat, deformitatem, quæ est malitia, importare dispositionem contrariam, quæ sanè positiva est. Ibi enim loquitur de deformitate sumpta pro materiali, sive ex parte substrati: ut ipse se explicat locis iam indicatis. Nec demum obest quod aliquibus locis, præsertim 3. contra Gent. cap. 9. dicat, *malum dare speciem in moralibus, non ratione privationis, quæ consequitur, sed ratione entitatis actus, cui adiuncta est privatio.* Non inquam, ob est: quoniam eo loci, & alijs similibus, non loquitur de specie privativa, & formalis, licet impropria, quæ constat malum, & quam sapientissimè docet in privatione boni sitam esse: sed de specie positiva, quam malum importat ex parte substrati. Hæc enim desumitur ex actu. Sic species formalis & privativa cæcitatæ ac surditatis consistit in privatione visus & auditus: ex parte autem substrati desumitur ex oculo, aut auro, quibus adiuncta est illa privatio.

25 CÆTERA Testimonia SS. quæ à nobis expensa sunt sect. præced. præsertim verò Dionysij & Anselmi, adeo aperta sunt, ut vix, aut ne vix quidem interpretatione patiantur. Neque enim omnia impugnanda sunt, sed dumtaxat quæ speciem sive umbram aliquam veritatis habent.

SECTIO TERTIA.

Illata aliquot observata digna, ex præcedentibus doctrina, adversus Recentiores, collocantes rationem formalem Mali in aliquo ente positivo ac reali.

26 QVAMVIS Quæstio hæcenus plerumque instituta fuerit ex testimonijs Philosophorum, ac Patrum; nihilominus ex ijs ipsis nonnullæ rationes desumptæ sunt pro nostra sententia factis firmæ: ex quibus nonnulla inferre oportet, quæ eruditus & ingeniosus quisque è sua penit augere & locupletare possit, iuxta ritum Scholarum. Ea hoc loco breviter libare, aut indigere visum.

IN.

27 INFERTVR I. Posita ratione Mali transcendentis, seu communissimè sumpti, in privatione boni (quod abundè ostensum videtur, & frequenter fatentur Adversarij) necessarium esse ut malum morale constituatur, non per aliquid reale, qualitercumque id explicetur, sed per privationem boni moralis. Debet enim constitui per aliquid identificans sibi rationem illam communem Mali: quæ sanè, cum privatio sit, non potest identificari cum aliquo ente positivo, sed cum privatione sola: sicut bonum morale debet constitui ex opposito, non per privationem, sed per aliquid reale intra genus moris, identificans sibi rationem transcendentem & communissimam Boni. Eadem quippe viriisque ratio est.

28 CONFIRMATVR. Ens & Bonum convertuntur: atque adeo in eo genere, in quo aliquid est ens, debet etiam esse bonum: si fuerit ens reale physicum, morale, aut artificiale, aut metaphysicum, erit quoque bonum reale physicum, morale, artificiale, aut metaphysicum. Cum igitur nullum morale malum possit esse bonum morale (id enim planè repugnat) neque etiam potest esse ens reale morale. Repugnat itaque omnino malum morale constitui per aliquid reale, seu per aliquod verum ens, quodcumque illud sit.

29 CONFIRM. II. In nullo peculiari genere, sive metaphysico, sive physico, sive artificiali, sive morali, locus est ut quidpiam sit re ipsa ens, quin etiam sit aliquid, & verum, & res, & verum: quoniam ex omnes sunt proprietates, aut affectiones entis, ideoque eum eo ubique convertuntur. Atqui ratio boni pariter est proprietas aut affectio entis. Ergo in nullo peculiari genere est aliquid re ipsa ens, quin etiam sit bonum in eo genere. Atqui morale malum in suo genere non est bonum, ut patet. alioquin spectaret directè ad virtutem, & non ad vitium. Ergo neque in suo genere est re ipsa ens. Solum itaque est privatio moralis boni.

30 QVARE Vix intelligi posse videtur opinio contraria, dum distinguit malum in genere natura (quod Caietanus 1. 2. quæst. 18. art. 5. & q. 27. art. 1. & quæst. 71. art. 6. appellat malum simpliciter) & malum morale: ac de priori quidem docet consistere in privatione, de posteriore autem in aliquo positivo ac reali. Vix, inquam, intelligi id potest. Nam, præter dicta, SS. Patres locis sect. 1. allegatis, & innumeris alijs, quæ consultò omisimus, præcipuè loquuntur de malo morali, dum docent situm esse in privatione boni: idemque est de D. Thoma, quem immerito Caietanus pro se allegat. nam loquens, non de malo natura;

sed mortum, 1. part. quæst. 48. art. 1. inquit: *Bonum & Malum specificant actus morales: tamen bonum per se: malum autem in quantum est remotio debiti finis.* Insuper 3. contra Gent. cap. 19. *MALVM, QVOD EST DIFFERENTIA IN MORALIBVS, NON EST ALIQVOD QVOD IN SE MALVM SIT, SED IN QVANTVM PRIVAT ORDINE RATIONIS, QVI EST HOMINIS BONVM.* Quid clarius? PRÆTEREA: Quia ratio SS. desumpta ex eo quod Deus sit auctor omnis boni, & nequeat facere aliquid malum, sed dumtaxat id, quod bonum est, potius vrget in malo morali, quàm naturali: cum longè magis alienum sit à Deo esse effectorem mali moralis, id est, peccati, quàm mali naturalis, sive omni culpæ carentis. Ergo quæ ratione asseritur malum naturale situm esse in privatione boni, eadem quoque, & vrgentiori titulo, asseri debet idipsum de malo morali.

31 PRÆTEREA. Eodem modo videtur loquendum de utroque malo. Nam sicut in homine sunt formæ seu qualitates positivæ, disconvenientes rationali naturæ, ut vitia, & scelera; ideoque contrariæ rationi rectæ, quæ est regula eorum, quæ hominem decet: ita etiam in rebus naturalibus & inanimis, aqua v. g. esse potest qualitas & forma positiva ei disconveniens, atque contraria naturæ ipsius, ut calor: ideoque si aqua esset prædita cognitione, verè iudicaret, calorem esse vitandum. Si igitur ob similem causam ij Auctores dicunt malum morale situm esse in aliquo positivo contra naturam rationalem; cur non etiam aiunt, malum naturale consistere in aliqua forma positiva, & naturæ rerum contrariâ?

32 ET Quod attinet ad modum loquendi Caietani, is sanè videtur absurdus. Si enim malum simpliciter dicitur quod malum est absolute, & absque vilo addito, certè ea denominatio dari debuit malo morali, quod malis omnibus peius est, & cuius comparatione cætera mala sunt nulla, aut exigui momenti: de quo nonnihil infra q. 4. sect. 4. Immerito ergo Caietanus denominat malum simpliciter quodcumque malum distinctum à morali, ipsique contrapositum. Si autem appellatione mali simpliciter intelligit malum in communi, prout abstrahit ab omnibus malorum differentijs; necessario inferitur, differentiam mali moralis sitam esse in aliqua boni privatione, sicut ratio mali in communi, iuxta ipsum, in privatione sita est. Non enim potest ratio communis consistere in privatione, quia differentia contrahens illam per privationem constituatur.

B 3

17

tur. Differentia enim reipsa debet sibi identificare rationem communem, praesertim analogam & transcendentem, qualis est ratio mali in communi. Pater vero privationem non posse reipsa identificari cum ente positivo ac reali. Igitur differentia mali moralis non est aliquid ens positivum & reale, sed mera privatio. Si tandem nomine mali simpliciter intelligat merum ac simplex malum, sive nullam habens boni admisionem; praeterquam quod ea locutio nihil omnino favet opinioni adversae, illa certe Patribus contraria est, & veritatis ut patet quae st. 4. sect. 2. Repugnat enim omnino *avrovanov*, sive purum malum, nullaque bono admittum. Quod ibidem satis demonstrabitur.

33 DENIQUE Qualitercumque loquantur Adversarij, immerito malum in se, sive proprie dictum, cuiuslibet generis sit, constituitur in aliquo ente reali: Quia nihil potest constitui in se malum ab eadem forma, per quam constituitur bonum in se. Omnis autem res constituitur bona in se ab entitate sua reali: cum ratio boni in hoc consistat, quod res habeat entitatem & perfectionem realem sibi convenientem. Ergo nihil potest constitui in se malum ab entitate sua reali. Omne igitur quod est in se malum, nullam habet in se realem entitatem.

34 INFERTVR II. Eos omnes qui malum per se collocant in aliquo positivo, vix posse reddere rationem, aut ne vix quidem, cur Deus non sit effector malorum, sicuti quarumlibet rerum causa & principium est. Aut certe si Deo eam efficacitatem negent, coguntur admittere aliud primum principium mali assignatum a Manichaeis, quod cum Deo curas rerum nostrarum partiatur, & suam seorsim habeat ditionem in mala quaelibet, sicuti Deus in omnia bona. Si enim malum per se dictum habet entitatem aliquam, profecto illa solum procedere potest ab illo primo principio, in quo idea malorum est. Constat autem ex praedictis, in Deo non esse ideam malorum. Restat igitur ut sit ista in alio primo principio, quod apud se ideam malorum habeat. Vide quae st. 4. sect. 2.

35 INFERTVR III. Recentiores illos, qui malum morale constituunt in positivo, teneri dicere (ut consequenter loquantur) frustra & inutiliter Patres in ea quaestione celebri de origine mali collocasse suam operam. Ut enim probarent Deum non esse auctorem mali moralis, totis viribus incubuerunt ad ostendendum, malum nihil omnino esse, ideoque opus non esse ut Deus illius causa altera-

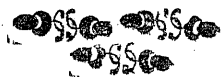
tur. quippe qui dumtaxat causa est eorum, quae sunt, sive aliquid esse habent. Totus autem is labor, & doctrina irrita redditur, si asseratur, malum morale consistere in aliqua realitate, qualitercumque illa exponatur. Cum enim, iuxta hunc dicendi modum, malum morale, etiam penes ultimam differentiam, sit aliquid reale, iuxta nullam erit nihil, seu privatio. Ergo Patres ut negarent Deo causalitatem in peccatu, frustra & inutiliter ad illud nihilum, & privationem, confugerunt. Vide infra q. 4. sect. 2. nuper allegata.

36 CONFIRMATVR. Si enim, ut eximatur Deus a causalitate in malum morale, prodest quidquam distinctio illa solemnis concedentium, Deum efficere entitatem peccati prout entitas est, & negantiu eam efficere prout deformitas est, quamvis entitas & deformitas sint reipsa vnum & idem; profecto quamvis nulla privatio bonitatis sequatur in malo morali, poterunt persistere in eadem solutione, & ea sola reddere Deum immunem ab eo navo. Incassum ergo laboraverint SS. Patres recurrentes ad privationem & nihilum mali moralis, ut eius originem a Deo repellerent.

37 INFERTVR IV. In nullo genere, etiam naturae, aut moris, esse aliquid reale per se ipsum habens rationem mali, seu malitiae, nisi summum in sensu causali, quatenus inferre privationem aliquam boni: quia quod seipso bonum est in aliquo genere, nequit in eo genere esse per se malum, aut habere rationem malitiae formalis. Omne autem quod est aliquid reale per se ipsum in quolibet genere, etiam seipso est bonum in eo genere. Ergo nequit in eo genere esse seipso malum, aut habere rationem malitiae formalis. Quare nec odium Dei priori naturae ad privationem boni inde resultantem est formaliter malum, sed solum causaliter & illative: quatenus, scilicet, habet vim causandi, sive inferendi aliquam privationem boni debiti in ordine ad amorem Dei: neque vlla res alteri mala est seipso, aut formaliter, sed solum in sensu causali, quatenus illi nocere potest, auferendo ab ea bonitatem vel perfectionem aliquam: ut non semel audivimus ex

Augustino. Et haec quidem haecenus dicta

sunt: quae amplius promovere, vrgere, & ab objectionibus vindicare, alterius loci est.
(.?)



SECTIO QVARTA

Præcipua difficultates & argumenta pro adversa opinione, expediuntur.

38 OBIICIENS I. Varia testimonia Aristotelis, ex quibus videtur colligi, Malum non in privatione, sed in aliquo positivo situm esse. PRIMVS locus habetur 3. Metaph. ubi traditur, omnem differentiam esse vnum & ens. Atqui bonum & malum sunt differentia virtutis & vitij. Ergo sicuti bonum est vnum & ens, ita & malum. SECVNDVS habetur lib. 1. de Generat. textu 21. verbis illis: *Corruptio omnis est generatio alterius*. Malum autem, iuxta Dionysium cap. 4. de Divin. nomin. est corruptio quaedam boni. Ergo malum est generatio alterius. Generatio autem est aliquid verum ens. Ergo & malum ipsum est verè aliquid ens. TERTIVS sedem habet lib. 6. Metaph. text. 8. ubi dicitur, bonum & malum esse in rebus: verum autem & falsum in intellectu. At quid quid in rebus est, habet verum esse. Ergo sicut bonum, ita & malum, habet verum esse. QVARTVS habetur lib. Categoriarum cap. de Oppositis, ubi ait Arist. non omnia esse bona aut mala: atque adeo dari medium inter bonum & malum. Atqui inter privationem boni & bonum ipsum, non est medium. Ergo malum non est privatio boni.

39 RESP. Obiecta Aristotelis loca non adversari nostrae sententiae. AD I. Omnis differentia proprie dicta, sicut & species, est vnum & ens: non autem omnis differentia improprie dicta: qualis est privationum, ut caecitatis, & surditatis, quae etiam suo modo specie differunt. Hac dumtaxat ratione se habet malum vnum, prout differt ab alio malo: prout autem differt a bono se habet, sicut caecitas relate ad visum, & surditas ad auditum. Vel dicendum, & in idem recidit, eiusmodi differentias debere esse vnum & ens, aut ex parte formae, aut ex parte substrati, sive materiae; & hoc modo accidere in malo. AD II. Sensus non est quod corruptio ipsa vnius, sit generatio alterius directe, sed consecutive, quatenus altera non potest absque altera existere: & ita fatemur, malum esse non posse nisi in bono aliquo: sicut nec privationem, nisi in subiecto. AD III. Bonum quidem est absolute in rebus: malum autem in rebus solum improprie est, sicut privatio, v.g. caecitas in oculo: in intellectu autem malum est ens rationis: nimirum, apprehensum ab intellectu instar cuiusdam entis, sive ad modum boni, oppositi: cum tamen nec ens, nec bonum sit. AD IV. Inter privationem & formam

potest dari medium, tum physice, tum & moraliter. Physice, ut in lapide, relate ad visum & caecitatem: cum neutrum eorum competat lapidi. Moraliter verò, in eo qui nec iustus nec iniustus censetur, ut fatuus vel amens. Quare ex eo testimonio non profligatur oppositio inter malum & bonum, tanquam inter privationem & formam.

40 INSTABIS. Malum & bonum vitium & virtus sunt contraria: ideoque iuxta Arist. ponuntur ambo sub eodem genere qualitatis. Ergo non opponuntur sicut privatio & forma, sed sicuti duo entia, quae participant idem genus. RESP. Inter malum & bonum duntaxat esse oppositionem privativam, si consideretur utrumque in sensu formali, id est, prout alterum boni, alterum mali rationem habet. Ceterum ex parte substrati, fatemur ijs esse oppositionem contrariam, eamque inter vitium & virtutem esse, sicuti & inter actiones utriusque, quibus tendunt ad opposita obiecta. Auctus autem vitij non habet ut sit formaliter malus ex illo ordine positivo ad obiectum dissonum legi, sed tantum ex defectu commensurationis, ut loquitur D. Thom. 1. 2. q. 71. art. 6.

41 VRGEBIS. Iuxta Arist. doctrinam nequit vitium pro formali, sive sub ratione mali, consistere in privatione virtutis oppositae. Etenim iuxta ipsu lib. 2. 3. & 4. Ethicorum ferè per totos, omnis virtus moralis, excepta iustitia, est interiecta duobus vitijs extremis, inter se contrarijs, ac specie diversis, secundum rationem formalem vitij. At si sub ratione formali vitij constituerentur per privationem virtutis contrariae, non possent esse contrariae, nec specie diversa inter se, sed vnum & idem vitium: siquidem virtus interiecta, quae privatur, est vna & eadem: privatio autem nequit esse diversa & multiplex, ubi forma, quae privatur, est vna. Ergo vitium pro formali, sive quatenus malum est, non constituitur per privationem virtutis oppositae, sed per habitudinem contrariam & positivam.

42 SED Enim argumentum hoc, cui nimium fidunt Adversarij, non solum enerve est, ut postea apparebit, sed ab ijs etiam solvi debet. Ac primum quidem a Caietano: qui fatetur esse in vitio, eiusque actu, privationem relictitudinis contrariae; quae vna in specie est, cum tamen vitium extremum duplex sit. Privatio enim ex utroque vitio extreme contrario secutur, quamvis neutrum eorum per se constituatur, nequit non esse specie diversa. Quomodo autem specie diversa, si forma relictitudinis, seu virtutis, quae privatur, est vna? Idemque est de negatione virtutis interiectae, admissa a Vazquez

nam & illam specie differre opus est in vitijs specie diversis. Sed & adhuc vrgentiùs premittitur idem Vazquez ab instantiâ in peccato omissionis, quod ipse cum cæteris Theologis fatetur sibi esse in privatione actus debiti. At possunt esse nihilominus duo peccata omissionis specie diversa respectu eiusdem virtutis. Ergo licet duo vitia aut peccata omissionis consistant in privatione, poterunt esse specie diversa respectu eiusdem virtutis. Probatur assumptio hoc exemplo. Ad virtutem fortitudinis unitam & eandem specie pertinet duplex rectitudo, sive actus: alter, fugiendi pericula ubi decet; alter aggrendendi pericula, ubi oportet. Quod si verò aliquis priorem actum recuset, planè delinquit peccato omissionis per excessum, spectante ad vitium temeritatis. Si autem prætermittat, seu detrectet posteriorem actum; delinquit peccato omissionis per defectum, spectante ad vitium timiditatis, extreme contrarium alteri temeritatis vitio. Quæ doctrina luculenta est apud Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. 7. & 8. Ecce privationem duplicem rectitudinis specie diversam & contrariam, cum tamen rectitudo interiecta sit specie una. Hærent igitur Adversarij in eadem salebrâ.

43 DEINDE Respondeo, virtutes morales quidem sitas esse in medio inter duplex extremum, quorum altero delinquitur per defectum, altero per excessum: ideoque constare duplici rectitudine, aut vnicâ equivalente duabus, oppositis duplici recessui, sive deviationi à medio. Itaque locus est ut duæ privationes constituentes vitia extrema distinguantur specie: quoniam alterum eorum privat diversâ specie rectitudine, quàm alterum. diversâ, inquam, aut formaliter, aut æquivalenter. Ut enim persistamus in eodem exemplo fortitudinis, timiditas non privat indivisim & adæquatè rectitudine ipsius, sed inadæquatè: prout, scilicet, fortitudo inclinat ad aggrendendum terribilia, ad præscriptum rectæ rationis. Temeritas autem, quæ est vitium extreme oppositum timiditati, privat dumtaxat rectitudine fortitudinis, prout inclinantis ad fugiendum moderate pericula, sive ubi decet. Quare cum rectitudo, quâ utrumque vitium privat, aut sit formaliter diversa, aut æquivalenter, ut potè inclinans ad actus dissimiles; consequens est, ut & privationes constituentes ea vitia extrema distinguantur specificè. Nulla enim earum privationum seorsim privat rectitudine fortitudinis adæquatè, sed inadæquatè, loquendo per se licet re ipsa & consecutivè per quodlibet vitium extremum tota virtus à subiecto expellatur: quia cum virtus re ipsa sit una & simplex

quæcumque sub formalitate expellatur, nihil eius in subiecto permanet.

44 EST Et aliud exemplum oportet num eiusdem doctrinæ in elementis intermedijs, aère, nimirum, & aquâ. Locus enim uniuscuiusque eorum, nec est supremus, ut locus ignis; neque infimus, ut terræ, sed medius: in quo proinde acceditur duplici motu specie diverso, nimirum, motu sursum versus ignem, & motu deorsum versus terram. Nimirum, neutro eorum motuum receditur adæquatè à loco medio aëris, vel aquæ, sed inadæquatè, & versus alterum eiusdem loci latus. Similiter ergo neutro vitiorum extremorum seorsim receditur adæquatè à medio virtutis moralis, sed inadæquatè, prout virtus interiecta inclinat ad actus unius aut alterius rationis. Quales profectò sunt in fortitudine actus fugiendi, aut aggrendendi terribilia: in liberalitate actus largiendi, aut retinendi, prout recta ratio præscripsit. Itaque locus est, ut vitia extrema specie distinguantur, & opponantur. Quod significasse satis videtur D. Thom. 1. 2. q. 72. art. 8. dum dicit, *peccata per excessum, & per defectum, in ordine ad eandem virtutem distinguuntur per diversa motiva*. Diversa scilicet, aut diversitate formalis, aut æquivalenti, ut dictum est.

45 OBIIICIES II. Varia testimonia S. Augustini. Primum habetur Tomo IV. lib. 83. Q. q. 21. ubi docet, id quod semel existit, nunquam cedere totaliter in non esse. Quare si aër illuminatur à sole, illud lumen productum in aère, non desinit totaliter esse. Nec dici potest lumen illud redire in suum principium, nisi maneat aliquid ipsius, veluti dispositio imperfecta saltè: & hoc dicitur tenebræ. Ergo tenebræ aliquid sunt. At malum comparatur bono, sicut tenebræ lumini: ut loquuntur Dionysius cap. 4. de Divin. nomin. & Damascenus lib. 2. Fidei cap. 4. Ergo malum ex mente Augustini est aliquid. Consonatque Arist. 2. de Anima textu 70. ubi docet, tenebras esse contrarias lumini. Contraria autem non sunt nisi quæ aliquid sunt. Secundum habetur Tomo III. in Enchiridio cap. II. ubi, inquit Augustinus, *Malum suo loco positum, eminentius commendat bonum*. At non ponitur in loco, nisi quod aliquid est. Ergo malum aliquid est. Quod si verò quis exponat Augustinum de malo ex parte substrati, sive boni, in quo est; vrgetur obiectio: Quia ex mente Augustini bonum commendatur ex malo, propter oppositionem cum ipso. Quippe opposita iuxta se posita magis elucescunt. At malum non opponitur bono ex parte substrati, sive boni in quo est: im-

mo potius cum eo convenit. Loquitur ergo de malo, prout malum est.

46 RESP. D. Augustinum aperitissimè nostram sententiam tradidisse locis sect. precedenti indicatis, & sæpissimè alibi. AD I. Si sermo est de tenebris strictè dictis (alioqui obiectio nullam vim habet) in sola lucis privatione consistunt, neque aliud sunt, quàm lucis privatio. Neque lux omnino desinit in nihil, quoties tenebræ succedunt (alioqui annihilaretur lux, aut saltem corrumpere: quod falsum est) sed dispareret, ac redit in suum principium. Quare si malum bono comparatur, sicut tenebræ lumini, necessum est, ut malum in privatione sit positum. Idque volunt Dionysius & Damascenus, dum malum tenebris comparant: ut ex precedenti sectione liquet. Neque obstat quod Aristoteles alicubi dicat, tenebras lumini contrariari. Accipit enim contrarietatem largo quodam significato, prout idè est, ac oppositio: ut exponit D. Thom. Q. 1. de Malo art. 1. ad 5. Sicubi autem idem Phil. docet bonum & malum, vitium & virtutem, esse contraria, loquitur de ijs ex parte substrati dumtaxat: ut exponit idem S. Thom. in 2. dist. 40. q. 1. ar. 4. ad 5. illis verbis: *Quævis inter iustitiam, & iniustitiam, bonum & malum, su oppositio privativa, est etiam oppositio contraria: NON RATIONE MALITIAE, SED RATIONE ALICVIUS BONI, CUI CONIUNCTA EST MALITIA*. AD II. Respondeo cum eodem S. Doctore ibidem solut. ad 14. nihil prohibere, ut malum habeat loci positionem secundum id, quod retinet de bono; & quod præterea commendat bonum, quatenus in se malum est.

47 OBIIICIES III. Multa mala, tum in genere naturæ, tum & in genere moris, consistunt in aliquo reali & positivo. Ergo malum univèrsè, sive in communi, non consistit in privatione boni. Assumptio suaderetur excurrèdo per varia malorum genera. Frigus enim est malum igni, calor aquæ, levitas terræ, gravitas aëri, dolor sensui, error intellectui, in naturalibus. Similiter in moralibus, habitus vitiosus & ipsorum actus, sunt mali, naturæ rationali. At ea omnia non sunt mala ratione privationis, aut certè non ratione illius potissimum, sed propter contrarietatem positivam, quam habent frigus cum calore, calor cum frigiditate, levitas cum gravitate, gravitas cum levitate, dolor cum sensu, error cum intellectu; & vitium, atque actus ipsius cum rationali naturâ. Ergo mala aliqua in genere naturæ & moris consistunt in aliquo positivo.

48 CONFIRMATVR. Si eiusmodi qualitates essent malæ dumtaxat per privationem boni oppositi, & non potius per aliquid positivum; sequeretur, non plus mali habere subiectum, si habeat formam contrariam simul cum privatione formæ propriæ, quàm si solam habeat propriæ formæ ac sibi debitæ privationem. Consequens autem aperte falsum est: cum peius longè sit aquæ v. g. carere frigore & pervadi à calore simul, quàm solo frigore carere, & sine calore existere. Peius etiam est intellectui errare, quàm nescire: & voluntati pravà agere, quàm non bene operari. Quia etiam in dolore videtur manifestum, plus malum afferre sensui dum ipsum afficit qualitate doloriferâ, quàm si sensus solùm careret perfectione ac temperamento sibi debito.

49 RESP. Malum duplex esse, aliud causale, aliud formale, sive per se ipsum. Porro neque in genere naturæ, neque moris, malum formale, sive malum per se ipsum, in aliquo ente positivo consistit: quia omne ens reale ac positivum, seipso est bonum: in eo autem, quod seipso bonum est, nequit consistere forma & essentia cuiuspiam mali. Malum verò causale potest & debet consistere in aliquo positivo, ut potè habente vim qualemqualem causandi malum ipsum, quæ puro nihilo aut privationi inesse nequit. Quare omnes illæ qualitates contrariæ, solùm sunt causaliter malæ subiectis in obiectione enumeratis; non autem in sensu formali. Solùm enim malæ sunt, quatenus nocent ijs: nocent autem dumtaxat, quatenus auferunt ab ijs perfectionem debitam, cuiusque privationem inferunt. Quæ doctrina est expressa S. Augustini lib. supra allegato de moribus Manichæorum cap. 3. dicentis: *Omne malum ex eo nocivum est alicui, quoniam privat aliquo bono eum, cui est nocivum. Si enim nullam admittit bonum, non est nocivum*. Dum verò additur, peius esse affici qualitate contrariâ, & carere perfectione debitâ simul, quàm hæc sola carere; Resp. id falsum esse in sensu formali. Nam seclusâ qualitate connaturali subiecto, non est illi malum habere qualitatem contrariam: immò iam non est contraria illa qualitas, quoniam substantiæ, ut inquit Arist. nihil est contrarium. Et hoc saltem in qualitatibus purè physicis, ut calore, frigore, &c. Loquendo autem de intentionalibus, ut aiunt, quales sunt error in intellectu, & dolor in sensu, quamvis non sit in sensu formali magis malum errare, quàm ignorare; & dolere, quàm amittere congruens temperamentum, ut convincitur ex doctrinâ Augustini, & ratione prædictâ; aliunde tamen est magis malum cau-

saliter: quoniam vltima absentiam perfectionis debite, afficitur potentia, siue organum sensorium qualitate habente vim expellendi debitam perfectionem, quasi per modum dissidij & pugne. Id vero aliquantò peius est in sensu casuali: quemadmodum peius est occidi, quam mori naturaliter: quoniam licet malum formale illarum vtrique sit omnino idem, nimirum, eadem mors; occisio affert præterea causam externam & dissidium humorum, illarum vtrumque eius mali.

50 QVIN Et nonnunquam, quod mirè fortassis, malum sine dolore peius est, quam cum dolore. Ita enim docet Augustinus lib. de natura Boni cap. 20. dum ait: *Sunt autem mala sine dolore peiora: peius enim est gau-*

dere de iniquitate, quam dolere de corruptione. Verumtamen tale gaudium non potest esse, nisi ex adeptione malorum inferiorum: sed iniquitas est desertio meliorum. Item in corpore melius est vulnus cum dolore, quam putredo sine dolore. Vides ex mente Augustini dolorem solo non afferre malum in sensu formali: nam si ita esset, non diceret vniversè mala esse sine dolore peiora, nec melius esse vulnus cum dolore, quam sine dolore putredine. Mitto plura alia, quæ circa malum erroris & doloris subtiliter expendit Pallavicinus lib. 2. de Bono cap. 51: quod potius spectent ad privationem, siue nihil, vade oriuntur, quam ad formalem rationem mali, de qua disputamus. *Vide omnino plura alia infra q. 4. sect. 5.*



QVÆSTIO TERTIA

AN BONUM DUMTAXAT SIT OBIECTVM MOTIVVM FACULTATIS APPETENTIS, AN ETIAM MALUM?

CVM Bonum, quod omnia appetunt, sit bonum vniversè, siue prout abstrahens ab omni bono, creato, & increato, vt Quæstione præcedenti statutum est; sequitur planè, sub eadem quoque ratione & amplitudine Bonum esse obiectum facultatis appetentis. Hæc autem in rebus omnibus ratione vtentibus est voluntas. Ideoque oportet modò examinare, An Bonum dumtaxat sit obiectum voluntatis, an etiam malum: eademque ratio est de appetitu sentiente relatè ad bonum sensibile ac malum.

SECTIO PRIMA

Bonum esse adequatum motivum facultatis appetentis. Obiectiones in oppositum soluta.

2 **S**VPPONIMVS Vulgatam Scholasticorum distinctionem inter obiectum materiale seu terminativum, & formale seu motivum: vt illud sit quod ratione alterius inspicitur à potentiâ, siue habitu: hoc verò gratiâ sui, siue propter seipsum. Certum verò est, obiectum terminativum voluntatis non esse bonum dumtaxat, sed etiam malum: siquidem eadem voluntas actibus amoris, desiderij, & gaudij, terminatur pascim ad bonum: actibus autem odij & tristitiæ ad malum. Quare dubitatio solum procedit de obiecto motivo facultatis appetentis, ac proinde voluntatis, an positum sit in solo bono: an etiam in malo, quod malum est. Cùm enim à

voluntate pariter & æquè immediate procedant actus amoris circa bonum, & odij circa malum; videtur obiectum motivum adequatum illius abstraherè à bono & malo, ideoque nullatenus restringi ad bonum, etiam vniversè acceptum.

3 **SIT I.** Assertio, obiectum motivum facultatis appetentis dumtaxat in bono situm esse. Ita communiter Philosophi Morales in lib. 1. Ethic. Aristotelis cap. 1. vbi docet in omni actione & affectione potentiæ appetentis semper bonum aliquod intendi: ideoque probat & laudat illud Veterum effatum, *Bonum est, quod omnia appetunt.* Si autem bonum dumtaxat non esset motivum voluntatis, posset aliqua illius affectio, siue actio, intendere malum, & non bonum. Consonant frequenter Ecclesiæ Patres, præsertim clarissima Theologiæ lumina, Dionysius, Augustinus, & D. Thomas, quorum solemne effatum est illud: *Nemo ipse dedit in malum, operatur.* De quo vbe-

riâ

riâ, sect. 2. Suffragantur Scholastici plerique, & ex ijs Scotus, pro adversa opinione allegari solitus. Nam licet alicubi videatur in oppositum inclinabile (de quo sectione sequenti) tamen Assertionem nostram expressè tradit in 4. dist. 49. q. 10. s. *Respondeo. Actus volendi nunquam est, nisi in virtute alicuius volitionis: ideo enim volo aliquid, quia volo aliud.* Quo ipso luculenter docet, malum non respici à voluntate, etiam nolente & fugiente, nisi ob aliquod bonum; ideoque ab hoc solo moveri. Quod ipsum tradit & D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 1. vbi docet, omnes actiones humanas esse propter finem, quia causantur à proprio obiecto voluntatis, quod est finis, & bonum. Si autem finis & bonum non esset motivum adequatum voluntatis, posset aliqua illius actio humana, non esse propter finem & bonum, sed propter malum. Quod & S. Doctore & rationi repugnat.

4 **PROBATVR** Assertio ratione, quæ simul evertitur præcipuum Adversariorum fundamentum. Desumiturque ex natura voluntatis, quæ est facultas quædam, seu potentia per se instituta ad amandum & querendum bonum proprii (suppositi, appetendo ea, quæ intellectus proponit veluti convenientia supposito, & odiendo quæ apparent noxia atque adversa. Id enim omnibus potentijs, sicuti & partibus corporis humani, naturâ insitum est, vt querant bonum proprii suppositi, ad quod perficiendum ordinantur essentialiter, & malum ipsi imminens avertant, etiam cum detrimento suo: proptereaque ad vitandum idem capitis, duce naturæ imperi, opponimus brachium abscindendum. Verum primaria inclinatio facultatum directè impenditur tota in querendo bono proprii suppositi, ad quod positivè ordinatur: indirectè autem & secundariò in avertendo, malo, quatenus impedit bonum ipsi contrarium. Nomine autem proprii suppositi etiam intelligitur omne illud, cum quo suppositum proprium causetur identitatem habere: vt amicus, qui propterea dicitur alter ego: idque tunc ordine amicitie humanæ, tum & divinæ, seu theologice erga Deum. Ex quâ doctrinâ, satis per se ipsam luculentâ, oriuntur plures probationes ad severiorem arguendi formam exactæ. **PRIMA.** Omnis facultas per se & naturaliter ordinata ad bonum proprii suppositi, movetur adequatè & directè ab eodem bono. At voluntas est eiusmodi. Ergo &c. **SECUNDA.** Nulla facultas movetur ab eo quod fugit & detestatur, sed ab illo quod amat, & in votis habet. Voluntas autem est facultas, quæ fugit ac detestatur malum; bonum verò amat & in votis habet. Non ergo move-

tur à malo, sed à bono dumtaxat. **TERTIA.** Omnis facultas affectiva, ac proinde voluntas, dumtaxat movetur ab eo, quod respicit tanquam finem. Nimirum, proprium finis est, movere voluntatem, & ad se trahere. At finis & bonum idem sunt: vt quæstione præcedenti probatum est. Ergo voluntas dumtaxat movetur à bono. **QUARTA.** Id quo omnis potentia adequatè perficitur, est motivum ipsius adequatè: vt inductione patet in ijs omnibus, ac nominatim in intellectu, cuius obiectum motivum adequatum est verum, quoniam eius cognitione perficitur adequatè. At voluntas adequatè perficitur à bono, non autem à malo. Bonum ergo est adequatum voluntatis motivum. **QUINTA.** Voluntas nequit detestari aliquid, seu fugere tanquam malum, nisi representetur ipsi tanquam disconveniens, & impedivum boni oppositi convenientis subiecto. Verissimum nanque est illud effatum S. Augustini de moribus Manichæorum c. 3. *Omne malum ex eo est nocivum alicui, quoniam privat aliquo bono eum, cui est nocivum.* Ergo etiam dum voluntas fugit aliquid tanquam malum, movetur ab opposito bono. Non enim potest odisse malum quatenus impedivum boni, quin bonum ipsum ametur, ac proinde moveat. Sic etiam intellectus dum dissentit falso, movetur à vero ipsi opposito: & Deus odio habens malitiam peccati, movetur dumtaxat à bonitate suâ, cui malum culpæ opponitur.

5 **DICES.** Nulla potentia, ac proinde nec voluntas potest operari, nisi propter motivum adequatum, siue propter aliquid contentum intra motivum adequatum. At potest operari voluntas, & quandoque solet, quin moveatur à bono. Ergo bonum non est motivum adequatum voluntatis. Assumptio, seu minor propositio, in quâ solâ potest esse dissidium, suadetur: Quoniam sæpe voluntas detestatur malum absque vlla actuali consideratione boni oppositi, atque adeo absque vilo illius amore aut motione: cum ignorum amari nequeat. Idque apparet satis, quoties ex malo, siue afflictione præsentis, excitamur ad tristitiam, doloremque, absque cogitatione vlla boni contrarij. Ergo potest voluntas, & quandoque solet operari, quin moveatur à bono.

6 **RESP.** Negando assumptionem, quam nullatenus extorquet probatio. Nam voluntas nunquam detestari potest malum, nisi cognoscatur illud veluti malum: cum neque odium, neque amor feratur in ignotum. Rursus idem est cognosci aliquid vt malum, & cognosci veluti nocivum, seu disconveniens bono proprii suppositi. Voluntas igitur non detesta-

149

pendent, bonum dupliciter posse accipi: altero modo pro eo quod est honestum, delectabile, aut utile: altero, prout idem est, ac appetibile, sive volitum. Similiter & malum dupliciter accipiunt: primo pro eo quod adversatur bono, honesto, delectabili, & utili: secundo pro eo, quod prorsus detestabile est, sive odibile, ut ipsi loquuntur. Ad rem igitur aiunt, cum Aristoteles & Dionysius docent, voluntatem dumtaxat amare bonum, aut in eo complacere, nomine boni accipi, non honestum, aut delectabile, sed appetibile. Nimirum, evidens esse fatentur, voluntatem nunquam ferri appetitione complacentiae, nisi in appetibile, quodcumque illud sit, etiam pure malum, & non solum habens rationem aliquam boni. Cum etiam docent, neminem posse appetere malum, vel in illud intendere ut finem, dicunt, sensum Aristot. & Dionysij esse accipiendum, non de malo quod opponitur honesto, delectabili, aut utili bono: sed de eo quod opponitur appetibili. nimirum, evidens est, voluntatem appetere non posse id, quod appetibile non est: sicut nec visus perspicere potest, quod visibile non est, nec intellectus cognoscere quod non est cognoscibile.

16 SED Eam interpretationem frivolam & nugatoriam esse, patet: Quia dum Aristoteles, & alij Patres aiunt, voluntatem non posse appetere, nisi bonum, aut propter bonum, nomine boni accipiunt id quod honestum, aut iucundum est, ut expressè constat ex ipsorum testimonijs: non autem accipiunt appetibile abstractè a bono & malo. Sic enim solum iraderent, voluntatem dumtaxat appetere id quod est appetibile. quæ sanè propositio, licet vera, tam insulsa est, ut frustra in ea probanda tempus trivissent, aut rationes accumulassent. Cum enim denominationes activæ & passivæ, appetentis & appetibilis, sint mutuae, quemadmodum videntis & visibilis, intelligentis & intelligibilis, frustra tempus insumpissent ad probandum, voluntatem non posse appetere id quod appetibile non est: sicuti supervacue otia- retur quispiam, si alumeret serio docendum aut probandum, nec visum posse videre, nisi visibile; nec intellectum intelligere, nisi quod intelligibile est. Alioqui dum Philosophi docent, visum dumtaxat attingere coloratum, sive colores, & auditum sonos; liceret etiam nomine colorati accipere visibile abstractè a colorato & non colorato; & nomine sonantis quidpiam audibile abstractè a sono & non sono. quæ sanè interpretatio nugatoria & ridicula esset. Sicuti ergo nomine coloris aut soni accipitur aliquid ratione prius, quam deo-

minatio visibilis, aut audibilis, inde con- ducens; ita nomine Boni, quod Aristoteles, & Patres, docent esse unicum voluntatis obiectum, sive finem, non debet accipi denominatione appetibilis, seu volibilis, ut ita loquamur: sed aliquid ratione prius. nimirum, ratio Boni, quæ fundat denominationem illam appetibilis in ordine ad voluntatem.

17 DEINDE Excurrendo per singula ferè testimonia, rejicitur ea stupida interpretatio. Arist. enim lib. 5. Metaph. c. 13 docet visum non esse ad visibile, sed ad colorem, vel quidquam aliud, nempe lucem, eod quod denominatione visibilis posterior est, quam ratio coloris, seu lucidi, in qua fundatur. Dum ergo docet, appetitum non ferri nisi ad bonum, nomine boni non intelligit appetibile, cuius denominatione est posterior; sed rationem boni, in qua ea denominatio fundatur. Dionysius quoque non, nisi ineptè, in eum sensum trahi potest. Nam capite illo 4. allegato, totus ferè in eo est, ut definitionem boni, proindeque & mali assignet. Non definit autem malum per hoc ut sit obiectum odij, sed per privationem boni. Ideoque, inter alia, inquit: *Imbecillitas, aut privatio scientia, aut fidei, aut appetitus, aut actionis, boni privatio est.* Ergo dum docet, neminem velle malum, aut in id intendere, etiam dum peccat, sed bonum dumtaxat accipit bonum, prout contrapositum malo, consistenti in ipsius privatione: ac proinde perspicue tradit, mali, quia malum est, nullam appetitionem esse, sed boni dumtaxat, aut veri auge apparentis. Denique Anselmus adeo expressus est, ut ne apparentem quidem interpretationem admittat. Loquitur enim de bono, non sub denominatione appetibilis, sed honesti, & delectabilis: ideoque ex ipsius sensu aperte convincitur, voluntatem non posse quidquam appetere, nisi sub ratione boni, aut honesti, aut delectabilis, & in eorum alterutrum referri, quæcumque alia, scilicet, mediæ, vel præsidia, à voluntate appetuntur.

18 QVARE Huius sententiæ suffragium ferunt ceteri Ecclesiæ Patres: præsertim Basiliius Magnus in Psal. 44. Gregorius Nyssenus lib. de Beatitudine, Ambrosius lib. 1. de Isaac & anima cap. 7. Boetius de Consolatione prossa 11. Ad stipulatur D. Thomas cum alijs Philosophis Moralibus, & Interpretibus, pluribus locis in Commentario Ethicorum, & 1. 2. quæst. 3. ar. 1. vbi quærit ex instituto, *An voluntas sit tantum boni.* vbi & omnes illius Interpretes post Caietanum, & Conradum. Similiterque 1. p. quæst. 19. ar. 9. & quæst. 82. ar. 3. contra Gen. c. 3. vbi Ferrara cap. 8. Ex

Scho-

Scholasticis idem tradunt Henricus Quodlibet 13. quæst. 9. Durandus in 2. dist. 37. quæst. 2. num. 5. & dist. 39. quæst. 3. & in 3. dist. 27. quæst. 1. num. 10. Ricardus in 2. dist. 24. art. 3. quæst. 2. Bonaventura dist. 34. art. 1. quæst. 3. Gabriel ibidem quæst. 1. art. 3. Denique Scotus, qui pro adversa opinione allegari solet, verè nostram tradit in 4. dist. 49. quæst. 10. vbi docet, voluntatem non posse ferri affectu prosecutionis in malum prout malum est, neque affectu odij in bonum, quatenus est bonum. Quare eo loco videtur correxisse quod antea tradiderat in 1. dist. 1. quæst. 4. 5. *Ad argumentum pro priori opinione*, in solutione tertij, vbi aliquantò dubitavit de veritate illius effati: *Bonum est quod omnia appetunt.* Existimat enim, non satis eousque probatum fuisse, voluntatem non posse appetere malum sub ratione mali, aut odij: sed bonum, quia bonum est. Insuper & 2. dist. 43. quæst. 2. existimat probabile, posse esse peccatum odij in Spiritum Sanctum, etiam si ille non apprehendatur sub aliqua ratione mali: subditque, tale peccatum esse ex pura malitia voluntatis. Verùm quod ijs locis velitando solum, aut tentando docuerat, retractavit postea loco indicato ex 4. Sent. 5. *Quantum ad secundum articulum.* Similiter & in Reportariis eadem dist. 49. quæst. 9. inquirens, *Verum propter beatitudinem appetatur quidquid appetitur*, in eadem communi ac vera sententia est. nam 5. Dico, circa medium quæstionis, inter alia plura ait: *Voluntas nunquam potest elicere velle respectu miserie, nec nolle respectu beatitudinis: nec etiam amare miseriam, nec odisse beatitudinem.* Sequuntur Vazquez 1. 2. disput. 3. cap. 2. Valentia disput. 2. quæst. 3. punct. 1. Montinos disp. 12. quæst. 1. Salas tract. 1. disp. 6. lect. 1. Amicus tom. 3. disput. 4. lect. 1. v. omittam Eustratium, Buridanum, Iavellum, Gallium, Piccolomineum, Pallavicinum, & alios in relata loca Ethicorum,

SECTIO TERTIA

Eadem doctrina Philosophorum ac Patrum suadetur ratione, ac multipliciter illustratur.

19 QVAMQVAM Doctrina tradita assertione præcedenti sit in ore ferè omnium, & luculentissima appareat, non est facilis probatu. Quod & alijs thesibus similibus contingit, ut quod certiores, atque exploratiores sunt, eod difficilius demonstrari possint. Nec mirum. Est enim veluti primum principium: & proinde vix ali-

ter, quam experimento communi, atque inductione omnium, probari potest. Nemo enim est, sive probus, sive improbus, aut usque ad eod suæ salutis immemor, vel oblitus, ut se miserum esse velit, & nihil boni, aut solidi, aut parentis amet, quoties aliquid vult. Neque Casto, aut Lucretia, olim exitiales sibi manus afferentes, desierunt querere quidquam boni: vel famam, aut liberationem à miseris huius vitæ, vel quidpiam eiusmodi. Nimirum, quibusdam Ethnicorum altè insitum erat, minimè turpem, aut incontestam esse necem voluntariè susceptam, ad arcendas huius vitæ ærumnas. In quo sæpe ac diu desipuit Seneca, alioqui magnus varijs suorum Operum locis: sed præcipue lib. 3. de Ira, cap. 15. & Epist. 70. vbi contrariam & veram existimationem refert simul & refellit his verbis: *Invenies etiam professor sapientiam, qui vim afferendam vitæ suæ negat, & nefas iudicent, ipsum, interemptorem subferri. Expectandum esse exitum, quem natura decrevit. Hoc qui dicit, non videt, se libertatè viam claudere. Nihil melius aeterna lege fecit, quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos. Ego expectem, vel morbi crudelitatem, vel hominis, cum possim per meo dia exire tormenta, & adversa discutere? Hoc est unum, cur de vita non possimus queri: neminem tenet. Bono loco res humana sunt, quod nemo, nisi vitio suo, miser est. Placet & V. de. Non placet? Licet id reverti, unde venisti. Ut dolo-rem capitis levares, sanguinem sæpe emissisti, ad extenuandum corpus vena percussisti. Non opus est vasto vulnere dividere præcordia. Scalpello aperitur ad illam magnam libertatè via, & puncto securitas constat. Hæc inibi & alijs locis: ut propterea Petrarca lib. 2. de Remed. dialogo 118. dixerit: *Ad hanc opinionem Seneca tam constanter & sæpe revolvitur, ut mihi quidem veritus videatur, ne non propria sua sit: mirarique cogat interdum, unde tam tristis sententia tanti viri pectus invaserit.* Sed, de his aliàs. Hæc autem pauca in eam gratiam dicta sunt, ut appareat, nequidem sui ipsorum interemptores amare necem quatenus mala & nociva est, sed sub specie aliqua boni, ad ærumnas huius vitæ profligandas, aut libertatem in existimatione sua asserendam. Quin & bruta ipsa si quando se præcipitant, aut aliter mortem appetere videntur, non nisi ex apprehensione cuiuspiam boni id præstant, aut ob aliud malum vitandum.*

20 VNDE Ratio in hunc ferè modum institui potest. Id quod nulli unquam contigit appetui, nec eventurum puratur, conseri debet ad vitandum, seu impossibile. Nimirum

si fieri aliquid potest, incredibile prorsus apparet, in tanta individuorum similitudine aut dissimilitudine varietate, id nunquam accidisse. At nulli unquam appetitui contigit, nec eventurum putatur, ut feratur affectu prosecutionis sive amoris in malum, prout malum est: sed quoties fertur in malum, ducitur specie aliqua boni. Ergo ceteri debet *ἀδύνατον*, seu impossibile, ut appetitus aliquis feratur affectu prosecutionis in malum, prout malum est: atque e contra necessarium apparet, ut quoties quidquam mali appetit, ducatur specie aliqua boni. Quare & in Gemello desiderante uxorem ducere Maronillam, putidam ac deformem feminam, aliquid boni apprehensum observavit Martialis, ubi cecinit:

*Petit Gemellus nuptias Maronilla,
Et instat, & cupit, & precatur, & donat.
Adeone fœda est, inquis? immo fœdus nil
est.*

Quid ergo in ea appetitur, & placet? Tussit.

21 PORRO Præcedens consideratio videtur sufficiens inductio ad probandam assertionem nostram, aut etiam moralis demonstratio, instar earum, quibus probantur quedam omnium animis impressa. Exempli causa. Demonstratione morali convincitur, fieri non posse ut in civitate aut magno oppido, omnes incolæ intra suas domos uno eodemque momento idem ipsum cogitent ac velint: quia instar chimærae alicuius est in tanta hominum varietate, ac dissimili humorum complexionibus, ea uniformitas in cogitando & volendo. Simili demonstratione suadet, nullius oppidi homines de cætero futuros uniformes in lineamentis externis corporis, absque vlla prorsus dissimilitudine: quia in tot sæculorum fluxu nunquam visum dictumve est, unius alicuius oppidi, immo viciniae, aut familiaris, homines eam uniformitatem habuisse. Quin & admirandum nobis fuit quod Marti contigit anno superiore M. DC. LXXIV. circa diem sextum Septembris. Cuidam pistori duæ puellæ simul ex uxore natæ fuerant, eiusdem omnino vultus, complexionisque, ut ne mater quidem alteram ab altera discernere posset. Ambæ simillimæ in gestu, voce, salute, infirmitate, ac moribus, & tandem sexennio vitæ ipsarum, eadem ægritudine correptæ, eodem quoque die ac tempore obierunt, & indiviso sepulchro tumulatae sunt, nobis adstantibus, in Ecclesia Monasterij Nostri D. Martini. Quam rem, veluti miram, & omnino intolitam, tunc quibusdam magnis Viris, ac præcipue Excellentissimo & literatissimo Comiti de Peñaranda, D. D. Gaspari de Bracamonte & Guzman, denunciavimus

eamque nunc scripto consignare visum. Itaque in multitudine hominum impossibilis censetur uniformitas penes vultum, cogitationem, & affectionem, absque difformitate ulla: quia eiusmodi uniformitas nunquam visa est, nec in tanta hominum varietate putatur unquam futura: sed potius difformitas aliqua inter eos est omnino necessaria. Atqui non dico multorum, sed innumerabilium, immo & omnium hominum experimento innotescit, ac semper innotuit, uniformitas in appetendo quodlibet, etiam malum, sub ratione boni; neque unquam malum, prout malum est. Ergo hæc uniformitas, sicut & illa difformitas, est omnino necessaria.

22 RATIO Quasi à priori indicata à D. Thoma 1. 2. q. 8. art. 1. eruitur ex Aristotele lib. 8. Ethic. cap. 1. & 12. ac sæpe alibi docente, similitudinem & convenientiam esse causam amoris. Quod advocat adagium super tempore vulgatum, *κολλοῦν ποτὶ κολλοῦν*, *graculum ad graculum*. Idque antea tradiderat Plato pluribus locis, sed præsertim in *Lysis*: ubi & accersit Poëtas, in primisque Homerum *Odyss.* 9. sicuti & Socratem docere solent, singulos homines singulis hominibus amicos esse, quoniam similes sunt. Verum & idipsum penitus ex ipsa rerum naturali conditione depromitur, à D. Thomâ observatâ: Quoniam omnis potentia appetens, ac proinde voluntas, est propensio, sive inclinatio quedam natura ad id quod sibi simile & conveniens est: cum data fuerit natura in præsidium & adiutorium ad suas functiones obeundas, & ad ea quæ suæ perfectionis sunt obrinenda. Igitur nullus appetitus, subindeque nec voluntas, amare potest, nisi id quod natura suæ simile, sive conveniens, aut revera, aut saltem in specie est. At dumtaxat bonum verum, aut apparens, est simile aut conveniens appetitui. Malum enim, prout malum, potius præferret dissimilitudinem & disconvenientiam, nimirum, puram privationem bonitatis ac perfectionis. Ergo dumtaxat bonum verum aut apparens, amari potest ab appetitu, ac voluntate: non autem malum, quia malum est.

23 ILLUSTRATVR I. Ratio eadem. Nulla potentia potest prætergredi limites sui obiecti motivi, sed necessario sub eius ditione ac sphaera vagari debet, ad quæcumque obiecta materialia, seu terminativa, ut aiunt, extendatur; eaque omnia respicere in ordine ad suum obiectum motivum. Ideoque intellectus non extenditur ad falsum, nisi ex fine veri cognoscendi. Atqui obiectum motivum appetitus, voluntatisque, dumtaxat est bonum

verum aut apparens, & uniuscuiusque naturæ conveniens: ut sect. 1. demonstratum est. Ergo nullus appetitus aut voluntas extendi potest ad amandum aliquid, nisi sub ratione boni veri aut apparentis: ideoque si quando amat malum, non amat illud, nisi prout in speciem bonum est, sive sub ratione aliqua boni.

24 ILLUSTRATVR II. Nulla facultas appetens, ac proinde nec voluntas, amare potest destructionem naturæ, à qua dimanat, aut odisse ipsius conservationem: quoniam omnis facultas seu potentia cognoscens & appetens est per se instituta ad perficiendam naturam proprii subiecti. Ergo nec amare potest id quod disconveniens apprehendit subiecto, nec odisse quod apprehendit conveniens, loquendo in sensu formali. Atqui manifestum est malum ut malum apprehendi ut disconveniens subiecto, bonum autem ut conveniens. Ergo voluntas amare non potest malum ut malum, nec odisse bonum sub ratione boni. Dixi, in sensu formali: quoniam negari non potest, sæpe ac frequentissime appeti à voluntate malum illud, quod disconveniens revera est subiecto: nimirum, quoties amatur aliquid turpe, aut reipsa nociturum vitæ, vel salutis. Cæterum etiam tunc non amatur, nisi sub specie aliqua boni aut iucundi aut utilis. Similiter voluntas respuit & odio habet sæpe quæ sibi, ac supposito suo convenientia sunt, ad vitam honestam rempè tuendam. Verum & tunc ea non fugit, aut odio habet, quatenus convenientia aut bona sunt: sed prout impediunt bonum aliud apparens, aut possibile, cuius amor præponderat amoris bonitatis honestæ ac solidæ.

25 ILLUSTRATVR III. Sicuti nulla natura potest tendere in destructionem sui, ita nec exigere potentiam, quæ in ipsius destructionem tendat. Ideo lapis nequit exigere levitatem, aqua calorem, ignis frigus, aer siccitatem, &c. Quoniam eiusmodi potentia inclinans ad aliquid contrarium naturæ rerum prædictarum. Perinde enim esset exigere potentiam illam, ac sui ipsius destructionem. Appetitus autem, sive rationalis, sive sentiens, est potentia quedam exacta à natura, tum rationali, tum & sensitivæ. Ergo in eiusdem naturæ destructionem nullatenus tendere potest. Tenderet autem, si appeteret ipsi malum, quia malum est, ut potè in privatione seu corruptione boni consistens. Igitur neutra potentia appetens, seu rationalis, seu sensitiva, potest appetere malum ut malum.

26 ILLUSTRATVR IV. simul & præoccupatur obiectio quedam. Ita se habet appetitus rationalis & sensitivus in natura in-

telligente ac sentiente, sicut appetitus naturalis, seu propensio innata in rebus inanimatis, quoniam natura earum rerum mediante appetitu sibi cōsentaneo tendit ad ea, quæ sunt cōvenientia: eo tamen discrimine, quod appetitus innatus solum tendit ad id quod reipsa conveniens est: rationalis autem & sensitivus nonnumquam fertur ad ea, quæ naturæ disconvenientia sunt. Cuius differentiæ ratio est: quod appetitus rationalis & sensitivus non tendit ad bonum sibi conveniens, nisi ut apprehensum. Nimirum, *ignoti nulla cupido*. Sæpe autem contingit, apprehendi ut conveniens, quod reipsa conveniens non est. At verò appetitus naturalis tendit ad bonum conveniens absque prævia illius apprehensione, prout reipsa existens: solumque ducitur instinctu Naturæ, sive summi Authoris, qui sapientissimè providet inclinationi naturali rerum, ut eam ad proprium finem, ac bonum reipsa conveniens perducatur. Alioqui autem, & secluso eo discrimine, omnes ij appetus conveniunt in quærendo seu amando eo quod conveniens est naturæ rerum singularum, seu reipsa, seu in existimatione appetentis. Igitur sicuti eam ob causam nullus appetitus naturalis potest inclinare in malum reale & disconveniens naturæ suæ, sed in bonum verum dumtaxat: sic etiam nullus appetitus rationalis aut sentiens amare potest malum, sive disconveniens naturæ suæ, quatenus malum est, sed dumtaxat bonum & cōveniens, seu verum, seu apprehensum.

27 ILLUSTRATVR V. Voluntas sequitur ductum intellectus, cuius illustratione non præcunte, nihil amare aut odisse potest. Ac præterea, quemadmodum intellectus est potentia capax, assentiendi vero, & dissentiendi falso; ita etiam voluntas volendi seu amandi bonum, & nolendi seu odio habendi malum. Atqui intellectus nequit assensum præstare falso, quia falsum est; nec dissentire vero, quatenus est verum. Nemo enim ita solidus, aut pervicax esse potest, ut putans aliquid falsum, præster illi assensum, aut e converso: sic enim haberet duo iudicia cōtraria simul circa idem obiectum, quorum altero iudicaret illud verum, altero falsum. Igitur nec voluntas potest amare malum ut malum, aut odisse bonum apprehensum dumtaxat ut bonum. Etenim non minori nexu est illigata voluntas in amando cum bono, & odio habendo cum malo, quam intellectus in assentiendo erga verum, & dissentiendo erga falsum. Immo, ut exemplum plenè urgeat, amor est quidam assensus voluntatis, & odium instar dissentus, quorum priorè adhæret bono, & posteriore recedit à malo.

SECTIO QUARTA

*Expenditur difficilis obiectio in odio inimicitiae,
& refutatis aliorum solutionibus, argu-
tur, ac soluitur.*

28 **O**PPOSITA Sententia infedit Nominalibus, praesertim Okamo in 3. q. 13. ad 3. dub. Maiori in 2. dist. 28. quaest. 1. ad 1. & in 4. dist. 49. quaest. 7. concl. 2. quibus consensisse videtur Almainus tract. 3. Moral. cap. 4. circa finem. Verum expressius subscripsit Hieronymus ab Angesto cap. 2. Moralium, in secunda parte textus, notatione secunda: vbi addit, posse voluntate ferri amore vel odio in rem, absque vlla apprehensione bonitatis aut malitiae. De Scoto, quid sentierit, iam dictum est num. 18.

29 **ARGVITVR** I. & praecipue pro hac opinione. Potest & solet quispiam nostrum inimicum suum odire, odio inimicitiae. Odium autem inimicitiae nihil aliud est, quam velle alicui malum, prout malum est: vt definit S. Thomas 1. 2. quaest. 29. art. 2. vbi Interpretes, & praesertim Caietanus, observant discrimen inter odium abominationis, & inimicitiae. Abominationis odium est displicentia mali, quod nos ipsi patimur, aut alij: inimicitiae autem, est velle alicui malum, quatenus malum illius est, ex displicentia personae. Ergo possumus velle alicui malum, prout malum illius est. Velle autem est affectus quidam voluntatis per modum prosecutionis. Iam ergo voluntas potest ferri per modum prosecutionis in malum, prout malum est. Idem argumentum potest fieri de odio inimicitiae, quo Deus aversatur peccatorum, & ipsius malitiam, iuxta illud Scripturae: *Odio sunt Deo impius, & impietas ipsius.* Igitur Deus aliquo affectu voluntatis suae vult peccatori malum, prout ipsius malum est.

30 **HVIC** Difficili obiectio diversimode occurrunt Authores. PRIMO Medina responderet, distingui debere in odio duplex obiectum: alterum terminativum, quod est malum aliquod volitum inimico: alterum motivum, quod est aliquod bonum: idque exemplo declarat in visione albi: cuius obiectum terminativum est album: color autem obiectum motivum. *Hec tamen solutio communiter a caeteris rejicitur: quoniam in ordine ad visionem corpoream idem est obiectum motivum ac terminativum: idem, nimirum color, seu eadem coloris ratio. Deinde nulla est virtusque proportio: quoniam color & albedo se habent instar superioris & inferioris, seu generis & speciei, quorum alterum in altero per identi-*

tatem clauditur. At verò bonum & malum, de quibus procedit obiectio, non ita se habent, sed opposito modo, cum sint contraria, proindeque invicem se excludentia. Vnde restat explicandum, quomodo odium inimicitiae, quod quis alteri vult malum, prout malum illius est, habeat pro obiecto motivo aliquod bonum.

31 **IDEO** Alia solutio est, odium, quo volumus alteri malum, esse quidem affectum displicentiae, oppositum prosecutioni, sicuti & amor. Odium enim alterum est displicere in illo, seu nolle ipsi bonum. Hoc autem absque absurdo, inquit, fieri potest: quoniam licet nemo capax sit nolendi sibi beatitudinem, seu bonum universum, potest tamen idipsum nolle alteri & odire. **SED CONTRA.** Quemadmodum enim bono, vt bonum est, repugnat odio haberi, ita & malo, vt malum est, amari. Igitur non minus repugnat nolle bonum alteri, quod est displicentia & odium, quam velle alteri malum, quod est complacentia & amor. Semper enim superest reddenda ratio, cur possimus velle alteri malum, & nolle bonum, si quidem in sententia horum Authorum, & nostram, affectus volendi nequit tendere in malum, quatenus malum est, & affectus nolendi non potest ferri in bonum sub ratione boni. **VLTERIVS.** Immerito ij Doctores coarctant odium ad affectum nolendi & displicendi in bono alterius: cum pronum & in aperto sit odium inimicitiae etiam esse affectum volendi & complacendi in malo inimici. Experimento enim innotescit, inimicum non solum nolle bonum seu felicitatem inimico suo, & in eadem displicere, verum etiam velle ipsi malum, vt aegritudinem, infamiam, mortem & in eadem complacere. Qui affectus posterior duplicem importat respectum, alterum per modum fugae & displicentiae ad personam, erga quam negativè se habet: alterum ad malum eiusdem personae, qui se habet positivè per modum prosecutionis & complacentiae, volendo malum ipsius. Ideoque S. Thom. eodem articulo supra indicato definit odium per hoc vt sit, *velle alicui malum.* Quo ipso satis docet, actum odij positivè se habere in malum per modum desiderij & complacentiae, licet in personam feratur per modum displicentiae & fugae.

32 **TERTIO** Alij respondent, argumentum praedictum tumtum convinci, posse quempiam velle & amare malum alteri, nimirum, inimico, cui malè vult: non autem sibi. Itaque doctrinam communem in hac quaestione traditam de repugnantia amandi malum vt malum est, intelligendam esse de malo proprio supposito, non autem extranei. quippe id

amari posse. **CÆTERVM** in oppositum huius solutionis est, quod etiam sibi ipsi possit quis displicere ac velle malum, quia malum est. Id enim videtur accidere ijs, qui verè poenitent, & in seiplos odium concipiunt, & omnè poenam ac malum sibi volunt, propter inimicitiam praecedentem, quâ Deo displicuerunt: ideoque & sibi ipsis displicent. Non ergo dumtaxat quis potest alteri positivè velle malum, sed & sibi **PRÆTEREA.** Iuxta hanc solutionem corrumpit doctrina Aristotelis in Ethicorum aientis, omnem actionem electionemque, esse gratiam alicuius boni: nimirum, odium illud erga alium, est quaedam actio & electio. **INSUPER,** corrumpit doctrina Dionysij, Augustini, & Anselmi, tradentium, nunquam voluntatem ferri in malum, quia malum est, sed semper respicere ac querere bonum aliquod, etiam dum sinistra agit & peccat. Immerito ergo id restringitur ad voluntatem dum agit seu fertur erga proprium suppositum. **DENIQUE,** cum ex communi ac verâ sententiâ obiectum motivum voluntatis sit bonum, planè sequitur, nullum illius actum versari posse circa purum malum, sive proprium, sive alienum: quia nulla potentia, nullusque ipsius actus praetergredi potest limites obiecti motivi, aut extra illius orbitam vagari.

33 **ALITER** Itaque occurrendum est argumento. Quod vt praestem, observandum est, quemadmodum in obiecto visus distinguitur res visa, v.g. paries, & ratio videndi illam, nimirum, color: ita etiam in obiecto voluntatis distingui debere rem volitam, vt vitam, mortem, sanam, infamiam, & rationem volendi, nimirum, bonitatem. Verum & hoc discrimen intercedit in exemplo adducto, quod in visu res quae videtur, solum est per accidens visa: quoniam parietem per accidens convenit color, ratione cuius terminat intuitum oculorum, non autem per se, & in seipso. Caeterum in obiecto voluntatis id quod expressè est volitum, est res ipsa quam volumus: mors, nimirum, aut vita: quamvis ratio volendi semper sit bonitas aliqua, quae apprehenditur in ipsa re. **Præterea,** notandum discrimen aliud utriusque: licet intra obiectum, ad quod extenditur voluntas, contineantur, bonum quod amat, & malum quod odio habet, eaque sibi invicem adversentur, adhuc posse alteram earum rationum accidere alteri, vt propterea sit ratio quare, aut malum ametur, aut bonum odio habeatur. Etenim quod est malum alterius, vt aegritudo, potest apprehendi seu cogitari vt bonum mihi, ideoque movere me ad amorem, vt propterea malum illud sit à me appetibile ratione

boni in eo apprehensi. Similiter & bonum potest esse obiectum odij ac displicentiae: quia fieri potest vt apprehendam veluti malum meum id, quod alterius bonum est. Qualiter de invidio olim dictum: *Invidus alterius macroscit rebus optimis.* Immo & fieri etiam potest, vt idipsum quod alicui malum est sub aliqua ratione, sit bonum sub alia: ideoque vulgari, sed verissimo, idiomate dicere solemus, quod iecori bonum est, malum esse lieini, aut ipleni Hispanice, *Lo que es bueno para el bigado, es malo para el bazo.* Quorum tamen nihil accidit in obiecto visus, seu in re visa, & ratione videndi. His ita constitutis,

34 **RESPONDEO,** Fieri quidem posse, vt malum aliquod expressè appetatur affectu prosecutionis & complacentiae: tamènterque vt bonum aliquod expressè odio habeatur. Verum tamen necessum semper est, vt nec malum illud expressè appetatur, desideretur, placeatque, nisi ratione alicuius bonitatis nec bonum habeatur odio, nisi ob malitiam aliquam in eo apprehensam. Certè cum nos affectu incho rerum nostrarum velimus nobis bonum proprium ex complacentiâ nostrâ, & nolimus malum ex eadem complacentiâ, fieri etiam potest, vt velimus alteri malum ex displicentia in ipso, quia apprehendimus, veluti bonum nostrum, vt inimicus malè habet: ideoque tunc, alienum malum est quidem res volita: sed ratio volendi, est bonitas nostrâ ipsorum, quae in illius malo apprehenditur. Quia & eodem actu indiviso, quo placet nobis malum alterius ex displicentia in ipso, placet nobis veluti proprium bonum ex complacentiâ nostrâ. Quo sensu Aristoteles vindictam ex ira reportatam appellat voluptuosam, laudabilem sententiam Homeri accinentis, *iram melle dulciorem.* Nimirum, malum alteri illatum ex ira apprehenditur vt bonum vlciscentis, ideoque ipsius animum delectat. Patet igitur, etiam dum quis odio inimicitiae detestatur alium, & expressè ipsi vult malum, rationem volendi, seu amandi malum, esse bonum aliquod in eo apprehensum. Similiter cum quis ex affectu charitatis, seu perfectae poenitentiae, vult sibi malum aliquod, aut poenitentiam, vel ignominiam, affectus voluntatis non sistit in eo malo. Nimirum, semper verum est illud Augustini effatus *Beati esse volumus: & miseri esse non solum volumus, sed neque velle possumus.* Quare superest, vt tunc ratio volendi nobis malum, si quod aliquod bonum apprehensum. Nimirum, bonum ipsum exterius Dei, cuius honoris intere, vt malum aliquod subeat, qui ipsi incho interrogavit.

35 QVIN & in omni verâ amicitia, non modo nostri erga Deum, sed in homines etiam, id exigitur, ut quis malum proprium non recuset, immo & quandoque velit eligat, que ob bonum amici, sive quod perinde est, ad vitandum illius malum. Cuius doctrinæ exempla suppetunt, non modò in Orthodoxis, verum etiam Ethnicis, idololatriisque. Quorum celeberrimum est illud Nisi, ut amicum Euryalum servaret à morte, non dubitantis provocare adversum se exitiales hostium manus, ideoque accinentis apud Virgilium:

Me, me. Adsum qui feci. In me convertite ferrum,

O Rutuli. mea fraus omnis: nihil iste, nec ausus.

Nec potuit (caelum hoc & conscia sidera testor)

Tantum infelicem nimiam dilexit amicum.

Vbi Nisi malum proprium elegit ob amici incolumitatem & bonum. Similiter & apud Euripideam Hecuba Dardaniæ Regina, videns filiam Polyxenam duci ad necem, ita Vlystem ac cæteros Græcos alloquitur:

*Κεντεῖτε (μὲ) μὴ φελοῦσθ', ἐγὼ τῖνον Πάριον
ὄσ' παῖδα ὀέτιδ' ὠλεσεν, τὸ φοῖς βαλῶν.*

*Occidite (me) ne parcite: ego peperit Paridem;
Qui perdidit Thetidis filium, sagittis fregens.*

Denique Platonis in *Symposio* consilium est: *Mori se potius eligat, quàm dilectum derelinquere, & periclitanti non succurrere.* In ijs vero, & alijs amicitia exemplis, semper verum est, rationem volendi seu movendi esse bonitatem aliquam, licet res expressè volita sit malum ipsius volentis. Multò autem luculentius id ipsum apparet, ubi quis malum sibi alterivè desiderat propter bonum aliquod expressè volitum: ut cum mortem desiderat sibi ut Deo fruatur; aut alteri aegritudinem vel infamiam, ut ad meliorem frugem convertatur. Itaque quoties diximus progressu Quæstionis, voluntatem non posse appetere malum expressè, intelligendum id est de malo, sub ratione mali: similiterque iudicandum est de odio, ut nequeat ferri in bonum sub ratione boni: sed tam in malo ad terminandum amorem, quàm in bono ad terminandum odium, sit opus subinducere bonitatem aliquam aut malitiam, ut rationem movendi ad prosecutionem & fugam.

36 DICES I. Hinc corruiere doctrinam sectione prima traditam. Diximus namque ibidem, omnem facultatem appetentem esse naturam suam ordinatam ad appetendum & querendum bonum proprii suppositi. Nunc autem videmur oppositum tradere dum dicimus, vo-

luntatem etiam appetere malum proprii suppositi, quamvis propter bonum amici: similiterque posse odio habere bonum proprii suppositi, ob alterius bonum. RESP. Nihil contradictionis esse in utraque doctrinâ: quoniam eo loco præmonuimus, nomine suppositi proprii intelligi etiam illud, cum quo quispiam censetur identitatem habere; ut amicum, qui est alter ipse. Voluntas enim ita amat bonum proprii suppositi, & odit malum, ut in amando & odiendo ducatur ratione, seu representatione intellectus. Potest autem ratio, sive intellectus representare veluti rationabiliter amandum proprium aliquod malum, ob bonum illius; cum quo amans censetur identitatem habere propter amicitiam: similiterque iure ac merito odio habendum bonum aliquod proprium, ob bonum eiusdem amici, quod censetur quasi proprium. Quod etiam verum est de amicitia erga Deum, & de amore mali privati & proprii, propter bonum cõmunitatis, cuius unusquisque pars & membrum censetur. Semper itaque verum est, bonum proprii suppositi, aut æquivalentis proprio, vel etiam superioris, ut Dei ipsius, vel cõmunitatis, esse motivum voluntatis, ratione cuius illa amet, aut etiam odio habet, sive bonum, sive malum.

37 DICES II. Ut affectus, quo voluntas odio habet inimicum, ducatur bono aliquo, seu respiciat illud tanquam motivum; oportet asserere, illum ipsam actum esse simul odij & amoris: odij, nimirum, prout vult inimicum malum; & amoris, prout movetur à bono aliquo. Certum quippe est voluntatem non aliter proficere malum, quàm odiendo; nec bonum, quàm amando. Atqui impossibile est eundem actum simul esse amoris & odij, cum hæc duo opponantur, & contraria sint. Ergo & impossibile est actum, sive affectum, quo voluntas odio habet inimicum, duci bono aliquo, seu respicere illud tanquam motivum.

38 RESP. illum actum odij, quo desideramus malum alteri propter bonum nostrum aut alterius tertij, esse unicum actum desiderij, quo exoptamus malum inimico, ut rem volitam, & bonum proprium aut alterius tertij, ut rationem volendi: quamvis habeat duas denominationes, alteram odij erga inimicum, alteram amoris erga suppositum, cuius boni gratiâ malum illud desideramus. Similiter, quando gaudemus de malo inimici propter aliquod bonum, idem actus complacentiæ est in malo inimici, ut re volitâ; & in bono alterius, ut ratione volendi. Licet autem is actus sit respectu unus, est æquivalenter multiplex, quoniam æquivaler duplici actui distincto amoris & odij.

odij, quorum altero vellemus bonum, & altero malum. Non repugnat autem, eundem actum voluntatis sub alia & alia consideratione exercere munus amoris & odij, ubi alia & alia ratio est in obiecto, tum volito, tum & movente, ad eam duplicem denominationem præstendam. Sic idem numero actus contritionis perfectæ est odium peccati, ut obiecti noliti, & amor Dei, ut rationis nolendi. Sic etiam idem actus mentis circa falsum est dissensus ex parte obiecti negati, & assensus circa verum oppositum, ut rationem dissentendi falso. Idem quoque actus dicitur amor concupiscentiæ respectu boni, quod amatur; & amicitia respectu personæ, cui desideratur bonum. Quando autem dicitur, odium & amorem esse actus contrarios & impossibiles, id intelligendum est in sensu formali, & circa idem obiectum volitum, aut nolitum: quod in odio inimicitia non accidit, ut ex prædictis liquet.

36 INSTABIS: Si omnis actus odij, etiam inimicitia, ducitur bonitate aliqua, & propterea est quoddammodo amor; nunquam dabitur formalis actus odij, sive purum odium, quia nequit purum odium habere villo modo rationem amoris. Quare nunquam odium & amor in sensu formali poterunt existere, aut contrariari: cuius oppositum modo fatebamur, & per se perspicuum est.

40 RESP. Impossibile esse voluntati odium purum, sive nihil habens admistum amoris: sicuti impossibile est intellectui dissensus purus, seu non habens aliquid assensus: quoniam voluntas non potest aliquo actu suo, etiam secundo, & fugæ, vagari extra motivum suum adæquatum, quod est bonum, sicut nec intellectus extra verum. Nec tamen ideo tollitur contrarietas inter odium & amorem in sensu formali: quoniam simul impossibile est velle & nolle, amare & odire simpliciter idem omnino obiectum: sicuti assensus & dissensus eiusdem obiecti omnino, non simul intellectui possibilibus est.

SECTIO QUINTA.

Expenditur gravis difficultas in peccato ex malitia commissio: item alia minoris notæ obijciuntur, & enodantur.

41 SECUNDO Opponunt ex Scoto. Potest quis velle habere odium Dei, ut patet. Aut igitur tunc apprehendit odium Dei, ut quoddammodo bonum, aut tanquam purum malum. Si hoc secundum dicitur, iam voluntas potest eligere & amare ma-

lum, quatenus pure malum est. Si autem necessarium est ut apprehendatur odium Dei veluti aliquid bonum, sequitur plane, non posse voluntatem odio habere Deum, nisi prius sit excecatus intellectus. Non enim, nisi ab intellectu excecato, apprehendi ut bonum potest tantum malum, quantum est odium Dei. Consequens autem falsum est, cum excecatio non præcedat affectum pravum, sed sit effectus ipsius. Quod in Angelo præsertim vergetur, casu quo primum eius peccatum fuerit, aut fuisset odium Dei. Tunc enim excecatio nulla præcessisset illud primum peccatum odij. Ergo necessum esset, odium illud Dei existere absque excecatione vlla: ac proinde eligi tanquam nihil habens boni, sed pure malum.

42 RESP. Potest quidem primum peccatum esse odium Dei absque excecatione vlla: quoniam potest alicui proponi odium Dei, non tanquam bonum honestum, sed utile, aut etiam delectabile, vel ob solam libertatem exercendam; & sub ea ratione amari, absque villo errore intellectus. Similiter potest ipse Deus proponi voluntati tanquam vltor scelerum, & hæc ratione haberi odio inimicitia: in quâ propositione nulla est excecatio erroris per se loquendo, licet illa frequenter adit, & de facto, in plerisque damnatorum. Itaque nunquam potest voluntas eligere odium Dei apprehensum ut pure malum: sed semper est necessarium ut illud eligat sub ratione utilis, vel iucundi, quæ præfert umbram aliquam boni. Verum permisso quod ante peccatum odij Dei præcederet error aliquis circa ipsum, non ideo deberet præcedere excecatio: quoniam hæc non est sita in quolibet errore, sed in eo quod quispiam perseveret errando post multa signa & prodigia, instar Pharaonis. Rursus nec in Angelo primum peccatum fuit odij Dei, nec in homine est, moraliter loquendo, sed post alia peccata. Vnde si quando præsupponit excecationem, illa certe est pœna aliorum scelerum præcedentium, & saltem peccati originalis in homine.

43 INSTABIS: Licet peccatum ex ignorantia, infirmitate, aut perturbatione aliqua commissum, apprehendatur sub specie aliqua boni; non tamen peccatum ex malitia proprie dicta: quale profectò fuit, aut esse potuit odium Dei in Angelis primo peccantibus. Alioquin nullum esset peccatum commissum ex malitia proprie dicta. quod videtur repugnare sacris litteris & Patribus, præsertim ubi loquuntur de demonibus. Ergo à voluntate potest eligi peccatum ex pura malitia committendum, ac proinde amari potest malum sub ratione expressa mali. RESP.

44 RESP. Omne peccatum, quale-
cumque illud sit, eligi à voluntate sub ratione
aliqua boni commodi, aut iucundi, quâ non
alliciente, aut trahente, nequit appetitus amare
quidquam turpe. Neque penes hoc vllum dif-
ferentia est inier peccatum ex infirmitate, pas-
sione, aut ignorantia commissum, & peccatû
ex malitia parratum: sed in eo differunt, quod
peccatum ex malitia non præsupponit, instar
aliorum peccatorum, errorem aliquem in in-
tellectu, neque perturbationem in appetitu, quâ
abripitur voluntas: sed solam inconsidera-
tionem honestatis avocantis ab illicito. Itaque
tunc aliquis peccare dicitur ex malitia, quan-
do scit malum omnino esse id, quod agendum
proponitur: & tamen in eo ipso datâ operâ nõ
vult intentè considerare deformitatem, neque
honestatem virtutis oppositâ, sed solum com-
modum voluptatem, ac proinde in eius æsti-
matione amor vtilis & iucundi præponderat
amori boni honesti. Quod tanè vitium in Stoi-
cis reprehendit Horatius, dum accinit:

*Quis parva esse ferè placuit peccata, labo-
rant:*

*Cum ventum ad verum est, sensus morsque
repugnant,*

Et sola utilitas iusti propè mater est æqui.

45 VRGEBIS: Saltem peccatum in
Spiritu Sanctum, videtur eius conditionis, vt
ex purâ malitiâ committatur. Non enim ex in-
firmitate, aut perturbatione aliqua, immo ne-
que ex vtilitate aut iucunditate inde prove-
niente, quæ nulla esse potest. Igitur ex pura ma-
litiâ: ac proinde dum voluntas in illud con-
sentit, amat plane malum, vt malum. Indeque
videtur oriri, vt eius sceleris remissionem lõ-
gè difficiliorem, quam aliorum quorumlibet,
significet Christus Dominus, verbis sanè mina-
tibus, & terrorem incurientibus.

46 HÆC Obiectio est, quæ initio
Scotum quoddammodo inflexit in opinionem
adversam in 2. dist. 43. q. 2. Sed reverâ non ad-
dit difficultatem supra instantiam præceden-
tem. Peccata enim commissa in Spiritum San-
ctum, vt impugnatio veritatis agnitæ in rebus
fidei & morum, invidentia fraternæ gratiæ, &
alia similia, non ideo dicuntur ex pura malitia
committi, quod in eis ratio movens volunta-
tem sit malitia ipsa (hoc enim repugnare om-
nino, satis demonstratum est) sed solum quod
in hoc scelere, præ alijs, nullus error præcedat
in intellectu, nulla ignorantia strictè dicta, nul-
la etiam infirmitas aut perturbatio vehemens
in appetitu, sed sola inconsideratio malitiæ,
atque honestatis oppositæ, quorum considera-
tio deiereret à peccando. Præterea habent ea

scelera ex ratione peculiari quâdam opposi-
tionem cum bonitate, & charitate, atque alijs
donis per se inditis, quæ Spiritui Sancto spe-
cialim tribuuntur. Cæterum cum hoc cõhæret,
quod neque ijs sceleribus locum præbeat vo-
luntas, nisi apprehendendo in ijs speciem ali-
quam boni, à quo vnicè movetur.

47 OPPONIT III. Okam. Volun-
tas cuiusvis naturæ rationalis, non vnitæ ver-
bo hypostaticè, aut præventæ speciali privile-
gio, quale datum est Deiparæ, & Beatis, potest
mereri aut demereri circa quodlibet obiectum
sibi propositum. Ergo & potest velle malum
sub ratione mali. Si enim intellectus proponat
voluntati hanc propositionem, *Deos falsos co-
lere, malum est;* aut potest voluntas proponere
sibi secundum cultum idolorum, aut non. Si
hoc secundum dicatur; iam voluntas circa id
obiectum mereri non potest, defectu libertatis.
Si autem asseratur primum; iam poterit velle
malum vt malum, nimirum, idololatriam cog-
nitam vt malam, qualis reverâ est. Hinc idem
Okamus colligit, posse voluntatem odisse bon-
num, sub ratione boni: quia cum possit circa
quodcumque bonum honestum mereri, aut de-
mereri, poterit consequenter, proposito sibi
bono honesto, vt honesto, illud velle aut nolle,
amare aut odisse. Poterit ergo pariter velle aut
nolle, amare aut odisse bonum, cognitum vt
bonum.

48 RESP. Vt possit voluntas cuius-
vis creaturæ rationalis mereri aut demereri
circa quodlibet obiectum sibi propositum, nõ
esse opus libertate chimerica, qualis profectò
esset ad amandum malum sub ratione mali, aut
odio habendum bonum sub ratione boni. Sa-
tis itaque est quod circa omnia bona & mala
in singulari, immo & in specie, aut etiam gene-
re suo, libertatem habeat voluntas creata, vt ea
possit velle aut nolle, amare aut odisse; non
quidem prout bona aut mala sunt in eâ abstra-
ctissimâ & analogâ ratione, sed sub restrictiori
conceptu obiectivo. Immo & fortassis mere-
ri ac demereri potest voluntas circa eas ab-
tractissimas rationes boni & mali, propter
libertatem contradictionis quâ posset ad amân-
dum aut non amandum bonum vniuersè, ad
odio habendum aut non habendum malum in
communi; licet non habeat libertatem contra-
dictionis ad odio habendum bonum, aut amân-
dum malum, in sensu formali.

49 OPPONUNT IV. Alij. Potest
voluntas velle omne id, ad quod inclinatur ha-
bitus iniustitiæ in ea existens: cum habitus for-
malis determinet potentiam intra spheram sui
obiecti, ad quem tota illa potest extendi.

Atqui

Atqui habitus iniustitiæ inclinatur ad actum
malum vt malum; nimirum, ad actum iniustum,
prout iniustus est, & contrarius actui virtutis
oppositæ. Ergo & voluntas potest velle actum
malum vt malum. RESP. Negando assumptio-
nem, sive minorem propositionem; Quia habi-
tus iniustitiæ solum inclinatur ad actus similes
ijs, per quos generatur. Certum autem est, actus
quibus generatur iniustitia, non tendere in læ-
sionem iuris alieni, prout mala est, sed dumtaxat
vtilis, aut commoda est viro iniusto, in quo
apparet species aliqua boni. Quod si inferas,
hinc fore vt citra absurdum possit Deus infun-
dere habitum vitiosum, si hic non inclinatur ad
actus iniustos vt iniustos formaliter, sed vt vi-
les, aut commodum afferentes; RESPONDEO
negando consequentiam, quia dedecet Deum
imprimere voluntati habitum naturâ suâ in-
clinantem ad actum turpem, etiam sub ratione
vtilis, aut iucundi: sicuti dedecet summam eius
rectitudinem consilium homini præstare ad
actum intrinsecè malum, etiâ sub specie boni.

50 OPPONUNT Denique. Potest
& solet quispiam, propositis duobus bonis
inæqualibus, eligere minus, prætermisso maio-
ri: vt matrimonio statum præ cœlibatu. At eo
ipso voluntas eligit malum vt malum; quia bo-
num minus relatè, seu facta comparatione sui
ad maius, non habet rationem boni, sed mali;
præsertim si illud cognoscatur vt minus boni,
qualiter in obiectone supponitur, & negari
non potest. Igitur voluntas potest eligere ma-
lum, prout malum est.

51 RESP. Possè quidem voluntatem
ex duobus bonis inæqualibus sibi propositis
eligere minus, cognitum vt minus, prætermis-
so maiori. Inde tamen immeritò colligitur,
posse illam eligere malum vt malum. Nam mi-
nus bonum dupliciter considerari potest: tum
secundum bonitatem, quam habet; tum præ-

terea penes defectum maioris bonitatis relatè
ad bonum maius. Priori consideratione eligitur
à voluntate amare illud præ maiori bono
non autem posteriori. Itaque defectus ille ma-
ioris bonitatis cognoscitur quidem, sed non
amatur: quoniam ex defectu bonitatis voluntas
nec vtilitatem, nec voluptatem, nec deivnam
honestatem accipere potest. Aut certe si vici-
que ametur ille defectus, erit sub ratione boni
cuiuspiam apparentis: qualiter amari potest
cœcitas aut surditas, quæ in defectu positæ
sunt, si in ijs apprehendatur ratio aliqua boni.

52 DENIQUE, Ne longius vage-
mur, doctrina hucusque tradita locum habet,
etiam supposito errore invincibili, quo quis
existimaret, se posse velle malum sub ratione
mali: & similiter in ipso iudicio Adversario-
rum id opinantium. Si enim malum sub ratio-
ne mali est omnino extra spheram appetitus,
nullâ certè viâ, nullo errore, aut opinione con-
trariâ fieri poterit vt appetatur. Sic licet forte
existimes, te posse velle ignotum, aut amare si-
mul & odisse idem omnino obiectum, aut eli-
gere actum vitæ æternæ meritorium absque
gratiâ vllâ; non ideo poteris, cum ea omnia ve-
rè impossibilia sint, quemadmodum & odisse
bonum, & amare malum sub ratione mali. Clau-
do denique controversiam hanc aureis Boetij
verbis lib. 3. de Consol. Prosa 10. *Omnium ex-
petendorum summa atque causa, bonum est.
Quod enim neque re, neque similitudine, vllum
in se retinet bonum, id expeti nullo modo potest.
Contraque etiam, quæ natura bona non sunt,
tamen si esse videantur, quasi bona sint, appe-
tuntur. Quo fit, vt summa, atque cardo expe-
tendorum omnium, bonitas esse videatur.*

Quid illustrius, aut opportunius,
pro doctrinâ hucus-
que traditâ?



QVAES

QVÆSTIO QVARTA

QVOTVPLEX SIT BONVM, ET MALVM?

OMNIBVS Philosophis quotquot Morum disciplinam tradunt, cura est, tum definitio, tum & divisio Boni, ac Mali. Porro cum iam definitionem explanaverimus, nunc ad ediscerendam divisionem procedendum est.

SECTIO PRIMA.

Potissima Boni divisio in Primum, & Proprium rerum à Primo pendens. Vniuscuiusque eorum ratio formalis ex doctrina Philosophorum Moralium, ac Patrum eruta. Primi Boni consideratio multiplex, & casualitas varia in cætera bona.

BONVM Universè acceptum, quod omnia appetere dicuntur, cum sit ratio communissima, & supra omne genus, ac proinde analogica, multipliciter dividitur, atque in diversa membra, aut analogata secatur. Prima autem divisio, eaque celeberrima apud Veteres, est in Primum Bonum, item & Bonum Proprium rerum pendens à Primo: sive, ut Recentiores loquuntur, in Bonum per essentiam, & Bonum per participationem.

3 PRIMVM Bonum, sive per essentiam, Veteres, atque in primis Plato τὰ γὰρ ὅν, ipsam bonum, quasi antonomastice ac per se bonum, proprie appellandum censuerunt, sicuti & Gregorius Nazianzenus Orat. 36. appellat τὸ ἀκρὸς ἀγαθόν, id est, summè bonum, sive supremum. Illud ergo multipliciter à Veteribus, tum Philosophis, tum & Patribus, multipliciter definitur, aut describitur. Hierocles Philosophus in commentarijs ad Aurea carmina Pythagoræ Primum Bonum definit, quod οὐκ ἐπιτηδὸν ἔχει ἀγαθότητα, ἀλλ' οὐσιωμένῳ καθ' αὐτὸν. Nona habet adventitiam bonitatem, sed per se substantiatam, ut ita loquamur. neque enim voce aliâ explicare vicumque Latine possumus τὸ οὐσιωμένῳ. Plato in Philebo aliter ipsum describit, dum ait: Summum in universa natura, & absolutum Bonum est id, quod est mensura cunctarum. Nimirum, cum ab eo cuncta pendeant, & sit caput omnium, iure ac merito cunctarum mensura dici debet. Platonem secuti Academici id ipsum exponebant, sumptâ analogiâ, vel à cetero circuli, quod est principium & finis cunctarum linearum ab eo ductarum, ideoque & mensura ipsius circuli vel à Sole, qui dicitur visibilis filius invisibilis boni. Cæterum licet hæc descriptiones,

aliæque similes, veræ sint, non tamen exponunt satis naturam Primi Boni.

4 PROPIVS Accessit ad definitionem tradendam Plotinus varijs locis. Nam Enneade prima lib. de Primo Bono cap. 1. illud describens inquit: Primum Bonum est id, quod non per aliud superadditum, sed seipso bonum est: ac intuper: id, ad quod omnia referuntur, ipsum verò ad aliud non refertur. Præterea eiusdem Enneadis primæ lib. 7. cap. 1. ait, illud τὰ γὰρ ὅν ipsum bonum constituendum, εἰς ὃ πάντα ἀναρτῆται, αὐτὸ δὲ εἰς μηδὲν. ἢ quod omnia suspensa sunt, ipsum autem à nullo. Denique cap. 19. eiusdem libri longè accuratius; Primum Bonum definit illud, cuius participatione cætera bona sunt: & de quo non est querendum propter quid bonum sit, cum in eo quid, & propter quid, in idem veniant. Quasi dicat, Primum Bonum esse id, quod οὐσιωδῶς ἀγαθόν, id est, essentialiter bonum est, & à quo cætera τῶν συμβεβηκός, ex accidenti habent bonitatem.

5 EODEM Planè, quo Plotinus, sic loquitur Origenes lib. 6. contra Celsum; dum inquit, Bonum illud quod οὐσιωδῶς est, multum differre ab eo, quod accidentem & adventitiam habet bonitatem. Nimirum, ibi non loquitur de bonitate illa transcendentem, quam Metaphysici proprietatem entis appellant, & quæ cuiuslibet rei essentialiter competit; vel tanquam possibilis, si res in statu possibilitatis sit; vel tanquam existens, si res sit in statum existentie perducta. Loquitur itaque præcipue de bonitate illa, quæ honestatem, seu rectitudinem immobilem denotat. qualem etiam significat Augustinus tom. 1. lib. 1. de Moribus Manich. cap. 4. dum inquit: Aliud est bonum, quod summè ac per se bonum est, & non participatione alicuius boni, sed propria natura & essentiali: aliud quod participando bonum, & habendo: habet autem de illo summo bono, ut bonum sit; in se tamen manente illo, nihilque amittente. Quo item sensu dixit Christus Dominus Lucæ 10. Nemo bonus, nisi solus Deus. Nimirum, si quidquam honestatis, aut rectitudinis creaturæ rationales habent, totum id mutua-

sum est, & liberè præstitum à Deo, qui solus ex seipso bonus, totiusque rectitudinis & honestatis fons atque origo est. Vnde Tertulianus lib. 2. contra Marcionem cap. 6. Bonus natura, inquit, Deus solus. Qui enim quod est, sine initio habet, non institutione habet illud, sed natura. Quod si verò quispiam velit ea testimonia intelligi etiam posse de bonitate essentiali, non dissentiam: cum omni creaturæ conveniat ex accidenti ut in rerum natura sit, & omnis essentia non divina imbibat secum ordinem dependentiæ à Primo Bono ut existat, habeatque bonitatem in actu. Primum autem Bonum procul ab omni nevo dependentiæ est, & seipso, ac per essentiam habet ut existat, numerisque omnibus bonum & perfectum sit. Cæterum de morali solum bonitate, seu honestate loquitur Maximus Dionysij Interpres ad cap. 4. de Divin. nomin. dum ex mente eiusdem Dionysij tradit, Deum bonum habere, non ex accidente, veluti qualitatem aliquam, sicut nos virtutes habemus: sed ipsam esse boni substantiam.

6 PORRO De bonitate, essentiali, tum etiam morali, Dei loquuntur disertè Patres plurimis locis, quorum aliqua exscribam; præsertim Augustini. Etenim tom. 10. serm. 3. de Diversis, Omnia bona, inquit, sed facta bona, & à Deo bona, non à se. Qui fecit hæc, super omnia est bonus: quia nullus cum fecit bonus, sed à seipso bonus est. Præterea lib. 8. de Trinit. cap. 3. Hæc est veritas, & simplex bonum. Non enim est aliud aliquid, quam ipsum bonum, ac per hoc etiam summum bonum. Non enim minui vel augeri bonum potest, nisi quod ex alio bono bonum est. Ac rursus in Psalmum Lxx. Deus nullo indiget bono, & ipse est summum bonum, & ab ipso est omne bonum. Vbi planè de summo bono in omni genere perfectionis, tum naturalis, tum & moralis, sermo est. Gregorius quoque Nyssæ Antistes lib. de Anima, & Resurrectione, eodem sensu inquit: Ἄ δὲ ὑπερέχουσα πᾶσιν ἀγαθῶν ἐννοία πόσις, &c. At verò natura illa, quæ omnem boni notionem exsuperat, & virtutem excedit omnem, ut quæ nullius egeat illorum, quæ ad bonum pertineve intelliguntur, cum sit ipsa complementum bonorum, neque participatione boni ullius in bono sita sit, sed ipsamet boni sit natura; quod citæ tandem bonum esse mens cogitatione suâ describit; ne sperandi quidem motionem in seipso recipit. Vbi ratio Primi Boni in eo ponitur; ut à seipso omne bonum habeat, citra indigentiam ullam, aut participationem, qualem subeunt cætera alia quotcumque bona sunt.

7 VERVM Ut distinctius, & pro aliquo Scholarum usu, rem explanemus, obser-

vandum est, Primum Bonum posse considerari, vel in ratione causæ finalis, vel sub munere principij efficientis, vel utriusque simul. Primo sensu definitur, seu describitur ab Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 1. dum ait: Si est finis vllus rerum agendarum, quem propter ipsum, & propter quæ alia volumus, neque omnia ob aliud eligimus (in infinitum enim fieret progressus, vanusque & inanis appetitus noster esset) perspicuum est, eum summum bonum, atque optimum futuram. Itaque iuxta doctrinâ hanc, Bonum Primum sub ratione causæ finalis, sic describi potest: Bonum illud, ad quod naturaliter ordinantur, quæcumque alia bona sunt, tanquam ad finem ultimum: Quæ notio propria est Primi Boni, prout finis est cuiuslibet alterius boni non primi. Nimirum, omnia propter seipsum operatus est Deus, ideoque naturali & insitâ propensione in ipsum contendit; quæcumque extra ipsum bona sunt.

8 SECUNDO Sensu, id est, in genere principij efficientis, Primum Bonum describi quadamtenus potest, Bonum illud, cuius participatione sunt bona, quæcumque bona sunt. Nimirum, cum iuxta effatum Dionysij bonum sit diffusivum sui, summum bonum nequit non esse summè diffusivum; ac proinde cæteris omnibus bonitatem perfectionemque communicat, efficacitate & liberalitate suâ. Quare Plato in Timæo productionem Universi tribuit bonitati divinæ, dum ait, Cicerone Interprete: Queramus causam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus sit, ut originem rerum, & molitionem novam quæreret. Bonitate videlicet præstabat: probus autem invidet nemini. Itaque omnia sui similia generavit. Hæc nimirum gignandi mundi causa instissima. Cui sententiæ consonat Arist. 1. Metaph. cap. 2. ubi non esse divinum numen invidum ait, eodèrâ quàm Poëta fabulantur. Et Asclepius in eundem locum observat, Deum propter bonitatem suam omnia procreasse: atque exscripta doctrina paulo antè laudata ex Platone in Timæo subdit: πῶς ἐν δυνάτον τὸν ὡν τὸ ἀγαθόν τὸ φρονεῖν; Quomodo igitur bonitatis fons potest invidere? Atque eodem sensu Nazianzenus Orat. 34. Procul, inquit, invidia est à divina natura, quæ omni perturbatione caret, solæque bona est, & domina. Nimirum, nemo, nisi cui bonum ali-quod deest, iavidet bono alterius. Primo autem Bono, nullum bonum deest, cum sit summum bonum, ac proinde incapax additionis; & quo nihil maius esse aut cogitari potest. Primum ergo Bonum nemini invidere potest. Si autem nemini invidere potest, restat ut bonitatem suam alijs communitet; non quidem ex-

impetu naturæ; aut citra libertatem ullam, ut malè quidam Veterum Philosophorum existimârunt: sed ex propensione innata ad benefaciendum, eaque coniunctâ arbitrio & dominio perfectissimo.

9 SIMILITER Plures alij sapientum divinæ bonitati procreationem & efficientiam Universi tribuunt: ac primò Hierocles in Aurea Pythagoræ carmina, dum ait: *Causa molitionis omnium nulla subest alia rationi consentanea præterquam substantiva bonitas. Erat enim natura bonus. At qui bono nunquam inest ullam ob rem invidia.* Alcinoüs quoque cap. 10. eodem sensu, *summum bonum*, inquit, *est Deus: quoniam omnibus, quantum potest benefacit: cum sit causa omnis boni.* Benefacere autem spectat ad genus causæ efficientis. Philo etiam Iudæus æquè eruditus in Platonica ac Mosaisca disciplina, lib. 2. de Allegorijs legis, eandem sententiam luculenter tradit hisce verbis: *Quærentibus, quodnam sit principium rerum creatarum, rectissime potest responderi, bonitatem esse, Deique gratiam, quam ei, quod est posse, generi largitus est.* Ac lib. de nom. mur. interrogas, *διὰ τί γόυν ἐποικί τὰ μὴ ὄντα;* id est, *cur ea, quæ non erant, facta sunt?* Respondet sibi ipsi: *ὅτι ἀγαθὸς καὶ φύλο δωγὸς ἦν. quoniam bonus & munificus est.*

10 DEINDE Patres Ecclesiæ eidem summæ bonitati efficientiam rerum omnium adscribunt. Pauca è multis illorum testimonijs proferam, ac primò Cyrilli Alexandrini Dial. 4. de Trinitati aientis, *Boni esse à non esse ad esse adducere, & efficere ut sint, quæ non dum existendi gratiam acceperant.* Nimirum id didicisse videtur ex Dionysio, qui lib. de cælesti Hierarchia cap. 4. dixerat opportunè admodum in rem nostram: *Imprimis verè istud vsurpanti potest, principem omnium Deum, ac substantiam superiorem omni, eorum, quæ sunt, substantias omnes procreasse, & ad hoc ut essent, perduxisse. ET ENIM PROPRIUM IDEST CAUSÆ OMNIUM, ET EXCEDENTIS OMNIA BONITATIS, ut ad sui communionem vocet ea quæ sunt, quatenus unaquaque illorum substantia propria ratione definitur.* Sed audire patet est Magnum Augustinum lib. 11. de Civit. c. 21. ubi ita loquitur: *Deus vidit lucem, quia bona est. Si ergo querimus, quis fuerit, Deus est. Si per quid fecerit, dixit. Fiat, & facta est. Si quare fecerit, quia bona est. Nec auctor est excellentior Deo, nec ars efficacior Dei verbo, nec causa melior, quàm ut bonum crearetur à Deo bono. Hanc etiam Plato causam condendi mundi iustissimam dicit, UT A BONO DEO BO-*

NA OPERA FIERENT: sive ista legitur: sive ab ijs, qui legent, sive à cognoverit: sive acerrimo ingenio invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerit: sive ab ijs, qui ista conspexerant, & ipse didicerit. Ac præterea serm. 3. de Diversis: *Alia quæ dicuntur bona, ab aliquo habent, ut sint bona. Si autem querimus, omnia bona à quo habent, ut sint bona, recolamus quod dictum est: Et fecit Deus omnia, & ecce bona valde. Nullum igitur esset bonum, nisi à bono factum esset, quod factum non est.* Mitto plura alia huius generis.

11 EX Eadem bonitate diuina oritur, ut quibus rebus primò bonitatem dedit, transferendo à non esse ad esse, eisdem quoque permanenti tribuat, & propagationem; præsertim verò rationalibus creaturis. Quæ etiam propria ratio est causæ efficientis, ad quam spectat, non modò rem producere, sed & fouere, & conservare iuxta ipsius naturam. Idque etiam ubi rationalis creatura erga Auctorem suum ingrato atque inimico est animo. Quod pulchrè observat idem Augustinus in Enchiridio ad Laurentium cap. 27. cum miratur bonitatem divinam in ipsos demones, atque posteròs Adæ à iustitiâ degeneres, benignissimè diffusam, *NON SANE CREATORIS DESISTENTE BONITATE, & malis angelis subministrare vitam vivacemque potentiam (quæ subministratio si auferatur, interibunt) & hominum quamvis de propagatione vitiatâ, damnatâque, nascentium, formare semina, & animare, & ordinare membra per temporum atates, per locorum spatia vegetare sensus, alimenta donare.* Quod etiam respicit Ambrosius in Psalm. 118. dum inquit: *Nisi Deus bonus esset, super terram stare quis posset?* Pater igitur, quod probandum aumpimus, Primi Boni propriam notionem esse, ut sit causa efficiens bonorum omnium aliorum, tum primò producendo, tum & conservando.

12 AT Inquies, efficientia rerum potius diuinæ omnipotentis, quàm bonitatis, communiter tribuitur: quoniam sola omnipotentia est virtus, qua Deus cuncta extra se operatur. RESP. Omnipotentiam esse reipta indistinctam à bonitate divina, ac præterea absolutam instar ipsius, & intra eandem lineam benefacienti: ideoque, vel ex hoc capite, nihil absurdi esse tribuere bonitati divinæ quidquid adscribitur Omnipotentis. Verù præterea supponendo cum Theologis aliquam distinctionem rationis inter utramque, dicimus, vnicuique illarum tribui quarumlibet rerum procreationem: Omnipotentis quidem ut exequenti, bonitati autem ut radici totius communicatio-

nis ac beneficentiæ in creaturas. Vtrumque opportunè expressit Fulgenius lib. de Fide ad Petrum cap. 3. his verbis: *Nisi summè bonus esset, non se gubernandis rebus quoque inferioribus præsistisset. Igitur TAM IN MAGNIS, QUAM IN PARVIS QUIBUSLIBET REBUS CONDITIS, MAGNA EST BONITAS, ATQUE OMNIPOTENTIA CREATORIS.* Vides utramque perfectionem divinam amicè coniunctam ad quæcumque opera in effectum perducenda. Sed & Dionysius allegato cap. 4. de Divin. nom. omnes & singulos perfectionum gradus in creaturis dispersos, & inter se inæquales, quotquot Omnipotentia in lucem profert, divinæ bonitati adtribuit, penes maiorem aut minorem participatione ipsius. Verba sunt: *Ἐπειπερ ἡ δία πᾶσαν ποικίλην παντελὴ ἀγαθότης, &c. Quandoquidem per omnia vadens perfectâ bonitas, non ad illas solas pervenit, quas circa se habet, optimas substantias: sed usque ad extremas extenditur, sic ut alij, aut ex toto, alij minus perfectè, alij denique secundum novissimum perfectionis gradum, prout unumquodque ex ijs quæ sunt, potest esse illius perfectionis particeps, &c.* Ac præterea: *Quod si non singulis proportionè summam adisset bonum, quæ divinissima & præstantissima sunt, in inferiorum ordinem redigerentur.*

13 ITAQUE Bonitas summa Dei, simul & Omnipotentia, concurrunt ad communicandam rebus omnibus bonitatem, iuxta modum & capacitatem uniuscuiusque: Bonitas quidem per modum principij exemplaris, efficientis, & finalis: Omnipotentia autem in ratione virtutis exequenti. Vtrumque docet expressè D. Thom. pluribus locis, ac præsertim primum eorum (quod ad rem nostram magis spectat) 1. p. q. 6. art. 4. corpore: ubi, allegato Aristotele, inquit: *Unumquodque dicitur bonum bonitate divinâ, sicut primo principia exemplari, effectivo, & finali totius bonitatis. &c.* Quo itè sensu intelligendus Zachariæ Mirylenæus lib. de Opificio mundi, dum ait: *Non necessitas, sed bonitas sola, opificio & effectioni huius mundi principium dedit, ei que præfuit, ac moderata est.*

14 DENIQUE Ex postremis testimonijs Dionysij, ac D. Thomæ, constat bonitatem divinam esse causam exemplarem omnium bonitatum inferiorum & procreatarum: non quidem iuxta amplitudinem perfectionis ipsius, quæ interminata profusus est, & finem necessestè iuxta uniuscuiusque creaturæ capacitatem. Quod præterea elegatè ac sapienter monet Philo lib. de Opificio mundi non nimis

longè à principio ubi loquens de bonitate, quæ Deus benefacit creaturis, ait: *Verumtamen non pro magnitudine beneficentiarum suarum bene meretur (sunt enim infinitæ, ac modi omnis ex parte) sed ad rerum, quæ bonis afficiuntur, captum sese temperat. Quippe non quantum ad benefaciendum comparatus est naturâ Deus, tantum id quod creatum est, boni capere potest: siquidem illius vires modum omnem superant: hoc verò imbecillius, quàm ut beneficia tot possit capere. Itaque succumberet, nisi Deus quod cuique est accommodatum, consentaneè ac congruenter assequendo motiretur.*

15 EX Di&is constat, Primum Bonum in alia qualibet bona, qualitercumque bona sint, habere rationem finis, tum & causæ efficientis, tum & exemplaris. Verùm cum prius ratione sit quod Deus in seipso bonus consideretur, quàm quod in alia à se bonitatem diffundat, aut diffundere possit; prima ipsius consideratio debet esse absoluta, & qualem expressit S. Augustinus verbis illis num. 5. ex scripturis: *Aliud est bonum, QUOD SUMME AC PER SE BONUM EST, ET NON PARTICIPATIONE ALIQUIUS BONI, SED PROPRIA NATURA ET ESSENTIA.* Ea quippe definitione exprimitur absolutè notio propria summæ illius bonitatis. Verùm coniungendo tam absolutam rationem Primi Boni in seipso considerati, quàm respectivam in ordine ad creaturas, sic illud vtrumque explicari potest, ut sit *SUMMA ESSENTIA, OMNEM PERFECTIONEM CUMVLTATISSIME INCLVENS, EAMQUE DIFFVNDENS IN QUÆLIBET ALIA, IUXTA ILLORUM CAPACITATEM.* Quæ expositio eruitur ex laudatis Philosophorum Patrumque testimonijs, & vix differt ab ea, quæ tradit Piccolomineus in sua Philosophia de Moribus, *Grado octavo cap. 2.*

16 IAM De altero membro divisionis prædictæ, Bono, scilicet, Proprio rerum pendendum à Primo, non nihil dicere oportet Plotinus Ennead. prima lib. 7. (qui est de Primo Bono) cap. 1. definiens Proprium Bonum, docet, esse *actionem propriam, naturæque consentaneam, nulla ex parte deficientem: sive aliter, conversionem per appetitum & actionem ad Univerſi bonum.* A qua definitione vix distat illa alia Linconienſis in 1. Poster. cap. 17. *Bonum uniuscuiusque est complementum secundæ perfectionis eius, nempe secundæ operationis, ad quam unaquaque res perfecte apta nata est & propter quam nata est, &c.* Verùm utraque definitio refellitur, quod solum conveniat Bono Proprio rerum sumpto pro actu secundo, ni-

mirum pro actione; non autem pro actu primo, qui est forma, sive essentia, aut radix, à qua procedit bona actio. Præterea, Virtutum habitus revera boni sunt: & tamen non sunt actiones, sed principium actionis. Bonum igitur rerum proprium & pendens à Primo, aliter definiendum est.

17 VERVM Cùm illud per cotrerum genera divageretur, omnino diversa, & non convenientia univocè inter se, non potest unà aliquâ definitione exactâ circumscribi. Certè Plotinus ipse Enneade 6. lib. 7. c. 19. definiens Bonum dixit, esse *participationem Primi Boni, quod ex se bonum est*. Hanc tamen expositionem quæst. 1. rejecimus, quod Primo Bono minime conveniat, ideoque angusta sit ad Bonum universè explicandū. Posset tamen ea admitti nunc ad exponendam rationem Boni Proprii re. um pendentium à Primo, ut idem omnino sit, ac PARTICIPATIO, seu DELIBATIO PRIMI BONI, IUXTA CAPTVM CIVISQUE REI. Ac sanè, ut distinctius id ipsum innotescaat, distinguendum est cum Piccolomineo paulo antè laudato triplex Bonum Proprium, sub præiacta definitione comprehensum. Velenim pertinet ad esse: & ita unumquodque, in quo gradu est ens, est etiam bonum: Vel pertinet ad bene esse, ut habitus, aut Virtus: Vel denique actio ex virtute procedens. Unicuique autem eorum competit, ut sit delibatio Primi Boni. Nec in conceptu adeo latè patenti, & analogo, strictior definitio querenda est.

SECTIO SECVNDA.

An sicut Bonum dividitur in summum & non summum, sic etiam Malum dividatur in summum & non summum malum? Error Veterum quorundam affirmantium, & sinistra eius estimationis origo detecta. Demonstratur multiplicitèr, nullum esse summum Malum, nec fuisse, nec esse posse.

18 CVM Privatio sit metienda ex forma, quâ privat, ac proinde malum ex bono, cuius privatio est, oportet, post traditâ divisionem Boni in summum & non summum, vestigare, an etiam Malum in summum & non summum dividatur. Affirmarunt id nonnulli Veterum: nimirum, esse aliquod Primum & summum Malum, quod quorumlibet inferiorum malorum fons & origo sit. Verùm divisi fuerunt in varios dicendi modos. Quidam enim, ut Platonici apud Plotinum Enneade 1. lib. 8. dixerunt id Primum & summum Malum esse materiam, eamque sempiternam, & à nullo productam, quæ divinis operibus admitta omnium malorum radix

sit. Et sanè Platoni ipsorum Antesignano tribuit opinionem hanc Iustinus Martyr in Protreptico. Psellus tamen Quæst. 83. Physica observat, Platonem in hac re variasse: quoniam in Timæo materiam appellat *μυτέρα ἡγεῖται τὸ κακὸν γενέσεως, matrē & vnicūc generationis malorum*, quæ proinde sit causa ad mundi opificium concurrentes cum alia causa, nempe Primo Bono. In disputationibus vero Eleatæ hospitis, eandem materiam appellat ordinatæ compositionis, quæ inest rebus quibusque Universi. Ac denique in Dialogo, qui Philebus inscribitur, docet, eam à Deo derivari, & divinam ac bonam esse, veluti, à Deo genitam, quam propterea *γεννητὴν* vocat: sicuti, teste Iustino, alijs locis *ἀγγέλλοντες, ingentiam* dixerat. Proclus autem Philosophus illā, apud Psellum allegatum, neque bonam, neque malam asseruit.

19 CÆTERVM Primum & summum Malum aliter alij explicuerunt, ut esset primum principium mali, omnino diversum ab illo Primo Bono, quod cæterorum bonorum principium est. Ita olim Cerdo, & Marcio, qui triarum principia posuit, Bonum, Iustum, & Præsum: ut refert ex Epiphano Augustinus tom. VI. lib. de Hæresibus cap. 46. Manichæus vero potissimum in eo errore fuit, & ex ipso Priscillianistæ, qui eandem hæresim suscitârunt, ut constat ex Leone Papa Epist. 93. & ex Concilio I. Bracaren. Omnes itaque ij constituerunt naturam quandam malam, eamque ingentiam & æternam, ac malorum omnium effectricem: quam, teste Basilio Homil. 2. in Hexæmeron, appellabāt *κακὸν ἀνολογῆτον*, id est, *malitiam sui genitricem*, sive, ut vertit Eustathius, *malitiam, quæ non est ab alio mutuata substantiam*. Nec verò Manichæus eius erroris antesignanus fuit, sed prodromos habuit, teste Augustino ubi suprâ de ipso dicitur: *Iste duo principia inter se diversa atque adversa, eademque æterna, & coætæna, hoc est, semper fuisse, composuit: duasque naturas, atque substantias, BONI, scilicet, & MALI sequens alios antiquos hæreticos*. Priscillianistæ autem causam illam malorum omnium effectricem, æternam, & per se mala dixerunt esse Diabolū.

20 SI Autem radicem seu originem eius erroris Manichæorum paulo accuratius vestigemus, apparebit, illum desumptum fuisse ex Empedocle, & Pythagora, alijsque. Pro cuius intellectu, observandum est ex D. Thomæ q. 3. de Creatione art. 6. quosdam Veterū Philosophorum ex sinistra consideratione rerum contrariarum in id erroris venisse, ut constituerent duo prima principia. Peccârunt enim

tripliciter. Primum quia considerabant contraria dumtaxat pene diversitatem speciei, & non secundum quod conveniunt in aliqua ratione communi, atque universon: ideoque distinguebant specie prima principia, iuxta diversitatem contrariorum: quare omnia contraria reducerunt in duo prima contraria, tãquam in duas primas causas, ut habetur lib. 1. Physic. textu 32. & 41. & 55. Quin & inter eos Empedocles prima contraria, veluti primas causas agentes, posuit amicitiam & litium, seu bonum & malum, veluti duo principia, teste Arist. 1. Metaph. textu 8. & 35. SECVNDO peccârunt, quoniam utrumque contrariorum æqualiter accipiebant: cùm tamen alterum contrariorum semper afferat privationem alterius, ac proinde alterum sit perfectius, & imperfectius alterum, unum melius, & aliud peius: ut traditur lib. 1. Physic. c. 2. Indeque ortum fuit, ut Bonum & Malum cogitarent veluti naturas diversas, & tãquam generaliora contraria. Proptereaque Pythagoras posuit Bonum & Malum, ut duo genera rerum: ac sub genere quidem Boni collocavit omnia perfecta, ut lucem, masculinam, quietem, ac similia: in genere autem Mali omnia imperfecta, ut sceminam, tenebras, &c. TERTIO peccârunt non ferentes iudiciū de rebus in ordine ad bonum commune Universi, sed tantum absolute, aut comparatione facta unius rei singularis ad aliam: indeque factū fuit, ut quoties inveniebant rem aliquam esse alteri nocivam, aut imperfectam relatè ad aliam, iudicarent eam simpliciter malam secundum naturam suam, ac proinde non quære ortum à Primo Bono, sive à Causa Boni. Quare finxerunt sibi aliquod Primum Malum, quod esset Causa Mali.

21 VNDE Manichæi considerantes quædam esse imperfecta respectu aliorum, ut corruptibilia relatè ad incorruptibilia, & Verus Testamentum relatè ad Novum, dixerunt illa priora non esse à Primo & summo Bono, quod dumtaxat rerum perfectarum causa & origo esse possit: sed à Primo quodam & summo Malo, quod sit rerum imperfectarum & malorum quorumlibet principium & causa. Hæc est radix prædicti erroris detecta à D. Thom. loco indicato.

22 SED Enim error hic contrarius est Scripturæ locis referendis infra n. 62. & ideo longè lateque olim à Patribus profligatus fuit, vno ore docentibus, malorum duo genera esse. Quædam enim sunt mala ex accidētī solum, aut relatè ad unum aliudve subiectum, cùm tamen relatè ad aliud bona sint: ut morbi, calamitates publicæ, ac privatæ. Quædam verò sunt absolute atque in seipsis mala: ut quælibet scelera, adulteria, furta, & similia: de quibus docet Ari-

sto. lib. 3. Ethic. c. 1. excusari nequaquam posse: Priora illa, docent Patres, oriri, tum ab aliqua causa proxima, quæ secunda dicitur: tum etiam à causa generali, & omnium supremâ, Deo. quo indignum non est, ut ea mala, quæ aliquo modo bona sunt, nec mala simpliciter habentur, inferat: præsertim cùm ea ipsa, quâ parte mala sunt, nolit directe ac per se, sed propter bonum aliquod. Quod enim quæstione præcedenti fuisse demonstratum est, malum per se non appeti, neminemque in malum intendentem operari, sed dumtaxat propter bonum aliquod, id etiam verissimum est relatè ad Deum. Quare generatim loquens Dionysius c. 4. de Divin. nom. dicebat: *ἀφ' ἑαυτῶν καὶ τὸ κακὸν ἀρχή, &c. Omnia, adeoque malorum, principium ac finis erit bonum. Hæc bona gratia sunt omnia, tãquam quæcunque bona sunt, quam quæ contraria. Nam & hæc agimus, bona desiderantes. NEMO ENIM IN MALVM INTVENS FACIT QVÆCVMQVE FACIT, Si nemo, ergo neque Deus: cùm eadem, immo vigentior ratio sit in Primo & summo Bono, ne velit quicquam nisi propter bonum.*

23 LOQVENDO Autem de posteriori genere malorum, quæ, nimirum, absolute ac simpliciter mala sunt, luminè naturæ manifestum est, summum Bonum non esse illorum auctorem effectoremve, sed dumtaxat arbitrium voluntatis creatæ eligentis sponte suâ malum. Causa est in eo qui eligit: *Deus ex se culpam est*, aiebat Maximus Tyrius in Scholijs ad laudatum caput Dionysij. Et oppositus error adeo stupidus execrabilisque est, ut non modo Philosophi, ac Patres illud exhorreant, sed Poetæ quoque ipsi, atque omnium dux Homerus: apud quem Iupiter Odyss. 1. ita redarguit scelestos:

ὦ πόποι, &c. id est:

Papæ quomodo tandè Deos homines incusat?

Anobis enim aiunt esse mala. At hi ipsi

Suis sceleribus præter fatum dolores habent.

Itaque id genus mali, non à summo Bono, non ab aliquo summo & Primo Malo, non denique ab aliqua externa causa procedit, sed ab interna & domestica (inquit Gregorius Nyssa, Antistes in Catecheli cap. 5.) *libera tunc voluntate constatum, cùm ab eo, quod honestum est, quidam sit anime recessus*. In qua re latius probandâ frustra, & extra scopum controversiæ huius tempus insumam, cùm per se evidens sit, ac nota omnibus ijs, quibus aliqua sensus communis aut pudoris species est. ut proinde erubescant Calvinus, Lutherus, & alia eiusmodi monstra, Deum ipsum fingentes malorum

quorumlibet, scelerumque esse & orē. Vide omnino plura alia infra num. 50. & seqq.

24 IAM Quod materia ingenita sit, & summum Malum, unde prodeant cetera mala, anilis est Veterum illorum error, qui iam diu exolevit. Ac sanè eadem demonstrationes, quibus probatur existentia vnius Primi Motoris, qui cetera omnia moveat, & vnius Primæ causæ, quæ cetera omnia efficiat, planè evincunt nullam materiam esse *ἀγέννητον, ingenitā, sive, ut in Scholis loquimur, increatam*. Legatur quæ latè & ex instituto diximus in Metaphysica disp. 4. quæ est de Primo Ente: & in Physica disput. 40. quæ est de existentia vnius Primi Motoris. Quod autem ipsa materia sit summum Malum, atque primum principium malorum omnium, anilis etiam fabula est. Cum enim materia sit res aliqua, ut ijeriam Veteres supponebant, per se mala esse nō potest. Nimirum quodlibet reale ens, bonū etiam est, cum bonitas sit proprietas entis realis. Quod autem re ipsa bonum est, nequit esse malum per se, & multo minùs potest esse summum Malum: quippe quod omnem bonitatem excludit. *Accedit, malum per se ac simpliciter dictum, non in ente aliquo positivo situm esse, sed in privatione boni: ut fusè demonstratum est. Quæstione 2. Cum igitur materia non sit privatio boni, sed ens aliquod reale, & subinde bonum, nequit esse mala per se. Præterea. Id quod deservit substantiali compositioni rerum, tanquam illarū pars, & in suā naturali perfectione ac bonitate constituit, nequit esse malum absolute: sicut id quod constituit perfectionem lucidi, tenebrosus esse non potest. Materia autem est eiusmodi. Itaque solum ex accidenti mala est materia: quia cum sit subiectum commune receptivum formarum, ac subinde mutationum; causa etiam est corruptionis consequenter, & præter primariam sui inclinationem, quæ semper est ad bonū aliquod, de quo satis diximus in Physica disp. 4. sect. 3.*

25 EODEM Argumento profligatur summum illud, ac Primum Malum, qualitercumque ponatur causa efficiens ceterorum malorum. Autem supponitur illud esse verum ens, aut non. Si est verum aliquod & reale ens, debet proinde esse bonum, atque adeo non malum per se, & multo minùs summum. *Præterea. Cum supponamus demonstratam existentiam vnius summi ac Primi Boni, quod rerum omnium principium efficiens sit, profectō illud ens reale ab ipso debet procedere. A summo autem Bono nequit efficienter procedere summum Malum, cum in eo non contineatur. Ergo illud ens reale, nequit esse summum Ma-*

lum. Si autem illud summum ac Primum Malum, non est verum ens, sed nihil, seu privatio boni, profectō nihil potest efficere, cum non entis nulla sit efficacitas, aut vis activa. *Viterius. Experimento vniuscuiusque innotescit, neminem malum facere, aut scelus committere adactum impulsu alieno extorquente consentum, sed sponte suā: ac propterea primū scelerū principium non est dissitum aut extrarium, sed vnicuique intimum, & in arbitrij perversitate consistens. Non ergo est vllum Primum & summum Malum extrarium, efficienter concurrens in omnia mala.*

26 ILLUSTRATUR Eadem doctrina argumento D. Thomæ, in allegato articulo 6. ex q. 6. de Creatione. Omne enim principium efficiens agit secundum quod est in actu, ac proinde secundum quod est aliquo modo perfectum. At secundum quod malum est, nihil est in actu, cum vnumquodque dicatur malum, quatenus potentia est privata actu, seu perfectione. Ergo secundum quod malum est, nihil est principium efficiens. *Rursus. Si omne principium debet agere secundum quod est in actu, debet etiam agere secundum quod est bonum: quia actus est perfectio ipsa & bonitas rei. Quod autem est bonum & perfectum, nequit esse per se malum, & multo minùs summum Malum. Ergo nullum principium agendi est malum per se, & multo minùs summum Malum. Quare sicuti quidquid habet rationem principij efficientis, ut tale, debet esse bonum; etiam omne illud quod efficitur, debet esse bonum quodammodo, quia omne agens agit sibi simile. Repugnantiam itaque apertam involvit dicere, esse aliquod principium efficiens, quod per se sit malum.*

27 ILLUSTRATUR Vterius ratione aliā eiusdem S. Doctoris. Quoties duo aliqua aut plura diversa conveniunt in aliquā ratione communi, oportet ea reducere in vnam aliquam causam quantum ad id commune: ut constat inductione factā in quibuslibet contrarijs. At omnia contraria conveniunt in aliquā ratione communi, saltem in gradu essendi. Ergo oportet ea omnia reducere in vnam aliquā causam quod ad gradū essendi. Hinc autē est aliquod bonum: cum omnia appetant esse, quæ est definitio boni. Ergo omnia contraria debent convenire in aliqua communi ratione boni, quæ proinde reducatur in vnam aliquam causam communem. Proindeque, si Bonum & Malum sunt contraria, ut Veteres illi assumebant, oportet, ut amborum sit vna aliqua causa communis, seu principium efficiens commune. Unde duo interuntur aduersus opinionem illorum. Alterum est,

est, neutrum eorum contrariorum esse malum per se, aut in summo gradu: cum ambo debeant includere communem rationem Boni. Alterum est, neutrum eorum habere rationem primi principij efficientis: cum vtriusque debeat esse aliquod commune principium.

28 CONFIRMATUR Per locum h. absurdo. Si enim diversa entia essent omnino a contrarijs principijs non reductis in vnum aliquod principium commune & supremum, nequaquam ambo possent in vnum ordinem concurrere, nisi per accidens. Ex multis enim ac diversis solum fieri potest ordinatio à casu, nisi sit vnum aliquod, per quod ordinetur. Atqui omnia entia diversa concurrunt in vnum ordinem per se, & non per accidens. Diversa enim corpora, ut cœlestia, per se concurrunt in eundem ordinem, prout moventur à spiritibus: & corruptibilia similiter, quatenus subduntur corporibus cœlestibus, quæ superiora & incorruptibilia sunt. Licet enim aliquid accidat à casu relatè ad causas secundas, etiam cœlestes, ut docuimus in Physica disp. 17. tamen id est rarum, & infrequens. Ergo diversa entia nullatenus procedunt à contrarijs principijs non reductis in vnum aliquod principium commune & supremum: ac proinde repugnat quod Bonum & Malum sint duo aliqua prima & suprema principia. Vide plura alia eo loco apud D. Thom.

29 HINC Apparet, si sitium, omnino & contradictionibus plenum esse illud Marcionis, Cerdonis, & aliorum similis farinae affurfuris hereticorum, summum Malum, Græcè *ἀυτόματον*, id est, malum merum ac simplex, quod nullā sui parte bonitatem habeat, seu bono alicui non sit admissum. Idque repugnare præterea evincitur ex constitutis supra q. 2. sect. postremā, vbi fusè demonstratum est, Malum vniuersè in privatione boni sitū esse. Omnis autem privatio in aliquo subiecto est, nec seorsim ab omni subiecto existere potest. Quis enim dicat cæcitatem esse, nisi in oculo? Cum igitur omne subiectum privationis sit reverà existens, atque adeo bonum, nulla privatio, ac per consequens nullum malum esse potest, nisi in aliquo bono. Repugnat itaque *ἀυτόματον*, sive purum malum, aut nullius boni admittionem habens. Idque luculenter expressit Dionysius, allegato cap 4. de Divin. nomin. illis verbis: *τὸ δὲ κατὰ τὸ ἀντὶ τὸ πρῶτον, &c. Quod verò omni modo ac ratione bono privatum sit, nusquam penitus neque fuisse, neque esse, neque fore, neque posse esse.* Idque inductione sic probat: *At si omnino bonum sustuleris, neque substantia erit, neque vita, neque desiderium, neque*

que motio, neque aliud quidquam, &c. Nam quod profus exers boni sit, neque est ens, neque inter entia censetur. Quod verò in sum est, propter bonum, inter entia locum habet: & secundum hoc inter entia, & ens est, quatenus boni particeps est. Vel potius, entia omnia in tantum erunt magis minusve, in quantum bonum participant.

30 EANDEM Chinarum rejicit Iustinus, sive quisquā alius auctor Q. ad Græcos: vbi quæst. 1. ostenditur non esse in rerum natura summum aliquod malum; Alioqui enim alterum quoddam principium introduceretur contrarium Deo (nempe summo Bono) quod Manichæi perperam dixerunt. *Est enim absurdum non omnia Deum occupare, nec omnia bonitate sua illuminare.* Quæ quidem illatio, recta est. Deus enim omnia occupat, & illuminat bonitate suā dum communicat bonitatem alijs à se. At si esset aliquod summum malum, Deus nullam illi communicaret bonitatem: Alioqui iam bonitatem acciperet aliquam, ac proinde desineret esse summum malum. Ergo si esset aliquod summum malum, Deus non omnia occuparet, illuminaretque bonitate sua. Quapropter, omne malum debet habere aliquam boni particulam à Deo communicatam, qui summè bonus est, nec aliquid communicat, nisi bonum.

31 SIMILITER Augustinus idem commentum impugnat varijs locis: præcipuè verò lib. XII. de Civit. cap. 3. & Tomo VI. in Enchiridio ad Laurentium cap. 12. ac lib. de Natura Boni cap. 6. vbi hoc argumentum instituit: *Omnis natura, quæ corrumpi potest, etiam ipsa aliquod bonum est. Non enim possit ei nocere corruptio, nisi adinveniendo quod bonum est.* Ac præterea Tomo I. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 2. vbi probat, *Non posse esse summum malum, quod prohibetur esse substantia.* Ratio nempe subdit cap. 3. *Quia quid enim nocet, bono aliquo privat eam rem, cui nocet. Nam si nullam admittit bonum, nihil profus nocet.* Ex quibus subducitur duplex hæc argumenti formula. PRIMA. Omnis natura non divina, corrumpi potest: cum proprium sit Dei immutabilem esse. At summum malum, corrumpi non posset. Ergo summum malum non est aliqua natura. Assumptio, in quâ solā esse posset dissidium, suadetur. Solum id corrumpi potest, cuius bonitas adimi, aut minui potest. At summum malum non haberet bonitatem aliquam, quæ adimi posset, aut minui. Igitur summum malum corrumpi non posset. SECUNDA formula. Si aliqua natura esset summum malum, inter eam, ac summum Bonum, esset intestinum, & implacabile bellum.

ut alterum alteri noceret. Nimirum, de ratione Boni summi est ut impediatur malum summum; ipsique adverteretur: sicuti & de ratione mali summi est, ut impediatur summum Bonum; ipsique ex diametro opponatur. Ac sane in eo dissidio, alterum adversariorum vinci; alterum vincere, necesse est: cum omnis pugna, omneque bellum, finem habeat tandem aliquando. Summi autem Boni natura, vinci non potest: utpote omnipotens. Ergo vinceretur natura illa, quae diceretur summum Malum; ac propterea aliquod nocuum ipsi inferretur per ablationem cuiuspiam boni, quod antea in ea esset. Nocuum enim; ablatio cuiuspiam boni est. Jam ergo natura illa a principio habuisset aliquid boni, proptereaque nunquam fuisset *avrokanos*, sive purum malum. Denique Bonum summum debet esse summè diffusivum sui, ac proinde summè potens ad benefaciendum alijs, media communicatione suae bonitatis. Summum quoque Malum, si existeret, esset etiam summè potens ad eam beneficentiam & communicationem bonitatis summæ impediendam. Non enim in vno esset minor nocendi potestas, quam benefaciendi in altero. Quare aut alterum destrueretur ab altero, aut neutrum eorum posset vim & efficacitatem suam exercere. Cum igitur meridianæ luce clarius sit, summum Bonum non posse destrui, & semper exercere vim & efficacitatem suam in benefaciendo alijs; manifestum etiam est, nullum existere summum malum, a quo impediatur.

32 SED Obijcies; Summum Bonum si existeret, deberet summam haberet oppositionem cum malo, atque adeo excludere omne malum, etiam non summum; quemadmodum si in vniuerso esset aliqua lux summa, excluderet omnes tenebras, neque vllibi eas permitteret. At videmus nullatenus excludi ab vniuerso malum, quia potius illud esse multiplex, quamvis non summum. Ergo quibus rationibus probatur, nullum esse summum malum, videtur pariter probari, nullum existere summum Bonum.

33 VERVM Obiectio hæc solùm probat, non existere summam Bonum agens necessario, seu ex impetu naturæ. Illud enim necessario implet vniuersum illimitatam communicatione bonitatis suae, absque modo, aut mensurâ vllâ; ac proinde nullibi fineret quidquam vacuum bonitate, vel ea privatum. Nullibi ergo existeret quidquam mali, etiam non summi, quod in eâ boni privatione consistit. Et hoc sane probat exemplum immortalæ atque interminæ lucis, quæ citra libertatem se dif-

funderet vbique locorum. Nullibi enim tenebras vllas pateretur. At vero Deus ita est summum Bonum, & summè diffusivum sui, ut tamen in exercitio communicandi bonitatem alijs sit summè liber, & possit aut ex toto subtrahere officia beneficentiae suae; aut ex parte solum, & certo quodam modo, atque ordine benefacere, prout maluerit. Et hæc quidem ratione se gerit: ideoque permittit plura mala longè minora bonitate sua, prout ipsi expedire visum. Quid & nunquam mala fieri, aut evenire sinit, nisi intuitu alicuius maioris boni, inde secuturi: ut passim Ecclesiae Patres docent. Nimirum, *melius indicavit de malis bona facere, quam nulla mala esse permittere*, ut loquitur Augustinus Tom. II. in Enchiridion cap. 27. Patet igitur, nihil obesse, ut existat aliquid summum Bonum, obesse autem plurimum, ut existat summum malum. Quod ex eodem Augustino lib. 19. de Civitate cap. 134. expressit S. Prosper Sententiâ C L X. his verbis: *Est natura, in qua nullum malum est, vel etiam nullum malum esse potest. Esse autem natura, in qua nullum bonum sit, non potest.*

34 EX Dictis satis superque videtur profligata distinctio Mali in summum & non summum: cum reverà nullum esse possit summum, seu non habens particulam boni conjunctam sibi. Solùm itaque sunt duo quasi summa malorum genera: quorum alterum non absolute, nec per se malum est, sed relatè, aut eum addito; ut morbi, calamitates publicæ, ac privatae: alterum autem licet absolute malum sit, ut scelera quælibet, non est summum malum, sed admistum bono alicui, talem ratione subiecti quod afficit, seu potentiae, cui inhæret. Primum illud mali genus, proprie malum non est, quamlibet horrendum & immane appareat: ideoque, licet ex imperfectione, aut defectu, sive dispositione causarum secundarum ducat ortum; nihilominus cooperatorem aut effectorem habet Deum: qui præterea ex illa qualicumque malo plura & maiora bona elicit. Posterius mali genus ex voluntatis creatæ arbitrio lubrico, atque ex se in nihilum abeunte, ortum ducit; Deo non volente, sed dumtaxat permittente, idque ex fine maioris boni. Quæ doctrinâ plena sunt scripta SS. PP. immo & Philosophorum Gentilium: quorum proinde de excubendis testimonijs superiedo. Legenda tamen præcipue sunt in eam gratiam adversus Manichæos differentes Augustinus, & Titus Boetrensis.

* * *

SECTIO TERTIA.

Vltior Boni, item & Mali, divisio, in Metaphysicum, Physicum, Morale, ac Divinum, & propria uniuscuiusque eorum ratio. Boni denique divisio in honestum, utile, ac iucundum, & peculiaris uniuscuiusque notio.

35 ALTERA Boni, item & Mali, divisio est in Metaphysicum, Physicum, Morale, ac Divinum. Metaphysicum Bonum est illud ipsum, quod convertitur cum ente, veluti ratio æquè transcendens; significatque perfectionem essentialem entis, qualescumque illud sit. Eoque sensu dicitur res quælibet, sive summa, sive infima, metaphysicè bona, quatenus perfectionem habet, seu quatenus integra est in suis predicatis essentialibus. Malum verò Metaphysicum ex oppositè est quod convertitur cum privatione entis; quatenus ex ratione suâ essentiali consistit in privatione boni: ideoque nequit non esse alienum ab omni perfectione & bonitate, cum omnem à se perfectionem & bonitatem excludat: sicut cæcitas visum, & tenebræ lucem. Neque hoc malum directè, & positivè, ut aiunt, à summo Bono procedit, cum non habeat bonitatem aliquam: sed indirectè tantum; quatenus, scilicet, Deus iuxta arbitrium suum non vult efficere bonum oppositum; aut iâ effectum de merito aufert, destruendo formam bonitatis, quæ malum ipsum privat.

36 BONVM Physicum est perfectio rerum naturæ constantium, eaque non considerata secundum predicata essentialia (qualitè Bonum nuper accipiebamus) sed prout in rerum naturâ existit, numeris omnibus expleta. Hinc est, ut quoties individuum aliquod vivens est robustum, atque aptum ad propagandum seipsum, sive, quod idem est, ad generandum sibi simile, censetur physicè bonum; id est, perfectionem habens sibi debitam in statu connaturali. Malum Physicum è contrariè est privatio eius boni, sive perfectionis: ut cæcitas, surditas, & impotentia generandi: non quidem prout privant predicatis essentialibus formarum oppositarum (sic enim ad præcedentem divisionem spectant) sed quatenus subiectum existens privant perfectione videndi, audiendi, & generandi, naturaliter ipsi debita.

37 MALA Physica censentur ea, quæ, licet vni subiecto bona sint, alteri perniciem aut corruptionem naturalis perfectionis afferunt. Exemplis res innotescet. Idipsum quod plerisque animantium vile aut salutare est, alijs

quibusdam nocuum est. Oleum quibusdam ferè animantibus proficuum, vespis adque apibus exitiale est. Viperis, colubris, & araneis salutare existit, quod est homini venenum. Cicuta coturnices impinguat & bene afficit, quæ tamen Socratem de medio abstulit, & ceteros hominum potest interimere, nisi fortè quisquam ab ipsis vnguiculis ita assuetus sit, ac ille, de quo dictum, *Profuit epoto Mithridates sape veneno*. Quin & medicæ artis industriâ fieri potest ac solet, ut ipsis toxicis aliquantò immutatis, ac temperatis, salus hominum reparetur. Eoque spectantes Græci, ipsam medendi peritiam à Pharmacis, id est, venenis, denominandam censuerunt. Quin & ex ipsa hominum morte, quam Aristotel. lib. 3. Ethic. cap. 6. appellat. *ποβεράτων*, id est, maximè terribilem inter naturæ mala, plurima aliorum viventium bona sequuntur. Ex corruptione namque hominis, sicut & quorumlibet ferè animalium grandiorum, oriuntur vermes, & alia id genus animalcula: ac tandem nulla corruptio est, quam non sequatur generatio aliqua.

38 QVIN Et ea ipsa quæ plerisque hominum bona ac salutaria sunt, alijs mala & perniciofa sunt: atque è converso. Quibusdâ nobilitas, bona valetudo, robur virtutum, elegantia formæ, ingenium, & alia naturæ decora, sunt bona ac proficua: quæ tamen alijs hominibus in damnum perniciemque convertuntur. Idipsum in alijs instrumentis, sive subsidijs, vitæ humanæ utilibus, videre licet, quæ alijs commodum, alijs damnum pariunt. Quæ de re argutè & ethicè simul est illud Ovidij lib. 2. Tristium;

*Nil prodest, quod non ledere possit idem.
Igne quid vilis? Si quis tamen ore te et
Comparat, audaces instruit igne manus.
Eripit interdum, modò dat medicina salutem,
Quæque in vet, monstrat, quæque sit herba nocens.
Et latro, & cautus præcingitur ense viator:
Ille sed insidias, hic sibi portat opem.
Discitur, innocuas ut agat facundia causas:
Protegit hæc fontes, inmeritosque premit.*

Verùm de his amplius sectione sequenti.

39 BONVM Morale est perfectio illa, quæ ad mores spectat, ut propter eam merito quis laudè obvineat, præmiumve assequatur. Id verò totum in Virtutibus, & earum actionibus, positum est. Malum Morale è contrariè in vitio, & ipsius functione, sive vltu libero consistit. Et hoc quidem intelligendum ex parte subiecti, sive de materiali, ut Scholasticè

siuuu

aiunt. Nam in sensu formali loquendo, iam constat ex dictis quæst. 1. sect. 4. malum universè consistere in privatione boni: ac proinde malum morale in privatione boni moralis firum esse.

40 BONVM Divinum denique, aut est propriè dictum, sive infectum, quo Deus inrimè perficitur, ut summa bonitas, sapientia, iustitia, cæteræque perfectiones interminæ, quarum examen sive intentâ consideratio ad Theologos spectat: aut est dictum minus propriè, sive limitatum, quod Dei munere in animas nostras infunditur: ut gratia, & virtutes per se inditæ, ac cætera dona per se evedta super omnes naturæ vires, Aristoteli, & cæteris Gentilibus prorsus ignota, utpote quorû existantiam solâ fide novimus. Neque obstat quod idem Philosophus lib. 7. Ethic. cap. 1. differat de Virtute Heroicâ, quam & *θεϊαν*, id est, divinam vocat. Non enim loquitur de virtute illâ, quæ supra naturæ vires & conatum omnè infunditur animo: sed de illâ, quæ, licet humanæ facultatis industriâ, & iteratis actionibus honestis, acquisita fuerit; eò tamen affurgit, ut longissimo intervallo excellat supra mediocres virtutes proborum quorumlibet hominum. Atque hoc sensu ibidem commemorat illud Homeri de Hectore:

*Nec iam hominis sanè mortalis filius ille
Esse videbatur, sed divo semine natus.*

Vide quæ diximus in commentario eius capitulis, præter plura alia, quæ suo loco dicemus, ubi de Virtute Heroicâ sermo erit. Malum denique Divinum, si ita loqui fas est, nullû aliud esse potest, iuxta Aristot. eodem loco, quàm feritas, quæ hominem tantum deprimit, quantum extollit virtus Heroica. Verùm loquendo iuxta Theologorum stilum, Malum Divinum, si quodquam est, censei debet corruptio, seu privatio boni eiusdem divini, id est, virtutum infusarum: quod & malum theologicum nonnunquam dici solet, quoniam virtutibus theologicis adversatur.

41 TERTIA Boni divisio, eaque omnium celeberrima est, in Honestum, Iucundum (vulgò, delectabile) & Utile. Honestum, quod antononastice *αγαθόν*, id est, bonum simpliciter dicitur, est, quod appetibile est secundum rectam rationem. Et de hoc genere Boni accipiendæ sunt definitiones Stoicorum quorundam, ac præsertim Senecæ, altoqui reiectæ à nobis supra quæst. 1. sect. 2. quod Bono universè accepto minimè convenient. Iucundum est, quod ad voluptatem movet præter rationis præscriptum; ideoque bonum absolutè nõ

est, sed in speciem tantum, quoniam appetitui proponitur sub specie boni: cum nequeat ferri in malum sub ratione mali: ut quæst. 3. demonstratum fuit. Utile denique est, quod eligitur ut medium ad finem sive bonum assequendum: ideoque in eo non quiescit villo modo, nec sistit appetitus, sed gradum facit ad obtinendum id quod in votis habet. Legendus eadē de re D. Thomas 1. p. q. 5. art. 6. ubi loquens de eo triplici bono ait: *Dicuntur autem propriè ea delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint noxia, & inhonestæ. Utilia vero dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderantur: sed desiderantur solùm, ut sunt conductiva in alterum: sicut sumptio medicina amara. Honestæ vero sunt, quæ in seipsis habent vnde desiderantur.* Nimirum, bonitatem solidam, quæ sui gratiâ merito, ac secundum rectam rationem, amari potest. Eodem quoque modo dividitur Malum in turpe, inutile, ac molestum, ut loquitur Arist. 2. Ethic. cap. 3. per contrapositionem singulorum membrorum Mali ad singula membra divisionis Boni. Et quidem ex omnibus Boni divisionibus iam explanatis, hæc postrema est quæ præcipuè ad Ethicâ disciplinam spectat.

42 ARISTOTELES, Ut aiebam, eam divisionem tradit allegato lib. 2. Ethic. cap. 3. ubi inquit, an Virtus moralis sit circa voluptates, & tristitias: & ut suam circa id exponat sententiam, profert illud celebre effatum: *Tria sunt, ob quæ quispiam expetit, bonum, utile, iucundum: & tria illis contraria, ob quæ fugit; turpe, inutile, atque molestum.* Similiter & lib. 8. cap. 3. & 4. constituit triplex amicitie genus: nimirum, honestæ, vtilis, & voluptuosæ, iuxta triplex genus Boni, honestum, utile, ac iucundum. Quare sicuti ex mente Arist. nulla amicitia est, quæ ad aliquod ex ijs tribus generibus non spectet: ita nec Bonum vllum est, quod sub aliquo illorum bonorum genere non contineatur. Eandem doctrinam ex instituto tradit D. Thomas 1. p. q. 5. artic. 6. allegato in eam confirmandam D. Ambrosio lib. 1. Officiorum cap. 1. & 10.

43 VT Autem ea divisio pleniùs innotescat, observandum est ex D. Thom. tum loco nuper indicato, tum etiam 2. 2. q. 145. art. 3. illam potissimum traditam esse de bono humano: quamvis adaptari etiam possit Bono generatim, sive universè accepto. Quare nunc præcipuè exponenda nobis est in bono humano, de quo propriè, & citra metaphoram vllâ, verificantur rationes boni honesti, vtilis, & iucundi: deinde vero procedemus ad bonum uni-

universè consideratum. Dum autem loquimur de bono humano, sermo est de homine, quæ homo est, sive quatenus ratione vitur: quoniam ratio est regula ad iudicandum bonum conveniens homini, discernendumque honestum à iucundo, & vtilique ab vtili. Eorû enim bonorum differentie nequeunt discerni à brutis, sed ab homine dumtaxat, eoque non iuxta nudum sensum operante, sed iuxta mentem, sive ut loquitur Arist. *secundum partem præstabilissimam hominis.*

44 ASSERTIO Itaque sit, eam divisionem exactam esse. Probat. Cum Bonum sit idè, ac appetibile, & conveniens, illa erit exacta Boni divisio in varia hominis bona, quæ adæquatè dividit omnia ipsi convenientia & appetibilia. Hæc autem tria sunt, honestum, utile, ac iucundum. Ergo & divisio in ea tria genera bonorum, exacta est. Assumptio, in quâ solâ esse potest dissidiû, suadet. Omne enim quod homini appetibile & conveniens est, aut est coveniens per seipsum, aut per aliud. Porro quod per seipsum conveniens homini est, bipartitò secatur. Aut enim seipso conveniens est delectationi afferendæ, aut honestati: neque alio modo esse aut intelligi potest per seipsum convenire. Patet verò priore ex ijs modis constitui appetibile iucundum, posteriori autem honestum. Si denique non est conveniens aut appetibile per seipsum, sed propter aliud, manifestum est, in eo rationem vtilis firam esse. Utile enim propriè est, quo vitur in ordine ad obtinendum aliud, veluti medio, subsidio, aut instrumento. Omne igitur conveniens homini & appetibile, adæquatè dividitur in honestum, iucundum, & vtile.

SECTIO QUARTA:

Alia Mali divisio in malum culpæ, & pœnæ: atque alterius cum altero comparatio.

45 QVARTA Mali divisio esse potest in malum culpæ, & malum pœnæ: quam tradit D. Thom. 1. p. q. 48. art. 5. & 6. ubi utriusque discrimen in eo constituit, quod malum culpæ importat defectum in actione, seu actu secundo: malum autem pœnæ, defectum in aliqua forma, seu integritate rei spectante ad actum primum. Cui doctrinæ obstat videretur, quod non omnis defectus in actione est culpa: ut constat in actu erroris, & in actionibus malè scribendi, pingendi, aut ædificandi, quæ solent esse immunes à culpa. Præterea neq, omnis culpa videtur esse in actu

secundo, sed nonnunquam etiam in primo. Peccatum enim, tum originale, tum & actuale, non est situm in actione, sed in aliquo ex actione relicto. Denique: Non omnis defectus in actu primo est malum pœnæ. nam cæcitas est defectus in forma, seu integritate spectante ad actum primum: & tamen aliquoties non est pœnæ, sed malum merè naturale. Ideoque de cæco illo dixit Christus Dominus Ioannis cap. cæcitatem ei illatam non fuisse in pœnam sceleris alicuius proprii, aut alieni. *Neque hic peccavit, nec parentes eius, &c.* Neque etiam omnis pœna est in defectu actûs primi: quoniam error est defectus in actu secundo, & tamen potest esse pœna peccati præcedentis: ut obstat eadē D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 2. probatque ex Apostolo ad Roman. 1. ubi dicitur, Deum tradidisse Philosophos quosdam in reprobum sensum, id est, errorem, ob peccata præcedentia. Non ergo videtur rectè explicata divisio in malum culpæ & malum pœnæ.

46 VERVM Difficultas propostâ non obest doctrinæ traditæ. Intelligenda enim est prout ad Philosophos Morales, immo & Theologos spectat: nimirum, de malo proprio creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exercet: non autem de alijs rebus, vel actionibus, in quibus culpa esse nõ potest, ac proinde nec pœna, quæ posita est in respectu ad culpam, ob quam infligitur: ut cum August. lib. 1. Retract. cap. 9. omnes censent. Itaque cum D. Thom. ait, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendus est de actione libera, prout libera est: sive eiusmodi defectus sit absentia liberæ actionis debitæ, sive etiam defectus rectitudinis debitæ in agendo. Cum enim actualis usus libertatis solùm sit in actione, vel illius omissione, etiam omnis defectus habens rationem culpæ debet esse in actione, aut illius omissione. Quod autem additur de culpa originali & habituali, non vitæ: quoniam illa totam rationem culpæ habet in ordine ad culpam actualem, à quâ constituitur voluntaria & libera. Denique quod attinet ad malum pœnæ, non dicitur esse positum in defectu actûs primi, quia non possit etiam in actionibus inveniri: sed quia in qualibet privatione debitæ perfectionis, etiam per modum actûs primi, salvari potest, ac solet. Dato autem quod vnum peccatum sit pœna alterius, nunquam est dicendum esse pœnâ secundum quod habet rationem culpæ, sed pœnâ aliam rationem: itaque pœnam illam primariò esse in re aliqua se habente ad modum actûs primi. qualis est denegatio alicuius auxilii, quo peccatû novum vitaretur, & permissio occasionis pec-

caudi. Ea namque duo vitiumque spectare videtur ad actum primū, quatenus ablatio impedimenti præsupponitur actioni, & est conditio prævia.

47 **IVXTA** Quem sensum dici potest universè, malum culpæ esse inordinationē libertatis in exercitio: malum autem pœnæ esse absentiam boni debiti, illatam ob culpam. Porro divisione hæc videtur cōprehendi omne malum naturæ rationali de facto illatum. nam licet per se loquendo aliquod naturale malum, ut cæcitas, possit non esse pœna, nihilominus de facto, & secundum legem à Deo statutam, nullis defectus perfectionis debiti est in creatura rationali, qui non sit culpa, aut pœna, sive originem ducens ex culpa: ideoque S. August. in imperf. de Genesi ad litteram cap. I. docet, omne malum, aut esse peccatum, aut pœnam peccati. Neque obstat quod in Evangelio Ioannis dicatur, non peccasse cæcum illum, nec parentes eius, ut cæcus nasceretur. Id enim accipiendum ita est, ut cæcitas non fuerit illata propter peccatum personale, nec ipsius, nec parentum: sed tantum propter originale, cuius effectus sunt, sive reliquiæ, omnia mala nostra, etiam quæ secundum se spectata possent aliunde provenire. Immo non modo malum in ipso homine existens, sed etiam in rebus destitutis ratione, aut etiam inanimis, si aliquomodo damnū homini inferat, dici potest spectare ad malum pœnæ eiusdem hominis.

48 **HINC** Apparet qualiter ea duo mala inter se comparentur. nam malum culpæ est origo & causa mali pœnæ, non quidem physica, sed moralis: quemadmodum meritum est moralis causa præmij. Si autem in gravitate sive magnitudine mali, fiat comparatio, longè maius malum est culpa, quàm pœna: quoniam culpa privat creaturam rationalem ordine debito ad Deum, ideoque in offensionem & iniuriam ipsius cedit: malum verò pœnæ nō ita, sed dumtaxat cedit in detrimentum creaturæ rationalis, cui infligitur. Offensio verò Dei maius malum est, quàm detrimentum cuiuslibet rationalis creaturæ. Immo & non institutā expressā comparatione ad Deum, sed consideratā solum deformitate culpæ, prout adversatur rectæ rationi & honestati, longè maius malum est culpæ, quàm pœnæ, quoniam hæc per se loquendo non adversatur rectæ rationi, honestati, sed potius est iuxta illam. Ita enim, vel ipsi Philolopi Gentiles intellexerunt: atque ex ijs maxime Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 1. illis verbis: *Sunt autem quedam, ad que foris san non licet quempiam esse compulsum, sed*

potius oportet summa perpeffum tormenta mortem obire. Quare de Socrate memoratur, cum cogereretur à triginta tyrannis, ut hominem quēdam innoxium damnaret extremo supplicio, noluisse id facere, etiam propositā in pœnam necē ipsius, atque vxoris, & filiorum. Similiter & Antigone apud Sophoclem, neglecto Cresōtis imperio, & vitā posthabita, fratrem suum humavit, illud adiciens: *Longius est tempus, quo Dijs magis, quàm hominibus, placere debent.* Sic etiam alij ex Gentilibus. Ut nihil hoc loco dicam de invictissimo SS. Martyrum cœtuum: quorum, non modo chiliades, sed myriades plurimæ, immania tormenta, ac necem acerbissimam subierunt, ne noxam aliquam admitterent. Immo & pœnæ ijs erant instar ludij, ut accingit Prudentius in libro *pergi stercoribus*.

SECTIO QUINTA.

Ultima Mali divisio in malum per se, & malum alteri. Quodnam eorum ducat à Deo originem, & quam sit propria cuiusque eorum ratio.

49 **Q**UINTA Mali divisio est, ut aliud sit malum in se, aliud verò malum alteri: perinde sanè ac dividitur Bonum, ut aliud sit in se & absolute bonum: aliud verò relatè ad alterum. Malum in se consistit in privatione boni, ut quæst. 2. fusè demonstratum est: & hoc quidem cuiuscumque generis illud malum sit: quia in eo genere debet carere bonitate, atque adeo & entitate. Quare superest ut in privatione bonitatis consistat. Cæterum id quod est dumtaxat malum alteri, potest consistere in aliquâ entitate reali, quæ, licet perficiat vnum subiectum, atque adeo ipsi bonum sit, inferat tamen nocumentum alteri, & proinde sit ipsi malum: ut patet in calore, qui perficit ignem, & destruit aquam: proptereaque bonus est igni, & malus aquæ. Et hoc quidem genus mali opponitur contrariè bono, ratione qualitatum invicem sibi adversantium: non autem privativè, nisi summum causaliter, prout alterum inferit privationem, seu exclusionem alterius. Ac sanè quemadmodum bonum relatè sumptum importat convenientiam in ordine ad alterum: ita etiam malum alteri, sive relatè sumptum, consistit in disconvenientiâ respectu alterius, ut loquitur August. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 8. vbi probat, rem nullam esse per se malam: quoniam quidquid vni est malum, est alteri bonum, quia ipsi conveniens est.

Exemplum

Exemplumque adhibet in veneno, quod malum est homini, quia nocet, bonum autem (scorpioni, quia ipsi congruit. Verba sunt: *Bonum est (scorpion) habere id, quo carere bonum est nobis. Erit ergo eadem res & bonum, & malum. Nullo modo: sed malum est quod contra naturam est. hoc enim & bestia illi, & nobis malum est: id est, ipsa inconvenientia, quæ sine dubio non est ipsa substantia, immo est inimica substantia.* Porro ex doctrina hucusque tradita oportet inferre nonnulla maxime observari digna, quibus cognitum videtur molestia plurimum implentur quæstionum.

50 **IN FERO** I. Patres quæst. 2. allegatos, dum negant mala à Deo procedere, loquutos fuisse, non de ijs quæ sunt mala alteri, sed dumtaxat de malis per se. Constat id ex ipsorum testimonijs: & præterea probatur: Quia solum negarunt Deum auctorem esse eorum malorum, quæ nullam in se bonitatem habent, ideoque nequeunt procedere à Summo Bono, quod dumtaxat bonorum fons & origo esse potest. Hæc autem ratio solum habet locum in malo per se, quod seipsa & iuxta eisdem Patres, nullam in se bonitatem habet, quam à Summo Bono recipiat. Ergo Patres non negarunt à Deo procedere id quod est malum alteri, sed illud quod est malum in se. Alioqui nulla ex quatuor primis qualitatibus Deum auctorem haberet: quia nulla illarum est ita bona in se, ut alteri mala nō sit. Idemque est de quatuor humoribus præcipuis, & de temperamento quolibet; quoniam ita vni conveniunt, ut alteri noceat. Quin & nulla ferè res infra Deum est, quæ non possit inferre nocumentum cuidam alteri, aut efficiens ger, aut obiectivè; ac proinde nulla ferè, quæ non possit esse mala alteri. Et tamen res omnes eiusmodi à Deo procedunt. Non ergo Patres negant, neque quispiam negare potest, omne id, quod dumtaxat alteri malum est, à Deo efficiens procedere.

51 **CÆTERVM** Id quod solum alteri malum, sive disconveniens est, non dicitur malum propriè, sed abusivè tantum, aut denominativè, vel ad summum causaliter, quatenus est disconveniens alteri, aut inferit ei nocumentum. Alioqui Deus ipse esset propriè malus, dū infligit pœnas, & acerbos cruciatus impijs. quod tamen dicere, blasphemum & impium est. Impropria itaque locutio est, dum ea, quæ in seipsis bona sunt, dicuntur alteri mala, & sic denominantur, quoniam efficiunt formam, sive qualitatem alteri incongruam, seu disconvenientem. Quo sensu, etiam Deus, quatenus est auctor mali pœnæ, & æterno supplicio afficit

fontes, potest denominari, aut apprehendi malus, id est, disconveniens immo & sub eâ ratione odio haberi à voluntate inordinatâ, uti de facto odio habetur à damnatis in gehennâ. Ea verò malitia non est vera, aut propria, sed mera denominatio sumpta ab externa malitia, aut disconvenientia, quam vni alteri inferit. Quid ergo mirum, quod res cæteræ, quæcumque solum alteri malæ sunt, à Deo procedant, cum & Deus ipse quoddammodo atque improprie eam denominationem subire possit, quatenus efficit aliquid inconveniens alteri, & nocumentum inferens?

52 **ITAQVE** Patres solum negant à Deo procedere id quod per se malum est. Quod adhuc distingui debet: nam quoddam malum in se pertinet ad ordinem naturæ dumtaxat per se loquendo, ut mors, cæcitas, & calamitates publicæ aut private, in merâ privatione boni aliquius naturalis consistentes: quoddam autè malum in se pertinet ad genus mortis, ut peccata quælibet, consistentia in defectu voluntario, seu privatione liberæ rectitudinis debite à creatura rationali: ut quæst. 2. stabilitum est. Ac loquendo quidem de priori genere mali per se, nec Patres negant, nec negari potest, illud à Deo procedere: cum scriptum sit Ecclesiast. 1. 1. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas à Deo sunt.* Vbi nō solum sermo est de malis eiusmodi generationis, sed etiâ speciatim de morte, quæ est mera privatio vitæ: item de paupertate, quæ, sicut & cæcitas, nihil aliud est, quàm privatio, seu defectus rerum necessariorum ad vitam tuendam, & regendum corpus; quamvis nonnunquam vitæque significetur vocibus aliquid positivum significantibus: ut subtiliter & elegantè docet S. August. Tomo X. lib. de Vita Beata longè ante finem, dum ait: *N. scio quomodo dicamus: ita habet egestatem. Tale est enim, ac si locum aliquem, qui lumine careat, dicamus habere tenebras, quod nihil aliud est, quàm lumen non habere. Non enim tenebra quasi veniunt, aut recedunt, sed carere lumine, hoc ipsum est tenebrosam esse: ut carere veste, est esse nudum. Non enim accedente veste, veluti aliqua res mobilis, nuditas fugit. Quam ob rem, ut quom volo explicare, sicut possum, ita dicitur, habet egestatem, quasi dicatur, habet non habere.* Hactenus ille. Itaque eiusmodi mala per se, cum omni culpâ vacent, Deum auctorem habent, ea inferentem ob aliquod bonum. Quod si verò illa cedant in nocumentum cuiuspiam creaturæ rationalis, iam dictum est supra num. 47. ea omnia esse mala pœnæ ob aliquod peccatum illata, saltem originale. Cæterum etiam citra pœnam

E

Vitam

ullam, aut culpam creaturæ rationalis, possunt eiusmodi mala à Deo inferri pro libito subtrahente suum concursum, ac nolente existere aliquid eorum, quæ existunt. Verum quippe est illud S. Epiphaniij hæresi 76. *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος ἕξαι, &c. Quia quid habet principium, finem etiam habebit. si ei libuerit, qui ei, quod initium accepit, ut esset, tribuit.* Cui consonat Cyrillus lib. 8. Theauri cap. 2. dum ait: *Omnia quæ ex nihilo producta sunt, possunt etiam, si Creator voluerit, ad nihilum devenire.* Itaque Deus se solo inferre potest ea mala naturæ, consistentia in privatione boni naturalis: quamvis ea nunquam velit, nec velle possit, nisi ob aliquod bonum: ut fuse ostensum est quest. 3.

53 ILLUD Verò malum per se, quod spectat ad genus moris, ac proinde consistit in defectu voluntario, sive libero perfectionis debet à creaturâ rationali, nullatenus potest à Deo procedere; cum opponatur rationi, & bonitati divinæ, siquæ contrarium volûtati Dei, à quâ, & iuxta quam esse debet quidquid Deum auctorem habet. Permittit itaque Deus dumtaxat, sed non vult eiusmodi malum, etiâ intuitu alicuius boni, dum manet intra limites mali moralis, sive culpæ: quin potius ab eo monitis & minis avertit, quantum in se est. Illud verò malum per se, quod intra naturæ ordinem est, neque vilo modo habet rationem culpæ, vult Deus, & infert, aut per seipsum immediate, aut mediante causarum secundarum ministerio.

54 DICES: Eadē videtur ratio vtriusque mali per se, tum naturalis, tum & moralis: quia neutrum eorum habet in se aliquid bonitatis: ac proinde neutrum eorum oriri potest à Deo, sive Summo Bono, quod tantum est origo bonorum, & nullius mali ideam in se habet: ut alibi ex PP. observavimus. PRÆTEREA. Omne quod fit à Deo, causatur sub vniuersali ratione entis, atque adeo recipit ab eo entitatem aliquam. Atqui nec malum per se naturale, nec morale, causatur sub vniuersali ratione entis, cum non recipiat à Deo entitatem aliquam, nec illius capax sit. Ergo nec malum per se naturale, nec morale, fit à Deo.

55 RESP. Eandem quidem esse vtriusque mali per se rationem, ne procedat quodquam eorum à Deo per positivam causalitatem. hæc enim dumtaxat tendit ad præstandum esse reale ac bonitatem, cuius æque incapax est in se naturale malum, ac morale. Aliunde tamen est sufficiens discrimin, quod malum morale, cum deordinet creaturam rationalem à subiectione debitâ Deo, siquæ ipsius voluntati repugans, nequeat plane existere Deo volente, aut

consentiente, sed dumtaxat permittente id volûtati creaturæ. Itaque Deus nullo modo vult existere malum morale, etiam intuitu cuiuspiâ boni, quantumvis excellentis: quoniam illud est omnino extra spheram beneplaciti divini. Solum itaque permittit Deus malum morale, idque intuitu maioris boni. Cæterum cum malum per se naturale nullatenus deordinet creaturam rationalem à subiectione Deo debitâ, nec ipsius voluntati repugnet, consequens est ut Deus possit illud velle, & datâ operâ inducere: non quidem præbendo illi vllam realitatem, vel positivam existentiam, cuius incapax omnino est: sed auferendo à subiecto formam, sive perfectionem, eiusque privationem positivè volendo: sive propter bonum iustitiæ suæ, dum punit: sive propter bonum aliud sibi consentaneum. Vide supra num. 22. & 23.

56 INFERO II. Desipuisse prorsus Philosophos illos Veteres, ac Manichæos quæ præced. sect. 2. impugnatos, qui fixerunt naturam quandam per se malam, eique tribuerunt vim primi principij in mala quælibet. Desipuisse, inquam: nam, præter impugnationes, quibus ibidem reiecimus immanè illum errorem, vel hoc vnum sufficiebat in confutatione: quod nulla natura, substantia, aut qualitas, immo & generatim nullum ens reale sit per se malum, sed potius bonum in seipso, ratione propriæ integritatis & perfectionis. Repugnat autem omnino, id quod per se bonum est, malum in seipso esse. Quin & in omni qualitate, & quolibet reali accidente, necessario existit, non solum ratio boni in se, sed etiam relatè ad aliud. Non enim solum habet bonitatem consistentem in integritate & perfectione sibi essentiali, sed etiam relatè ad proprium & connaturale subiectum, quod perficit. Vnum quodque enim subiectum perficitur qualitatibus & accidentibus naturæ consentaneis: ideoque talia accidentia sunt ipsi bona & convenientia. Idque verum est etiam vbi accidens illud extraneo subiecto malum est & nocivum: adhuc enim suo connaturali subiecto bonum est: ut supra numer. 49. observavimus cum Div. Augustino in veneno, quod scorpioni bonum est, quamvis hominè malum sit.

57 INFERO III. Quamvis id quod est malum alteri dumtaxat, sit aliquod ens reale ac bonum in se, ut dicebamus num. 49. nuper allegato, adhuc tamen verum esse, rationem mali, etiam relatè ad aliud, pro formali non esse sitam in aliquo ente reali, sed potius in privatione aliqua, aut defectu convenientiæ, vel

congruitas in ordine ad illud subiectum, cui aliquid dicitur esse malum. Ratio est: quia nulla res potest vilo modo, aut vero sensu, constitui mala in sensu formali per id, quo constituitur formaliter bona. At constituitur formaliter bona per suam entitatem realem, quæ est ipsius perfectio & integritas, à quâ denominatur simpliciter bona. Ergo nulla res potest vilo modo, aut vero sensu, constitui mala in sensu formali per suam realem entitatem: atque adeo si in aliquo vero sensu est mala alteri, ratio formalis, per quam constituitur mala, debet esse aliqua privatio, aut defectus convenientiæ. Alioqui enim, cum omnis entitas realis sit in se bonitas & perfectio, non potest rem aliquam constitui in ratione mali, sive in se, sive relatè ad aliud.

58 QVOD Ipsum confirmare licet, tum ratione, tum exemplis mutuatis è D. Dionysio, aliisque Patribus. Etenim in eo quod est malum alteri, possumus inspicere seorsum, aut illud ens, quod dicitur alteri malum: aut illud concretum, quod ex utroque confurgit. Exempli causâ, homini malum est habere sex digitos in manu. Porro si consideretur totum illud, nimirum, *manus confans sex digitis*, dici potest malum quoddam nature, veluti ipsius peccatum, aut monstrum. Eiusmodi malum disertè docet Dionysius consistere in privatione, quam ipse cap. 4. de Divin. nomin. appellat *inoptam dissimiliam compositionem, & defectum proportionis debitæ, & convenientis iuxta naturam institutionem*. Similiter Augustinus lib. de Natura Boni cap. 3. & 4. ait, *malum nihil aliud esse, quam corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis*. Idque exponens D. Thomas 1. p. quest. 5. art. 5. ad 4. ait (quod maxime è re nostra est) *modus, species, & ordinem, quatenus talia sunt, bona esse: dici autem mala, quatenus vel minora sunt, quam esse debuerunt, vel quia non ijs rebus accomodantur, quibus accomodanda sunt, vel quia sunt aliena & incongrua*. Quare ex mente eorundem SS. Patrum illud monstrum dicitur malum, quatenus caret debitâ specie, ordine, & proportionem partium: ac proinde non dicitur malum ratione suæ entitatis realis. Idemque omnino est de omnibus concretis, seu compositis, quorum partes non sibi invicem congruant, neque debitam proportionem habent. Dicuntur enim mala in sensu formali propter defectum illum, sive privationem ordinis, aut proportionis. Deordinatio enim illa nequit non esse perversa & inconvenientis, atque adeo mala: sicuti ex opposito, ordo est convenientis, ac proinde bonus: ut

observat idem Augustinus Tomo I. lib. 2. de moribus Manich. cap. 6. dum ait: *Perversitas contraria est ordinationi. Hæc vero, quæ tendunt ad esse, ad ordinem tendunt. quem cum fuerint consecuta, ipsum esse consequantur, quantum id creatura consequi potest. Ordo enim ad convenientiam quandam, quod ordinat, redigit. Et statim: Quare ordinatio esse cogit, inordinatio vero non esse: quæ perversio etiam nominatur, atque corruptio.*

59 HINC Colligitur, consideratâ seorsum illâ parte compositi, quæ dicitur mala alteri, nimirum, sexto digito relatè ad manum (idemque est de calore respectu aquæ, & generatim de ijs, quæ alteri mala sunt) non habere rationem mali à suâ entitate reali, quæ absolute bona est, sed à privatione adiunctâ. Habet enim rationem mali ex defectu ordinis, seu convenientiæ, aut congruentiæ relatè ad manum hominis: siquidem eiusmodi defectus est malum aliquod, sive perversitas, ut ex Augustino nuper audivimus. Et quidem non solum in digito illo est defectus proportionis ad manum, sed in manu quoque ipsa relatè ad digitum. Generatimque quoties adiungitur subiecto accidens aliquod nocivum, quod dicitur malum ipsi, adest defectus proportionis, ordinis, & congruentiæ, à quo formaliter constituitur, & denominatur malum alteri. Idemque est in moralibus: nam actus v. g. iniustitiæ, aut intemperantiæ, eatenus dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine iustitiæ, aut temperantiæ: quemadmodum in naturalibus qualitas contraria subiecto dicitur ipsi mala, prout caret perfectione qualitatis connaturalis eidem subiecto. Quod generatim tradit D. Thom. 1. part. quest. 5. art. 3. ad 2. vbi docet, *NULLVM ENS DIGI MALVM, IN QVANTVM ENS, SED IN QVANTVM CARET QVODAM ESSE*. Idemque habet quest. 3. de Potentia art. 6. ad 12. atque optimè exponit quest. 1. de Malo art. 1. ad 1. dum ita distinguit quod simpliciter malum est, ab eo quod secundum quid tantum: *Simpliciter*, inquit, *malum est quod est secundum se malum: hoc autem est quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis, sicut agrotando est malum animalis. Sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia non privatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed est de debito perfectionis alicuius rei: sicut in calore est privatio perfectionis debitæ aquæ, & ideo non est malum in se, sed aquæ. Itaque omnis ratio mali consistit in aliqua privatione aut defectu bonitatis*

tum eo tamen discrimine, quod malum in se, five secundum se, consistit in privatione perfectionis debite proprio subiecto: malum vero alteri, in defectu seu privatione perfectionis debite alteri subiecto.

60 ITAQUE Quod supra diximus ab initio sectionis, malum alteri, distinctum à malo in se, esse aliquid reale positivum; non est accipiendum in sensu formali, sed materialiter quia qualecumque malum sit, loquendo iuxta sensum formalem, non consistit in solâ entitate positiva (utpote per quam constituitur bonum) sed in privatione aut defectu aliquo perfectionis. Differentia autem virtutis est, quod forma constituens malum in se, est privatio formæ debite proprio subiecto, ut cæcitas, & surditas, vel ommissio actus præcepti: forma vero constituens malum alteri, est privatio, seu defectus perfectionis, five congruentiæ ad perfectiendum subiectum; quæ & disconvenientia, & incongruentia dicitur. Insuper & hoc discrimen est confectarium præcedentis. Quando res denominatur mala ex defectu perfectionis sibi debite, solum intervenit res quæ denominatur mala, & privatio denominans, quæ sola est ratio formalis mali in se, five ipsa malitia. At verò quando res denominatur mala alteri, intervenit forma positiva, quæ, prout substat alicui defectui, disconvenientiæ, aut incongruentiæ, aut inordinationi (quæ sunt nomina privationum) dicitur mala alteri rei, five subiecto. Unde non sola privatio eiusmodi, sed & ipsa forma, prout illi substat, habet rationem mali relatè ad illud subiectum, quia reverà malè afficit illud. Verùm & in eo concreto ex forma & privatione, quod dicitur malum alteri, id quod est positivum, se habet ut materia; privatio autem veluti forma, constituens malum respectu alterius. Notum quippe est, id quod est forma alicuius concreti, posse se habere instar materiæ in ordine ad aliud concretum. Quo fit de primo ad ultimum, ut semper ratio mali, qualecumque id sit, pro formali consistat in privatione seu defectu aliquo bonitatis, five perfectionis: ut ex communi SS. Patrum sententia ostensum fuit supra quæst. 2.

SECTIO SEXTA

Relationes observatu dignæ, circa comparationem Boni cum Ente.

61 **E**X Doctrina huiusque tradita inferitur, quemadmodum malum idem est ac privatio entitatis, si-

ve bonitatis, ita etiam bonum idem esse ad ens prout integrum, seu perfectum. Ac quemadmodum ens transcendit omnia genera rerum, quæ quot existunt, ita etiam bonum. Quod plane docet Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 6. ubi docet; bonum, sicut & ens, dividi per omnes categorias, five prædicamenta. Ait enim: *Ἐτὶ ἐπιταγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι, &c.* Præterea cum bonum æquè pateat ac ens (dicitur enim in substantia, ut Deus, & mens; & in qualitate, virtutes; & in quantitate mediocre; & in iis quæ ad aliquid referuntur, utile; & in tempore, opportunitate; & in loco, diæta; quæque alia sunt) perspicuum est, commune aliquod universum & unum esse non posse. Id tamen discriminis inter ens & bonum est, quod ens præsupponitur secundum ordinem rationis, veluti fundamentum ipsius: ut docet D. Thom. 1. p. q. 5. art. 5. & q. 21. de Veritate art. 2. nam priori loco asserit, *rationem entis esse priorem rationi boni*: posteriori autem, *bonum transcendens fundari in esse*. Et ratio est: quia bonum, five sit bonum in se, five sit bonum alteri, constituitur intrinsecè per aliquam perfectionem, cum idem omnino sint perfectum ac bonum. Nulla autem perfectio realis intelligi potest, quin præsupponatur vera entitas, cum prius intelligatur aliquid esse, quàm perfectum esse. Ergo ratio entis præsupponitur secundum intellectum ad rationem boni. Idque etiam verum est loquendo de bono apparenti: quoniam prius debet apparere ut ens, quàm ut bonum.

62 PRÆTEREA. Sicut necessarium est omne bonum esse ens, ita etiam oportet omnino verum ens esse bonum, seu habere bonitatem aliquam sibi convenientem: ac proinde bonum & ens recipiari, seu conversim se habere. Sequitur ex dictis sect. 2. adversus Manichæos & Priscillianistas, qui dixerunt, quasdam creaturas esse ex se malas, & procreatas à quodam principio summè malo. De quo, præter Auctores ibidem allegatos, consulendi sunt Eusebius Cæsariensis lib. 7. cap. 28. Nicephorus lib. 6. Historiæ cap. 31. & Augustinus Tomo VI. lib. de Hæresibus, hæresi 46. ac D. Thom. 1. p. q. 48. & 49. ac lib. 3. contra Gent. cap. 7. & 8. Concilium Bracharense l. cap. 7. & 8. Nimirum is error contrarius est aperi-ssimis Scripturæ locis: quibus & Deus asseritur unicum ac primum principium rerum omnium; & præterea, rem omnem à Deo factam, five creaturam omnem, bonam esse. Nimirum, Genes. 1. dicitur *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Ecclesiastici 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Epistol. 1. ad Timotheum 4.

Omnia creatura Dei bona est. Ratio autem eius doctrina est manifesta: Quia omne ens reale, quantumvis exile, aut tenue, habet aliquam perfectionem, quâ constituitur in se, quæque reipsâ nihil aliud est, quàm ipsius entitas. Unumquodque enim suâ entitate perficitur, eaque si bi maximè conveniens est. Perfectio autem rei & bonitas, perfectio idem sunt. Ergo omne ens reale debet esse bonum, sicuti & omne bonum debet esse ens. Et hæc ratio non solum procedit de illo quod est bonum in se, sed etiam de eo quod est bonum alteri: utrovis enim sensu debet esse ens reale, ac proinde aliquam habere perfectionem, in quâ bonitas sita est. Cumque, ut dictum est, ratio entis realis præsupponatur secundum mentis considerationem, antequam intelligatur bonitas, quæ cum ipso convertitur, consequens est ut hæc se habeat instar cuiusdam proprietatis, five attributi respectu entis.

63 CÆTERVM Cùm perfectio rei aut sit intrinseca & inseparabilis omnino, aut extrinseca vel separabilis, bonum & perfectum, quod convertitur cum ente, solum importat priorem illam perfectionem, non autem hanc posteriorem. Solum quippe importat perfectionem illam, quæ semper comitatur ens, & conversim cum illo ac de illo prædicatur. Atquæ sola perfectio intrinseca & inseparabilis comitatur semper ens, & conversim prædicatur de illo. Ergo sola etiam illa perfectio convertitur cum ente. Itaque non est necessum ut ens, quamdiu existit, habeat totam illam bonitatem, seu perfectionem quam potest habere, aut exigat: sed illam dumtaxat, quæ sibi intima & necessario connexa est.

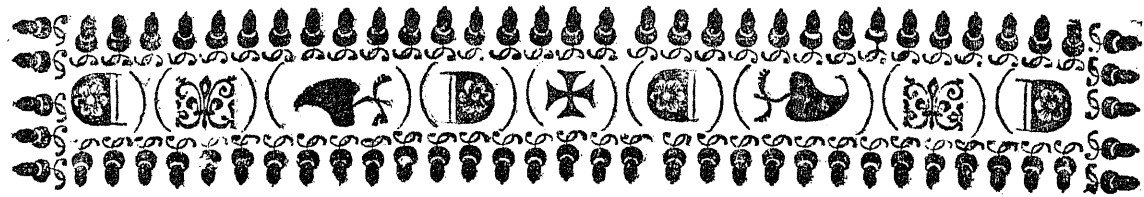
64 INFERTVR II. Omne ens etiam esse bonum respectu alicuius, five alicui convenientis: atque adeo, bonum, acceptum sub ratione convenientis, etiam convertitur cum ente. Posterior pars colligitur planè ex priori. Prior probatur facile: Nam aut loquimur de ente prout importat prædicata essentialia rei, quæ perfectio unicuique maximè convenientia sunt: aut prout importat prædicata accidentaliter. Hæc verò sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt perfectiva subiecti in quo existunt, & hæc proculdubio ipsi convenient: ut calor igni, frigiditas aquæ, risibilitas homini. Quædam autem sunt nociva, seu incongrua subiecto, in quo semel aut iterum existunt. Sed hæc ipsæ semper important habitudinem ad proprium & connaturale subiectum, quod sunt nata perficere: atque adeo ipsi convenientia sunt, licet extraneo subiecto sint disconvenientia. Ideoque supra ex D. Augustino observavimus, ve-

neum ipsum, quod nocivum & disconveniens est homini, bonum & conveniens esse scorpionibus: idemque est de calore, qui conveniens est igni, & disconveniens aquæ. Pater igitur, ens reale convertitur etiam cum bono, prout significet idem quod conveniens. Nam si bonitas sit essentialis, necessario debet esse conveniens eadenti per illam constituto: si autem accidentaliter, erit perfectio convenientis, aut entis in quo de facto existit, aut alteri saltem.

65 INFERTVR Denique quomodo sit intelligenda definitio Boni tradita ab Aristoteli initio Ethicorum per hoc ut sit, *ὅ ἐστὶν ἰστέον, quod omnia appetunt*: five, ut idem fufius exponit lib. 1. ethicorum. cap. 6. *quod omnia appetunt, quantumque sensum mentemve habent, aut quod appetent, si haberent.* Etenim, præter ea quæ diximus totâ quæstione primâ ad eam illustrandam, colligitur, illam potissimum adaptari bono, prout conveniens cuiuslibet rei est, five illud sit essentialiter, five accidentaliter, five verum, five apparens, seu in speciem tantum. Ideoque D. Tho. 1. q. 5. docet, bonum supra ens addere ut sit perfectivum appetitus, per modum convenientis ad illum. Quod, quæ ratione accipiendum sit, optimè & late discit Ioannes à S. Tho. tom. 1. in 1. p. disp. 6. art. post Vazquez 1. p. disp. 2. cap. 3. 4. 7. & Suarez disp. 10. Metaph. sect. 1. Nam loquendo de appetitu innato, unaquæque res appetit quod sibi conveniens est, aut tendendo in bonum, quod nondum habet, aut quiescendo in eo, quod habet: ut lapis intra & extra centrum. Loquendo autem de rebus sensu aut mente præditis, manifestum est eas omnes appetitu elicitio complacentiæ ferri in id bonum convenientem, quod possident, desiderij autem, in illud quod nondum habent: five illud reipsâ convenientem sit, five in specie, seu existimatione tantum. Nam etiam ubi forte aliqua illarum appetunt quæ sibi disconvenientia sunt, aut ipsum non esse, ut damnati, & afferentes sibi exitiales manus, adhuc appetunt illud sub aliqua ratione boni, seu convenientis, saltem ad vitandas ærumnas, aut mala, quorum perpessione torquentur. Nec propterea opus est ut res sensu aut ratione præditæ sint semper in exercitio appetitionis elicitæ: sed satis est, bonum esse eius naturæ, ut alliciat ad sui appetitionem; & nihil præterea appeti posse, quod non sit bonum, aut in re aut in existimatione: quoniam ad malum sub ratione mali nec fertur, nec ferri potest vlla appetitio: ut fufius ostensum fuit

quæst. tertiâ.

* *



DISPUTATIO

SECUNDA

DE FINE.

CVM Bonum & Finis sint duæ rationes admodum connectæ, vix de altero eorum disputari potest, quin etiam de altero: præsertim à Philosophis Morum. Ideoque D. Augusti lib. 9. de Civit. dixit: *Nulla alia causa philosophandi hominibus est, nisi finis boni.* Et sanè Aristoteles totum ferè librum primum Ethicorum ad Nicomachum deputavit examini utriusque, sicut & D. Thomas quæstionem primam Secundæ Partis suæ Theologicæ Summæ. Nos ea solùm quæ ad Philosophum Moralem spectant, libabimus, relictis pluribus alijs, quæ Theologi fusè discutiunt tractatu de Ultimo Fine.

QVÆSTIO PRIMA

QVOMODO FINIS COMPARETVR

ad Bonum & Pulchrum?

PHILOSOPHI Bonum frequenter accipiunt pro eodem, ac Finem. Ideoque Arist. lib. 1. Ethic. ad Nicomachum cap. 1. vix dixit, Bonum esse quod omnia appetunt, cum subdidit statim: διαφορά δὲ τῆς τὴν τελῶν. Finium autem discrimen aliquod apparet, nimirum, pro eodem reputans divisionem Boni & Finis. Similiter & cap. 7. eiusdem libri interrogat: τί ἔστιν ἀγαθόν; Quid est igitur unicuique bonum? Respondet verò, quamvis etiam more interrogantis, ut solet, An id, cuius gratiâ reliqua fiunt? Statimque id exemplis illustrat: Hoc in Medicina valetudo est, in re militari victoria, in architectura domus, aliudque in alia: in omni que actione & consilio finis: eius enim causâ omnes agunt reliqua. Quocirca si aliquis est finis rerum agendarum, omnium sit id bonum quod agendum est. Quibus planè denotat idem esse Bonum ac Finem. Verè in ea doctrina nonnullas patitur difficultates, quas hoc loco extricare oportet: sed breviter, quia res parvi momenti est.

SEC.

SECTIO PRIMA.

Premissis quibusdam ex Arist. & D. Thom. statuitur, rationem Finis, & Boni abstractis ab bono suo, utili, & delectabili, non esse ita unam, ut alterum reciprocetur cum altero.
Obiectiones soluta.

2 **P**RÆMITTO I. ex communi sententia, tria hæc, bonum, appetibile, & finem, reipsâ unum atque idem esse: quia cum bonum sit quod omnia appetunt, profecto illud debet esse appetibile, quoniam ab actu appetitionis ad appetibilitatem, recta est illatio, sicut univèrsè ab actu ad potentiam. Cum verò id quod appetitur, sit cuius gratiâ aliquid fit, seu à quo movetur appetitus, consequens est, ut id ipsum in re habeat rationem finis. Quare solùm restat dissidium circa duo. Alterum est, an ita sint unum & idem bonum & finis, ut mutuo convertantur, seu invicem convolvantur. Alterum verò, an ita sint unum & idem, ut formalis ratio unius sit ratio formalis alterius. Quod est perinde ac quærendum, an nec secundum intelligentiam quidem distinguantur, sed se habeant veluti synonyma, quæ solo nomine differunt.

3 **P**RÆMITTO II. Auctores communiter hoc loco accipere bonum dupliciter. Primo prout convertitur cum ente, & est idem atque integrum, sive perfectum in suo esse: ut proinde res dicatur habere perfectionem suam ex propria bonitate, quæ est proprietas entis. Secundo relatè, pro eodem, ac conveniens alteri: ut proinde nihil aliud sit, rem esse alteri bonam, quam convenientem ipsi esse. Et hoc posteriori sensu dividunt bonum in honestum, utile, & iucundum. Quæ divisio desumpta est ex Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 3. illis verbis: *Tria sunt, ob quæ quispiam expetit: honestum, utile, iucundum: & alia tria illis contraria, ob quæ fugit, turpe, inutile, atque molestum.* Similiter & lib. 8. cap. 3. ac sæpe aliàs, constituitur triplex genus amicitia: honestum, utile, & voluptuosum, perinde ac dividitur ipsū φίλων; id est, amabile, aut expetibile.

4 **S**ED Tamen id observandum, rationem boni & convenientis, sive illud sit honestum, sive utile, sive iucundum, esse priorem secundum intelligentiam, quam rationem appetibilis. Hæc enim causalis est legitima: Ideo res hæc aut illa appetitur, quia est bona, sive convenientis intra limites honesti, utilitatis, aut iucundi: non autem hæc: Ideo est bona aut convenientis, quia appetibilis, vel quia appetitur. Ratio à priori est, quoniam obiectum cuiuslibet

bet potentia debet præsupponi ante ipsam, & habere cum eâ convenientiam aliquam, priusquam ab ea attingatur. Idque inductione patet, atque exemplo adhibito in colore. Licet enim ratio coloris, & ratio visibilis, sint reipsâ unum & idem, tamen ordine intelligentiæ prior est ratio coloris, quam visibilitas: propterea hæc causalis est legitima. Ideo paries est visibilis, quia constat colore: non autem hæc. Ideo constat colore, quia est visibilis. Ita in præsentibus, bonitas & appetibilitas reipsâ unum & idem sunt, sed intelligentiâ distinguuntur, & prior illa præsupponitur veluti origo posterioris. Itaque pars controversiæ nostræ est, an sicut bonum & appetibile distinguuntur secundum intelligentiam, ita etiam bonum & finis quoddammodo distinguantur, ut propterea ratio formalis unius non sit formalis ratio alterius.

5 **P**RÆMITTO III. Bonum posse accipi aut simpliciter, primario, & absolute; aut secundum quid, secundario, & cum addito. Priori sensu solùm appellatur bonum id, quod est perfectivum alterius per modum finis: illud verò dumtaxat est, quod habet rationem honesti, aut iucundi: quoniam in eo solo quiescit appetitus. Posteriori autem sensu denominatur ea, quæ non perficiunt per modum finis, sed dumtaxat conferunt, sive viam sternunt ad finem obtinendum, veluti præsidia, aut media: ideoque dicuntur bona vilia. Tradidit doctrinam hanc D. Thom. quæst. 21. de Veritate art. 1. dicens: *Primo & principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis: sed secundario dicitur aliquid bonum, quod est duntaxat in finem, prout utile dicitur bonum, &c.* Nec ab eadem sententiâ discedit quæst. 1. de Malo art. 2. dum ait: *Loquendo de bono absolute (id est, nullâ factâ distinctione, seu generatim) bonum habet amplissimam extensionem. Cum enim bonum sit id quod est appetibile, id quod est secundum se appetibile, est secundum se bonum: hoc autem est finis. Sed quia ex hoc quod appetimus finem, sequitur quod appetamus ea, quæ ad finem ordinantur, consequens est, ut ea quæ ordinantur ad finem, ex hoc ipso quod in finem vel bonum ordinantur, boni rationem obtineant. Unde utilia sub divisione boni comprehenduntur.* Itaque ratio boni primò ac per se, solùm competit rebus perfectivis per modum finis, seu per se appetibilibus: secundario verò ijs, quæ solùm ordinantur ad finem, veluti media aut præsidia in eum obtinendum, proindeque bona vilia appellantur. His statutis.

6 **D**IDENDVM ER I. Accepto bono communiter, prout abstrahit ab honesto

IUT

Iucundo, & vili, non converti bonum cum fine, sed latius vagari, quam finem.

HANC Assertionem tradit Arist. lib. 1. Magnorum Moralium, non cap. 3. ut male allegari solet, sed cap. 2. cui epigrapha, Quot modis dicatur bonum. Et circa medium capitis inquit: Ἡ γὰρ ἀγαθὸν, τὰ μὲν ἐστὶ τέλος, τὰ δὲ ἄλλοι, &c. Bonorum alia sunt fines, alia non: quomodo modum sanitas quidem finis: at quae sanitatis sunt causa, neutiquam sunt finis. Nimirum, potio amara, scissio venae, & alia eiusmodi medicamenta infirmo opportunè praestita, sunt quidem bona, quoniam sunt causa sanitatis, quam infirmus exoptat, veluti finem. Et tamen non sunt fines, ut patet, sed tantum praesidia, sive media in eum finem obtinendum. Ergo aliqua habent, rationem boni, quae tamen non sunt fines: atque adeo ratio finis & boni generatim non convertuntur, seu reciprocantur. Patet hoc. Nam aliàs nihil haberet rationem boni, quin & finis.

7 VNDE Eruitur ratio manifesta Assertionis traditae. Si enim bonum generatim acceptum & finis reciprocarentur, nullum esset bonum, quod non haberet rationem finis: sicuti quia homo & risibile reciprocantur, nullus est homo, qui facultatem ridendi non habeat, nullum quoque risibile, quod non sit homo. Atqui aliquod bonum est, quod non habeat rationem finis. Ergo bonum & finis non reciprocantur. Probatum assumptio. Potio enim amara, & scissio venae adhibita infirmo, bona quidem est: cum sit causa sanitatis, quae infirmo est maximè bona. Et tamen nec potio amara, nec scissio venae, est finis. Solum enim habet rationem finis id, cuius gratià aliquid fit; ac proinde illud quod est propter se appetibile. Atqui nec potio amara, nec scissio venae, est cuius gratià infirmus aliquid facit; nec propter se appetibilis est, sed dumtaxat propter sanitatem, quam causat. Igitur aliquod bonum est, quod non habeat rationem finis. Hanc quoque rationem subministrat nobis D. Thomas 1. p. quaest. 5. art. 6. ad 2. inibi: *Vtilia dicuntur, quae non habent in se unde desiderantur, sed desiderantur solum ut sunt ductentia in alterum, sicut sumptio medicinae amara.* Et quaest. 24. de Veritate art. 6. *Tota ratio appetibilitatis eius, quod est ad finem, in quantum huiusmodi, est finis.*

8 DICES, Hac ratione pariter probandum iri, nec bonum iucundum, sive delectabile sensibus, habere rationem finis: quia non est appetibile propter se, sed propter bonum honestum. Quare delectabilia gustus & tactus, quae ordinantur ad conservationem individui, & speciei, non sunt propter se appeti-

bilis, sed dumtaxat gratià boni honesti. Atque bonum iucundum, seu delectabile sensibus vere habet rationem finis. Ergo licet bonum vile, ut potio amara, non sit propter se appetibile, sed dumtaxat propter sanitatem, poterit habere rationem finis. Neque videtur satis occurrere huic obiectioni si dicatur, delectabilia gustus & tactus habere rationem finis in ordine ad appetitum sentientem, quamvis non in ordine ad rationalem appetitum. Contra enim est quod finis non exercet causalitatem suam in ordine ad appetitum sentientem (alioqui etià bruta proprie agerent propter finem) sed solum in ordine ad rationalem appetitum. Ergo bona delectabilia gustus & tactus in ordine ad nullum appetitum habent rationem finis, si ratio praescripta aliquid probat.

9 RESP. Negando assumptionem: quia delectabilia gustus & tactus sunt appetibilia propter se ab appetitu sentiente: quoniam licet id inordinatum sit in homine, qui nihil debet non referre in finem honestum, adhuc tamè in ipsis rebus iucundis est sufficiens bonitas, ut alliciat appetitum sentientem, & hic in ea consistat, nihil ulterius desiderans. Voluptates enim eiusmodi sunt adeo amicae sensui, & appetitui sentienti, ut illum suaviter alliciant & rapiant, quamvis nullum praeterea bonum sequatur. A qua solutione vix dissidet alia circumferri solita, dicentium, bona delectabilia gustus & tactus, esse per se appetibilia, & habere rationem finis, in genere naturae, quamvis non in genere moris: quia licet secundum regulam morum debeant dirigi in ordine ad conservationem individui, aut speciei, & in eam dumtaxat gratiam amari; adhuc tamen sistendo intra genus naturae habent aliquam bonitatem, in qua appetitus sentiens sistat gradum, ac quietat, etiam secluso alio ulteriori fine. An vero exinde colligatur, bruta etiam agere propter finem, dum eas voluptates sequuntur, apparebit infra quaest. 5. Porro de delectabilibus, quae ad mentem spectant, ut de voluptate, quae capitur ex disciplinis theoreticis, est manifestum habere rationem finis, ac propter se amari: quamvis, ut honestè amentur, amari debeant implicitè aut explicitè propter honestum aliquem finem.

10 INSTABIS. Etiam bona purè utilia, ut potio amara, possunt amari propter se, sicut bona iucunda, ab appetitu sentiente inordinato, qualiter contingeret in eo, qui rebus amaris delectaretur perinde, atque alter dulcibus. Videturque eius opinionis quoddammodo fuisse ille, qui cecinit:

*Infanti melimella dato, satnasque mariscas.
Nam mihi, quae novit pungeret, tibia sapit.*

Est

SECTIO SECVNDA.

Bonum abstrahens ab honesto, & iucundo, ac Finem reciprocari. Quid censendum sit de bono in prima ac praecipua acceptione.

Ergo si delectabilia gustus & tactus possunt habere rationem finis, quia propter se amantur ab appetitu sentiente, quamvis inordinato; etiam bonum vile, ut potio amara, ob eandem causam esse potest finis appetitus sentientis, quamvis inordinati.

11 RESP. Si quando propter se amantur ab appetitu bona utilia, tunc iam exere rationem boni vtilis, & induere rationem delectabilis, aut etiam honesti. Quare si potio amara alicui iucunda sit, & propter se ipsam amabilis; ex inordinatione appetitus sentientis in hoc aut illo singulari homine; loquendum est de ea, non tanquam de bono purè vtili (quo sensu haecenus loquebamur) sed tanquam de bono iucundo, & afferente gustui voluptatem. Ratio autem cur potio amara possit dari non ut vtilis, sed veluti iucunda ab hoc vel illo singulari homine, oritur ex varia hominum indole, seu dissimili complexionem humorum: ob quam res illa, quae alijs voluptuosa sunt, alijs ingrata existunt, & è converso. Quod universè observat Arist. lib. 10. Ethic. cap. 5. & cecinit longè antea Homerus Odyss. 14. dum dixit:

*Ἄλλος γὰρ τ' ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτίπτειται
ἔργοις.*

Alter enim rebus varijs vir gaudet, & alter.

Ac postea notavit Plinius lib. 6. Epist. 27. *Non omnibus eadem placent.* Cicero etiam alicubi: *Sic se res habent: te tua, me delectant mea.* Virgilius quoque, de hominibus, pariter ac brutis loquens:

Torva leana lupum sequitur, lupus ipse capellam:

Florentem Cythium sequitur lasciva capella:

Te Corydon, à Alexi, trahit sua quemque voluptas.

Denique nemo melius eam hominum varietatem expressit penes dissimilem voluptatem, & indolem, quam Persius Sat. 5. dum aiebat:

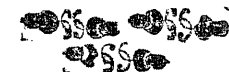
*Nulle hominum species, & rerum discolor
vltus.*

*Velle suum cuique est, nec voto vivitur uno.
Mercibus hic lealis mutat sub Sole recenti
Rugosum piper, & pallentis grana cumini.*

*Hic satur irriguo maculat turgescere somno.
Hic campo inausget quae hunc alio desiquit:*

*ille
In Venere est patris.*

*Ille
In Venere est patris.*



12 DICENDVM II. Finem, ac Bonum acceptum aliquantò restrictis, pro eo, quod ratione sui appetitur, sive; quod idem est, prout abstrahit ab honesto & iucundo, invicem converti, seu reciprocari. Assertio est communis: eamque ut minimè tradit Arist. lib. 2. Physic. cap. 3. ubi docet, bonum cum fine converti: similiterque locis Ethicorum supra num. 1. indicatis, ubi pro eodem accipit bonum, ac finem. Cumque id nequeat intelligi de bono, quatenus extenditur ad bonum vile, ut probatum est sectione praecedenti, debet accipi de bono, prout amplectitur honestum & iucundum. Id etiam denotat lib. 2. Metaph. textu 8. dum ait: *Qui tollunt finem, tollunt rationem boni.* Vbi D. Thom. lect. 4. *Remota causa finali, inquit, removetur natura & ratio boni. Eadem enim ratio boni & finis est.* Idemque habet 1. p. quaest. 5. ar. 2. ad 1. & ar. 4. cor. 4. pore, & 1. contra Gent. cap. 37. ac 96. & quaest. 22. de Veritate ar. 13.

13 RATIONE Probatum: Quia esse id, cuius gratià aliquid fit, perinde omnino est, atque esse id quod propter se appetitur, ut primum cuique, & in aperto est: atque adeo ea duo reciprocantur, neque alterum latius patet, quam alterum. Atqui finis est, cuius gratià aliquid fit: bonum vero abstrahens ab honesto & iucundo est, quod propter se appetitur: cum utrumque eorum habeat bonitatem sufficientem, ut in ea quietat appetitus ordinatus, aut inordinatus, ut lect. praecedenti à num. 9. ostensum est. Ergo finis, & bonum abstrahens ab honesto & iucundo, idem sunt, atque adeo reciprocantur, ut neutrum eorum latius pateat, quam alterum.

14 DICES: Solum habet rationem finis id quod propter se appetibile est. At bonum iucundum, prout seorsum ab honesto, non est per se appetibile. Ergo neque habet rationem finis. Probatum assumptio, in qua solà potest esse dissidium. Ideo bonum vile non est propter se appetibile, quia ratio boni non convenit ipsi simpliciter & primario, sed tantum secundum quid, & secundario. Nimirum, proprium boni simpliciter & primario dicti est, appetitatur propter se. Atqui etiam bonum iucundum non est simpliciter & primario bonum, sed secundum quid, & secundario. At enim D. Thom. 1. p. 9. 5. rationem boni esse analogam secundum

secundum attributionem; ideoque per prius predicari de bono, secundario de delectabili, tertio de utili. Ergo bonum iucundum, prout sciunt ab honesto, non est appetibile propter se.

15 RESP. Bonum iucundum, etiam illud quod turpe est, eius conditionis esse, ut appeti possit propter se ab appetitu inordinato, vitiose in eo præfigente sibi scopum, & postea quiescente. Neque obstat quod non sit bonum in primâ & præcipuâ acceptione boni, quæ dumtaxat convenit honesto. Adhuc enim habet sufficientem bonitatem ut propter se appetatur: quoniam voluptas, etiam inconcilia & turpis, est eius conditionis, ut in ea quiescat appetitus, veluti in fine: ut docet Arist. lib. 10. Ethic. cap. 4. dum ait: *Perficit autem actionem voluptas, non ut habitus quidam, qui inest, sed ut finis quispian postea accedens.* Præterea eodem capite observat, omnes homines appetere voluptatem, sicut appetunt vivere. Deinde alio Ethicorum loco ait, supervacaneum esse querere, cur homines voluptatem querant, cum ipsi admodum conaturali sit. Denique licet celebre sit effatum illud Veterum, *Edendum ut vivas, non vivendum ut edas*, idque iuxta rectam rationem fieri debeat; nihilominus ea luronum & ebriorum conditio est ut non edant bibantque quod vitam tueantur, sed potius vivant, ut edant, & vino se obruant. Quippe in vna voluptate gustus & tactus finem sibi statuunt, illique ementito numini aras erigunt: de quo vide plura a nobis observata in *Commentarijs ad lib. 3. Ethic. cap. 10. & 11.* Contra autem vir temperans nunquam in ijs voluptatibus feculentis, & ignobilibus, finem sibi præscribit: ideoque Seneca Epist. 30. ait: *Temperantia voluptatibus imperat. Alias odit, atque abigit: alias dispensat, & ad sanum modum redigit: nec unquam ad illa propter ipsas venit.* Quævis igitur bonum iucundum non attingat primariam boni rationem, adhuc tamen potest habere rationem finis.

16 ID Autem fateri necessum est, accipiendo bonum simpliciter, atque in primâ & omnium præcipuâ significatione, rationem boni, ac proinde & finis, solum competere honesto. Et ratio est: Quoniam bonum simpliciter & sine addito id solum est, quod natura intellectualis, & ratio ipsi cognata, absolute ac simpliciter probat, existimatque honore dignum. At solum bonum honestum est eiusmodi. Ergo solum illud est simpliciter & sine addito bonum: proindeque & solum illud simpliciter, ac sine addito, habet rationem finis. Ulterius. Cum proprium sit naturæ intellectualis agere

propter finem, illud tantum habet rationem finis simpliciter & sine addito, quod est bonum conforme naturæ intellectuali. Hoc autem solum est bonum honestum, non autem inconciliabile aut turpe, quale est iucundum. Solum ergo bonum honestum est quod simpliciter & sine addito habet rationem finis. Et hoc sensu, qui planè strictissimus omnium est, accipiendæ sunt definitiones quædam boni, à Stoicis traditæ, atque honesto dumtaxat convenientes, quas alioqui reiecit d. p. 1. q. 1.

SECTIO TERTIA.

Bonum, quod convertitur cum Fine, habet cum eo connexionem formalem, & maiorem, quam cum Pulchro, quia quid olim & sumaveris, Plato. Pulchri multiplex acceptio diversa à ratione Boni & Finis.

17 DICENDVM III. Bonum illud, quod convertitur cum fine, non est conexum cum eo solum in sensu identico, seu materiali: neque eo solum sensu, quo conexum est cum Pulchro, sed longè strictiore.

PRIOR Pars colligitur facile ex Arist. & D. Thom. sæpe docentibus, bonum importare rationem finis. Quod nunquam allerunt de eare, nec de vero: quoniam rationem entis semper exponunt, Aristoteles quidem in ordine ad *τὸ εἶναι*, id est, esse, quod D. Thom. modo esse, modo existentiam appellat; alij *extantiam* latinus, quam par sit pro vtu Scholarum, vocant. Verum autem uterque exponit per ordinem ad intellectum. Neuter vero eorum, neque quispian alius prætaatum Philosophorum, tribuit enti, aut vero, rationem finis. Igitur ideo est quia inier finem & bonum, quod cum eo convertitur, non est conexio materiali sensu dumtaxat. Hanc enim etiam habent ens & verum cum fine, siquidem nullus finis est bonus, qui habeat rationem entis & veri.

18 SED Et luculentius idem D. Thomas multis locis tribuit bono & fini connexionem plusquam realem, & quæ videatur formalis. Etenim lib. 3. contra Gent. cap. 17. ratione tertiâ inquit: *Oportet autem quod bonum, in quantum bonum, sit finis.* Vbi *τὸ ἰσχυρὸν*, videtur denotare identitatem rationis formalis, ne frustra additum fuerit. Et ratione secundâ ibidem: *Quidquid est finis, est boni in quantum est bonum.* Insuper quæst. 21. de Veritate art. 2. ait: *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit perfectiorum alterius per*

modum finis. Et ar. 1. eiusdem quætionis: *Omnes res esse deficientes bonum, ponunt in ratione eius aliquid, quod pertinet ad habitudinem finis.* Ea verò omnia effata, & alia similia apud D. Thomam, planè denotant finem & bonum se habere, non in eo sensu identico, quo verum & bonum, sed quoddammodo in sensu formali.

19 RATIO Autem eius doctrinæ hæc est, quod quoties duo predicata sunt ita vnum & idem in re, ut non se habeant veluti formalitates disparatæ, vel inconnexæ, sed alterum sit veluti ratio à priori alterius, tunc identitas, seu conexio utriusque non sit realis modo, quam identicam appellant, sed formalis quoddammodo. Ideoque in homine identitas rationalis cum admirativo maior est, quam cum animali, quia rationale se habet quoddammodo disparatè ad animal: cæterum cum admirativo comparatur, veluti ratio à priori. Argui bonum ita est vnum & idem cum fine, ut sit veluti ratio à priori illius: cum ideo aliquid habeat rationem finis, quia bonum est. Neque enim vila rationabilis causa assignari potest, cur aliquid ametur, moveatur, alliciat appetitum (in quo consistit causalitas propria finis) quam quia bonum est, ac proinde *φιλονεικία*, seu amabile. Ergo bonum ita est vnum & idem cum fine, ut conexio utriusque non sit realis modo, quam identicam appellant, sed formalis quoddammodo.

20 POSTERIOREM Partem tradit D. Tho. qui quæst. 5. allegat ex 1. p. ar. 4. ad 1. maiorem identitatem constituit inter bonum & finem, quam inter bonum & pulchrum. Rationemque assignat: *quis bonum habet rationem finis, pulchrum autem rationem causa formalis.* Cumque inter pulchrum & bonum sit conexio aliqua, saltem quam identicam dicunt, inter bonum & finem debet esse conexio quoddammodo formalis.

21 VERVM Ut hæc minor conexio inter bonum & pulchrum, quam inter bonum & finem, à D. Thomâ indicata, penitus intelligatur, observandum est, opinione Platonis bonum & pulchrum ita esse illigata, ut omne bonum necessario sit pulchrum. Ita ille in Menone. Quia & in Alcibiade primo ait, ideo aliquid esse pulchrum, quia bonum est. Vbi videtur tribuere utrique connexionem, aut identitatem in sensu formali, nuper à D. Thomâ negatam. Idem verò Plato in Hippia proponens sibi hanc ipsam quætionem exagitantem, *An idem sit bonum ac pulchrum*; decernit, idem prorsus esse, neque alterum ab altero sciungi posse. Vnde & quemadmodum disseruit de Primo Bono, cuius participatio bona sunt cæte-

ra, quæcumque bona sunt; ita etiam disputavit de Primo Pulchro, cuius delibationes sunt quæcumque res in suo genere pulchra censentur. Et præterea eadem Platonis existimatio, videtur inde probari, quod ratio formalis boni videatur eadem omnino, ac pulchri. Bonum enim est, quod omnia appetunt. At hoc ipsum est, in quo pulchrum consistit: cum pulchrum eius conditionis sit, ut ab omnibus appetatur, omnia alliciat, rapiatque in appetitionem suam. Ideoque Græcè dicitur *καλόν*, quasi deductum *ἀπὸ τοῦ καλοῦ, ἀνασπαστόν*, quod vocet atque invitet omnes ad se: sive *ἀπὸ τοῦ καλοῦ, ἀνελκαστόν*. Non enim modo invitat, sed demulcet, lenocinioque suo emollit, etiam agrestes animos, & ab omni humanitate alienos. Ergo malè cum D. Thomâ distinguitur ratio boni ac pulchri, præ ratione boni ac finis.

22 CÆTERVM Aristoteles, & cum eo D. Tho. aliter de pulchro sentit. Existimat enim bonum, sicuti & vnum, latius patere, quam pulchrum. Tria quippe docet in causa esse, ut aliquid pulchrum merito censatur: nimirum, ordinem, dimensionem, & *ὀρισμένον*, id est, definitum; sive, quod perinde est, constans iustâ ac definitâ mole. Et eorum quidem trium vnum, quodque appellat speciem pulchri lib. 13. Metaph. cap. 3. Ait enim: *Τὸ ἄλλο καλοῦ μέγιστον εἶδη, τὰς εἰς, καὶ συμμετρία, καὶ ὀρισμένον.* Pulchri namque *εὐαρίστη* species sunt, ordo, commensuratio, & definitio. Præmiterat verò paulo antè distinctionem inter pulchrum & bonum, illis verbis: *Quæ autem bonum & pulchrum differant, siquidem illud semper in operatione, pulchrum verò etiam in immobilibus est; qui dicunt Mathematicas scientias nihil de bono, vel pulchro, dicere, falsum dicunt.* Et licet verbis paulo antèa exscriptis ea tria appelleret species, nomine *τὰ εἶδη* intelligit partes, ex quibus pulchrum coalescit: quoniam ex ordine, proportionem, ac mensurâ debitâ, confurgit pulchritudo, seu fulgor ille aut radius à Summo Bono excusus, ut loquebatur Plato. Eaq; propter idem Arist. lib. 10. Ethic. cap. 4. observat, pulchritudinem proportionem quædam se habere instar voluptatis. Quemadmodum enim ex actione oritur voluptas, veluti eius perfectio: ita etiam ex ordine, proportionem, & mensurâ iustâ, confurgit perfectio pulchritudinis. Ac denique lib. 7. Physic. textu 17. omne pulchritudinis rationem docet esse in partium proportionem positam, quemadmodum in proportionem humorum sit æsanitas, & valetudo. Hæc autem omnia longè disident à ratione boni, quæ tota in alliciendo, & movendo ad sui appetitionem consistit. Ergo alia est ra-

zio pulchri, & alia boni: atque adeo ubi coniunguntur, non est formalis vtriusque conexio, sicuti inter finem & bonum.

23 HINC Ratio erui potest ad probandam posteriorem Aletti partem: Quia ratio boni se habet disparatē ad rationem pulchri. Ergo cum ad rationem finis non se habeat disparatē, sed per se, ut antea probatum est, multo maior est conexio boni cum fine, quam cum pulchro. Probatur assumptio. Illa se habent disparatē, quorum vnum non est ratio alterius, & alterum sine altero existere potest. Atqui bonum est eiusmodi relatē ad pulchrū. Non enim quia aliquid bonum est, ideo erit pulchrum: siquidem omne ens reale est bonū, & tamen non omne illud est pulchrum. Item, non omne bonum, etiam simpliciter tale, constat debitā proportionē partium, in quā consistit pulchritudo: cum innumera bona sine simplicia, quae proinde non habent partes vllas, in quibus sit proportio. Ergo ratio boni se habet disparatē ad rationem pulchri.

24 PROPTER Hanc rationem posset aliquis in gratiam Platonis dicere, solam illam pulchritudinem, quae sensu percipitur, siam esse in ordine, proportionē, & iustā magnitudine partium: ideoque locum esse, ut pulchritudo abstrahens generatim ab eā quae sensu, & ab illa quae mente percipitur, consistat in aliquo alio, quod cum bono possit habere conexio nem. Porro sub eā amplitudine videtur consistere in compositione aliquorum, inter se ordinem & proportionem habentium. Sub hac enim amplitudine convenit definitio pulchri, etiam ijs rebus, quae sub sensum non cadunt. Convenit, nimirum, animo virtutibus instructo, & à procella perturbationum libero, qui sanè pulcherrimus est, & ut aiebat Plato, si oculis appareret, admirabiles excitaret amores sui. Etenim in animo sic instructo est compositio atque ordo & proportio appetitus sentientis, similiterque voluntatis, cum ratione, & nobilissimus virtutum comitatus in exornationem animi. Posset igitur eo sensu acceptum pulchrum esse idem cum bono, etiā extra sensum posito, & ad animum spectante.

25 SED Contrā. Primò enim eiusmodi definitio longè alia est ab eā, quam tradit Aristoteles: qui nullibi definitionem pulchri adeo latè patentem tradidit, ut invenitur. Quas evincitur saltem, bonum latius multo patere, quam pulchrum illud ab Aristotele definitū. Deinde licet posterior definitio conveniat animo virtutibus instructo, quoniam virtutes re ipsa distinctae in eo, & vtriusque appetitus rationi subiectus, verè componunt totum illud;

non tamen convenit rebus purè simplicibus; quarum tamen pulchritudo aliqua, immo summa, est. Vt enim omniam supremam illam & ineffabilem Dei pulchritudinem, ab omni compositione alienam, cui proinde posterior definitio adaptari non potest; Intelligentiæ profectò secundum substantiam, sive essentiam suā considerata, abs dubio pulcherrimae sunt, cum tamen omni verā compositione careant quantum ad praedicata essentialia, solumque illam admittant, quae metaphysica dicitur, & opificio intellectus sit. Ergo non omnibus pulchris quae sub mentis acie cadunt, convenit ea pulchri definitio. Et tamen ea omnia certè bona, immo optima sunt. Ergo non est idem esse bonum & pulchrum secundum eam amplitudinem posterioris definitionis.

26 IDEO Aliter possumus exponere rationem formalem pulchritudinis quadruplici sensu. PRIMò, eoque omnium communissimo, ac vagante per omne pulchrum, seu factum, seu infectum, quo sensu definiti potest pulchritudo, *complexio perfectionum*. Et sanè abstrahendo ab eo quod complexio importet compositionem formalem, ut in creaturis, aut eminentialem solam, & valde improprie dicitur, ut in Deo, ea definitio certè omni pulchro convenit. Non tamen convenit omni bono, cum omnia entia realia sint bona, & tamò non omnibus ijs adsit perfectionum complexio. Ergo bonum & pulchrum in ea consideratione & amplitudine summa, non sunt vnum & idem. SECUNDA definitio potest esse compositiva, quae pulchra sunt in ordine ad visum & auditum, quos duos sensus Plato existimat omnium maxime divinos. Eo verò sensu pulchritudo definiti potest, apta rerum sensibilibus compositio, debitam proportionem habentium. Vbi nomine rerum sensibilibus solum intelligi debent, lineamenta externa quae ad visum, & soni qui ad auditum spectant. TERTIA, corporum sensibilibus propria, quotquot in oculos incurrunt, per hoc traditur, ut sit conveniens corporum, sive partium eiusdem corporis constitutio, cum proportione ac symmetria: sive, ut ait Averroes lib. 7. Physic. text. 17. *proportio ac symmetria inter umbra media & extrema*. Sed nescio quā ratione ductus Tartarinus Gallus in lib. 1. Ethic. cap. 1. dicitur, hanc definitionem pulchritudinis esse propriam corporum inanimorum, seu vitā sensuque carentium. Etenim tota illa etiam corporibus viventibus convenire videtur: neque quidem quam in eā deprehendo, quod ab ijs alienum sit. Fateor tamen, illam communiter tribui corporibus sensu carentibus, aut multitudine or-

dinatae corporum. Quo sensu mundum hunc visibilem, iatā rerum varietate & proportionē compactum, dicimus pulchrum. Quin & exercitus ordine debito in tentoria distinctus, appellatur pulcher in sacris litteris Numerorum 24. versu 5. ubi Balaam prophetae ac plane divino spiritu afflatus, ait: *Quam pulchra tabernacula tua, Iacob, & tentoria tua, Israël!* Sic etiam arborem, montem, urbem, vallem, viridarium, optimè distributum in partes suas, pulchrum appellamus. QUARTA denique celeberrima descriptio pulchritudinis proprie dicitur, dumtaxat animantibus competit, per hoc ut sit *apta membrorum compositio, cum idonea coloris suavitate*. Caetera pulchritudinis acceptiones sunt metaphoricæ, & dicuntur per analogiam ad hanc: cui conveniunt tria illa ab Arist. assignata, nimirum, ordo, symmetria, sive proportio, & definitio, id est, magnitudo iusta ac definita. Etenim haec tria satis significantur per aptam membrorum compositionem: cum in ea contineatur; iustus membrorum numerus, apta vniuscuiusque in proprio loco positio, & magnitudo non maior, nec minor iustā. Demum ex quorundam opinione petitur idonea coloris suavitas, quod videatur conditio necessaria, & ultimum complementum, ut res appareat pulchra. Dum autem exposcitur magnitudo iusta, excluduntur à pulchrorum clauē quotquot minores staturā inter homines sunt, quam par esset: ideoque belli, aut venusti dici possunt, ubi aliās debitam membrorum distributionem habent: pulchri autem dici non possunt. De quo plura dedimus in commentarijs ad lib. 4. Ethic. cap. 3. num. 7. & 19. quae non vacat repetere. Solum meminisse oportet verborum Arist. eo loco: *τὸ ἀάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι, &c. Pulchritudo posita est in magno corpore: parvi autem venusti sunt.*

27 EX Ijs descriptionibus pulchritudinis patet, bonum & pulchrum disparatē se habere: nam licet omne pulchrum sit bonum, non tamen è converso. Innumera enim bona sunt, quae tamen pulchra non sunt; iuxta quatuor praedictas pulchritudinis descriptiones: nec ratione solius bonitatis eam inferunt, si quando pulchra existunt. Caeterum bonum illud quod cum fine convertitur, non latius vagatur, quam finis: & praeterea bonitas ipsius est ratio à priori, cur exerceat causalitatem finis in appetitum, sive rationale, sive dumtaxat sentientem: cum nulla ratio aequè idonea aut obvia sit, ut aliquid appetatur, aut ametur, quam quod bonum sit, aut appareat.

28 CONFIRMATVR Doctrina huiusque tradita ex discrimine observato à D.

Thoma I. p. q. 5. art. 4. ad 1. inter bonum & pulchrum, quod bonum proprie exercet viam causā finalis: pulchrum verò potius exprimit munus formalis causae. Ergo maior est conexio boni cum fine, quam cum pulchro. Assumptionem exponit & probat D. Thomas huiusce verbis: *Pulchrum & bonum in subiecto quidem sunt idem: quia super eandem rem fundantur: scilicet, super formam: & propter hoc bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum, quod omnia appetunt: & ideo habet rationem finis: nam appetitus est quasi quaedam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscivam: pulchra enim dicuntur, quae visa placent. Unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus. Nō est sensus ratio quaedam est, & omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam; pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis. Hucusque S. Doctor, subtiliter quidem, & è re nostrā. Nam subministrat nobis argumentum optimum ad illam assumptionem probandam: Quia illud exercet viam causae finalis, quod movet facultatem appetentem, cuius actio sita est in motu ad finem: illud verò exercet causalitatem formalem, quod se habet ut forma & similitudo quaedam in ordine ad potentiam cognoscentem. At bonum exercet vim suam in ordine ad facultatem appetentem, pulchrum verò ad cognoscentem. Ergo bonum exercet vim causae finalis, pulchrum verò formalis. ULTERIVS. Ea, quorum causalitas alia & alia est, aliquomodo distinguuntur, & disparato modo se habent. At boni & pulchri causalitas alia atque alia est. Prior enim consistit in motu appetitionis, quo allicit appetitum tendentem in bonum ipsum, tanquam in terminum nondum possessum. Posterior verò in complacentia potentiae cognoscentis, cui visa placent; quoties pulchra sunt. Ergo bonum & pulchrum aliquomodo distinguuntur, & disparato modo se habent. Caeterum bonum non sic se habet, sed per se, & veluti ratio à priori ad causalitatem propriam finis. Et hoc ipsum est quod significavit Arist. loco supra laudato ex lib. 13. Metaph. cap. 5. dum dixit, bonum & pulchrum differre: *quia illud semper est in operatione*, id est, in movendo: *pulchrum verò etiam in immobilibus est*. nimirum, in ijs, quae immota placent, & delectant, per meram sui exhibitionem.*

SECTIO QVARTA.

Corollaria aliquot ex precedenti doctrina circa Pulchrum, Bonum, ac Finem. Vtra sit pulchritudo magis propria, animi, an corporis?

29 **C**OLLIGES I. Nullius roboris esse rationem expensam num. 21. pro opinione Platonis, contendentis, eadem esse pulchrum ac bonum: cum bonum in eo consistat ut ab omnibus appetatur, pulchrum vero strictè dictum sit in eo situm, ut importet aptam membrorum compositionem, cum idonea coloris suavitate. quæ ratio longè restrictior est, & minùs latè patens, quàm boni, cum propria rerum corporatarum ac viventium sit, quæ sunt exigua portio Boni, sese extendentis ad quælibet incorporea, quotquot aliquid perfectionis habent, in quolibet genere, aut etiam supra omne genus. Immo accepta ratione pulchri longè latius secundum alias considerationes indicatas num. 26. adhuc patet, bonum longè latius vagari, quàm pulchrum: propterea quæ aliam & aliam esse vtriusque rationem formalem. Denique ex nuper constitutis patet, etiam ubi pulchrum & bonum re ipsa coniunguntur, totam boni rationem esse sitam in movendo appetitum, in genere causæ finalis: pulchri autem in delectando potentiam cognoscentem, ab subinde in demulcendo per modum formalis causæ. Patet igitur, rationem boni aliam esse, quàm pulchri, & multo magis connexam cum ratione finis, quæ competit bono intra finem suum, sive quæ bonum simpliciter est.

30 **C**OLLIGES II. Aristotelem, & priscos illos Philosophiæ proceres, iure ac merito in tradenda definitione boni, nullam habuisse rationem pulchri, sed finis tantum: quia in qualibet definitione, etiam minùs stricta, nec ad canones Dialecticæ severiores exacta, nulla debet esse ratio eorum, quæ extranea sunt definitioni, sed eorum dumtaxat, quibuscum per se connexionem habet. Probatum autem est, rationem pulchri extraneam esse bono, rationem autem finis intraneam & per se connexam. Nō ergo in definitione boni haberi debuit ratio illa pulchri, sed dumtaxat finis.

31 **C**OLLIGES III. contra Platonem, ac Plotinum eius sectatorem, nullam rem dici pulchram debere, propriè loquendo, nisi quæ partibus constat: cum pulchritudo propriè dicta, & in quâ definiendâ Veteres laborarunt, sit posita præcipuè in aptâ membrorum compositione. Unde nec materia prima seorsim, nec

forma substantialis per se inspecta, nec forma vlla aut qualitas simplex, quantumvis excellentis, & bonitate prædita, obtinet propriè pulchritudinis decus, defectu compositionis partium, seu membrorum aptè distributorum. Unde metaphoricæ seu trataticæ sunt locutiones, quibus spiritualia quæque, & compositionis expertia, dicuntur pulchra, licet eorum bonitas longè altior & excellentior sit. Quare potius mysticè, quàm ad trutinam Philosophorum, loquuntur, & intelligendi sunt, quotquot aiunt, pulchritudinem, non in aptâ membrorum compositione, neque in lineamentis externis sitam esse, sed intra animam dumtaxat, & mentem. Sic accipiendus Sidonius Apollinaris lib. 5. Epist. 10. dum scribit de Pragmatico: *Erubescibat forma dote placuisse: quippe cui merito ingenij suffecisset adamari. Et verè optimus quisque morum præstantius pulchritudine placet. Porro autem prætervolantia corporis decora, currentis ævi profectu, defestaque labascunt.* Similiter & Iunius in opere de Senectute, *Admonitum te volo, inquit, quod iugentis quidem pulchritudine quadam & nigore splendet. Vera autem pulchritudo, quæ destinationem suam divinitus communicatam habens aliquibus se insinavit, hæc, in quâ, nullo morbo, non fama, aut neglectu aliquo, neque longitudine temporis obliterari potest: sed quocumque nata & aucta fuerit, illius animam nunquam reliquisse visa est.* Sunt & alia his similia apud Philosophos & Patres: quæ tamen solùm exponenda sunt de pulchritudine accepta metaphoricè, ac primo modo ex quatuor illis num. 26. explicatis: non autem propriè.

32 **P**ULCHRITUDO Enim propriè, & iuxta sensum obvium, ac communem Philosophorum accepta, non est idem ac spiritualis bonitas, aut virtutum vel aliarum perfectionum animi complexio, de quâ Sidonius & Iunius loquebantur: sed tantum in aptâ membrorum animati corporis compositione sita est. Hæc enim, licet sit longè inferior perfectione, quàm illa; est propriè dicta iuxta sensum Aristotelis, aliorumque Veterum, quibus potissimum curæ fuit eam explicare, immo & nonnunquam deprimerè, quod, licet magis propria, sit tamen minùs constans, & quæ facillè evanescat. Quod elegantissimè expressit Seneca in Hippolyto à versu 718. carminibus ijs vbiq; celebribus:

*Accipis forma bonam mortalibus,
Exigui domum brevis temporis,
Vt velox celeri pede laberis.
Non sic præta novo vere decentia
Æstatis calida dispoliat vapor,*

Savit

*Savit solstitio cum medius dies
Et noctem brevibus precipitat rotis.
Languescunt folio ut lilia pallido,
Et grata capiti deficiunt rose.
Ut fulgor teneris qui radiat genis
Momento eripitur, nullaque non dies
Formosi spoliū corporis abstulit.
Res est forma fugax. Quis sapiens homo
Confidat fragili?*

Quod ipsum paucioribus verbis expressit Isidorus Pelusiota lib. 3. epist. 143. dum dixit: *Si corpoream pulchritudinem spectes, illud cogita, præclarum hunc florem crastino die pulverem fieri, atque hodiernum ignem postera luce in cinerem labi.* Breviusque adhuc Domitianus ad amicum scribens: *Scias nec gratius quidquam decore, nec brevius.* Quam sententiam eleganter exornat Petrarcha lib. 1. de Remed. dialogo 2. hisce verbis: *Ad brevissimum tempus erit, quando oris habitus hic colorque mutabitur. Cadet flava casaries, reliqua albescet. Teneras genas, & serenam frontem, ardebunt squallentes rugæ. Latas oclorum faces, & lucida sidera, mæsta te get nubes. Læve dentium ebur, ac candidum, scaber situs obducat atque atteret, ut non colore tantum, sed tenore alio sint. Recta cervix, atque agiles humeri, curvescent: guttur læve crispabitur. Aridas manus & recurvos pedes, suspiceris tuos non fuisse. Quid multa? Veniet dies, quo te in speculo non cognoscas.* Verùm licet pulchritudo corporis tam fugax & evanida sit, adhuc est propriè dicta, & ex cuius analogia fit transitus seu metaphora ad eam, quæ mentis propria est.

33 **D**ICES: Ea, quorum bonitas est præstantior, magis propriè debent habere rationem pulchritudinis, quàm ea, quorum bonitas longè inferior est: quoniam pulchritudo est attributum quoddam, seu species perfectionis, & quælibet perfectio debet magis propriè residere in eo quod excellentiori bonitate præditum est. Atqui bonitas animi est longe præstantior, quàm corporis, ut patet. Ergo multo magis propriè est pulchritudo in animo, quàm in corpore: atque adeo pulchritudo rerum spiritualium non est impropria, aut metaphorica, per analogiam ad corporum pulchritudinem.

34 **R**ESP. Denominationes illas, & rationes formales, quæ primò ac per se conveniunt alicui certo rerum generi, multo magis propriè de illo prædicari, quàm de rebus alterius cuiuslibet generis, etiam excellentioris. Id exemplis luculentis confirmare licet, in magnitudine, fortitudine, castitate, & alijs. **MAG-**

NITVD enim primò ac per se convenit quantitati molis, quia solam hanc attendentes Philolophi, definiunt magnitudinem: atque adeo illa propria est corporum. Et tamen licet quædam res spirituales sint longè præstantiores in bonitate & perfectione, non dicuntur propriè magnæ, sed trataticè, sive per metaphoram tantum. quo sensu apud Veteres dicuntur quædam **MAGNÆ ANIMÆ.** Similiter & apud Virgilium lib. 2. *Æneidos*, **MAGNA NVMINA**, dum accipiunt:

*Apparent dira facies, inimicaque Troia
Numina Magna Deum.*

Quo epitheto nullatenus celebrat Penates, id est, urbium custodes, quos tamen alibi **MAGNOS DEOS** appellat: sed dumtaxat primò illa Numina conficta ab Ethnicis, Iovem, Neptunum, Apollinem, &c. sex illorum matres, & sex foeminas. Quoscumque verò ex ijs indigiet, certum est, magnitudinis epithetum metaphoricum esse: quoniam magnitudo propriè dicta, & à Philolophis communiter definita, aut frequenter accepta, non spirituum, sed mentium, sed dumtaxat corporum est. Verùm, prætermissis Ethnicorum stilo, ubi Deus Optimus Maximus in sacris litteris **MAGNVS** audit, non id de magnitudine molis, quæ sola propriè magnitudo dicitur, sed virtutis, ut Theologi loquuntur, accipiendum est. **FORTITVD** similiter propriè dicta, sive accipiat pro solo robore & firmitate laterum, sive pro virtute morali inclinante ad aggrediendâ aut declinadâ, mortis pericula iuxta rationis præscriptum, solùm competit animantibus, seu brutis, seu ratione utentibus, & ab vtriusque exercetur in appetitu sentiente: in Deo autem, & Intelligentijs, non est propriè, sed metaphoricè. Nam ubi in sacris litteris Deus dicitur fortis, immo & fortitudine excellens omnia alia, ut Exodi 15. *Quis similis tui in fortibus, Domine?* id nominis trataticè accipitur: cum tamen id ipsum, quod in Deo appellamus **FORTITVDINEM**, vtriusque accipiat, sic aliquid longè magis excellens, quàm fortitudo nostra propriè dicta. Denique & castitatem angelicam dicere moris est illam, quæ longè supra communem perfectionem evahitur in hominibus; cum tamen de Angelis solùm metaphoricè dicatur, & de hominibus propriè. Patet itaque denominationem **PULCHRITVDINEM**, & frequentem apud Philosophos, solùm corporatis animantibus convenire; impropriam verò seu metaphoricam, rebus spiritualibus, quamvis hæc longe sublimiores sint.

E 2

VN

36 VNDE Obicitur, ac denuo confirmatur distinctio Boni à Pulchro, in hunc modum. Quoties duo aliqua ita comparantur, ut alterum sit maius, alterum minus; alterum propriè, alterum impropriè dictum; non est omnino vna & eadem ratio formalis amborum, sed quoddammodo diversa. Atqui bonum & pulchrum eo modo comparantur. Nam bonum propriè dictum in rebus spiritualibus est longè maius, quàm in corporeis: pulchritudo autem in rebus spiritualibus impropriè usurpatur, & de rebus corporeis, quotquot aptam membrorum compositionem habent, est propriè dicta. Non ergo est omnino vna & eadem ratio formalis boni & pulchri, sed quoddammodo diversa.

36 QVODAMMODO, Inquam. Nam bonum multò latius patet, etiam propriè dictum, ac per omnia rerum genera divagatur, immò etià supra omne genus, ut in Deo. Pulchrum verò propriè acceptum vni certo generi corporatarum rerum ac sensu præditarum restringitur. Ideoque Arist. lib. 1. Ethic. cap. 6. docet. Ideam Boni per omnes categorias vagari: Ideam verò Pulchri longè angustior est. Illud etiam rebus simplicibus convenit: hoc autem solum compositis. Quare res omnes simplices solum metaphoricè dicuntur pulchre: similiter & partes, ut partes sunt. Nā

pars alioqui habens rationem totius; poterit absolute subire pulchritudinis denominationem: ut in corpore humano facies potest esse pulchra, quamvis alia membra existant deformia: quoniam facies ita est pars corporis, ut tamen in seipsa sit veluti totum quoddam, ex fronte, oculis, genis, &c. coalescens, & ex apta ipsorum compositione elegans ac pulchrum. Eoque sensu in sacris & profanis litteris membra hominis præcipua seorsim pulchra dicuntur.

37 COLLIGES IV. Finem quoque latius vagari, quàm Pulchrum, licet non magis vageur, quàm Bonum propriè dictum. Nam finis est, cuius gratia aliquid fit. Plurima autem sunt, quorum gratia multa fiunt, cum tamen pulchra non sint propriè: aut quia spiritualia sunt, aut quia simplicia, aut quia non habent aptam illam membrorum compositionem, in qua propria pulchritudo consistit. Vnde quicumque capiuntur amore inordinato rei deformis, habent quidem illam pro bono & fine: nec tamen quarunt aliquid pulchrum. Ideoque minus venià digni sunt: quoniam pulchritudo obiecti, seu finis, rapit quoddammodo appetitum, minuitque libertatem amantis: deformitas verò auget illam, & arguit maiorem turpitudinem inordinati appetitus.

QVÆSTIO SECUNDA.

AN BONITAS SIT PROPRIA FINIS: AN potius communis ijs, quæ sunt ad Finem?

DIXIMVS Quæstione præcedenti qualiter finis sit idem cum bono, & convertatur cum illo. Nunc differendum est, an bonitas sit propria finis, an potius communis ijs quæ sunt ad finem, & communiter media, seu præsidia appellantur, in ordine ad illum assequendum. Porro quæstio hæc directe ad Philosophiam Morum spectat, quamvis iam Theologi in ea operam suam collocaverint: & longissimè quidem nonnulli. Nos rem brevius explanabimus. Dubitatio autem procedit de bonitate intrinseca, sive intima rei. nam media in quolibet fine ordinata habere saltem bonitatem extrinsecam, desumptam à bonitate finis denominante, nemo est qui neget, aut negare possit: cum omnia ea, quæ sunt in ordine ad finem, sicut & ad obiectum, ut minimum recipiant extrinsecam denominationem ab illo. Cumque finis, ut finis, exprimat rationem boni, nequeunt media, prout in ipsum ordinata, non subire aliquam denominationem ab illo. Itaque dumtaxat de intrinseca bonitate, ac proinde distincta à bonitate finis, differitur circa media.

SEC:

SECTIO PRIMA.

Opinio asserentium, non modo finem, sed & media, intrinsecam bonitatem habere. Examinantur ipsius præcipua fundamenta, & enervia ostendantur.

PRIMA Sententia docet, non solum finem, verum etiam media, intrinsecè habere rationem boni. Ita multi ex Interpretibus Arist. ad lib. 1. Ethic. & D. Thomæ 1. 2. q. 1. atque inter eos præsertim Vazquez disp. 1. Curiel art. 1. §. 5. Montesinos disp. 1. q. 2. Salas tract. 1. sect. 2. disp. 2. num. 32. Granado controv. 2. tract. 5. sect. 1. num. 3. Valentia disp. 1. q. 1. punct. 1. Egidius à Præsentatione lib. 1. de Fine q. 5. art. 5. §. 2. Araujo lib. 4. Metaph. q. 6. art. 5. Carmelita Salmanticensis 1. 2. tract. 8. disp. 1. dub. 1. Cornejo tom. 1. tract. 5. disp. 1. num. 6. & alij.

PROBANT I. ex Aristotele lib. 3. Magn. Moralium cap. 3. ubi inquit: *Bonorum quædam sunt fines, quædam non.* Si autem eorum bonorum, quæ fines non sunt, adhibet exemplum in medicamentis, quæ non sunt finis, sed causa dumtaxat, sive medium ad salutem obrinendam. Ergo non solum fines, sed media etiam habent rationem boni. Insuper lib. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 2. 3. 4. aliisque locis, dividit bonum, in honestum, vile, & delectabile. Igitur cum vile habeat rationem mediij, medium planè participat rationem boni: ac sanè non intrinsecè, quam bonum honestum & delectabile.

CONFIRMANT Id ipsum testimonij D. Thomæ 1. 2. q. 8. art. 2. aientis: *Ratio autem boni, quod subiectum potestæ voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in ijs quæ sunt ad finem.* Et 1. p. q. 83. art. 3. *Proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem.* Hoc autem, in quantum huiusmodi habet rationem boni, quod dicitur vile. Ergo ex mente S. Doctoris, ea quæ sunt ad finem, & media appellantur, habent bonitatem intrinsecam.

HÆC Illi. Verum probatio infirma est. nam facile responderi potest, nec Arist. nec D. Tho. asserere, medijs esse bonitatem intrinsecam: sed dumtaxat vtilia, sive media, participare rationem boni, abstrahendo ab eo, utrum intrinseca ijs, an solum per denominationem extrinsecam conveniens, quemadmodum vtilia etiam dicitur sana per analogiam attributionis ad sanitatem intrinsecè residentem in solo animali. Neque obstat quod S. Thom. dicat, *bonitatem inveniri non solum in fine, sed*

etiam in ijs quæ sunt ad finem. Nam non ideo inferitur, neque *in ijs* denotat necessariò bonitatem inherere medijs: aut ijs intimam esse: sed dumtaxat in ijs esse aliquam bonitatem, aut intrinsecam, aut extrinsecam, sive sumptam à bonitate finis extrinsecè denominante.

PROBANT II. Ratione. Omne id quod seipso est perfectivum appetitus, habet etiam in seipso rationem boni: siquidem ratio boni in eo sita est, ut habeat vim perficiendæ appetitum, ideoque ab omnibus appeti dicatur. Atqui media, quatenus vtilia, habent seipsis vim perficiendæ appetitum: siquidem prout vtilia important convenientiam intrinsecam ad appetitum, ac proinde intrinsecam appetibilitatem. Ergo media prout vtilia habent in seipsis rationem boni.

HVIC Rationi occurrunt aliquæ ex AA. opinionis contrariæ, dicuntque, vtilitatem existentem in medijs esse quidem convenientem in ordine ad finem obrinendam, cuius allecutioni deserviunt: non tamen in ordine ad appetitum: quoniam hic dumtaxat perficitur à fine, atque adeò solum in eo convenientiam habet.

SED Hæc solutio non enervat vim argumenti: Quia omne quod confert perfectivum præsidij in ordine ad obrinendam finem, quo perficitur appetitus, nequit non esse conveniens, & quoddammodo perfectivum eiusdem appetitus. Nimirum, cui conveniens est allecutioni alicuius termini, conveniens etiam debet esse via & medium, quo pervenitur ad talem terminum: ideoque lapidi non solum conveniens est quies in centro, sed etiam motus deorsum, medio quo in eum terminum suæ inclinationis accedit. Si igitur vtilia sunt medium, sive via, per quam potentia appetens accedit ad terminum sibi convenientem, nequeunt non importare convenientiam aliquam relatè ad eandem potentiam.

QVARE Aliter, & iuxta sententiam nostram sect. 3. statuendam, potest occurrere rationi præiactæ ex eo quod univèrsè non probet media habere bonitatem intrinsecam, sed solum bonitatem abstrahentem ab eo, ut intrinseca, aut extrinseca sit. Solum enim probat, media bonitatem habere, quia important convenientiam cum appetitu in ordine ad finem obtinendam. At eiusmodi convenientia medijs modo intrinseca, modo extrinseca est, ut ibidem probabitur, ideoque abstrahens ab utraque. Solum igitur probat bonitatem in medijs abstrahentem ab intrinsecà & extrinsecà.

10 PROBANT III. Media quatenus vtilia ad finem, comparantur ad illum per modum causæ efficientis, neque enim aliam causalitatem exercere inveniuntur. Cumque finis sit aliquid intrinsecè bonum, media ipsa, prout vtilia, habent vim efficiendi bonitatem intrinsecam finis. Omnis autem causa efficiens bonitatem intrinsecam alterius, debet esse bona in se, quoniam debet continere in se bonitatem, priusquam communicet eam alteri. Media igitur, prout vtilia, habent bonitatem intrinsecam, quam communicent fini.

11 CÆTERVM Hæc ratio, nisi aliud addatur, nimium probat: scilicet in medijs, prout vtilia sunt, esse bonitatem æquè aut magis præcipuam, quam in fine: siquidem perfectio quælibet æquè aut magis esse debet in causa efficiente, quam in effectu ipsius, cuius bonitas omnis & perfectio à causa efficiente procedit, & in eâ contineri debet. Absurdum verò est dicere, æqualem aut præstantiorem bonitatem inesse medijs, prout media sunt, quæ fini, vt nemini non patet.

SECTIO SECVNDA

Opinio negantium medijs intrinsecam bonitatem expenditur. Eius argumenta examinantur, ac rejiciuntur, veluti nihil probantia, aut nimium.

12 ALII Ex opposito vniversè negant medijs, prout vtilibus, omnem bonitatem intrinsecam, solumque concedunt extrinsecam boni denominationem à bonitate residente in fine. Ita Caietanus 1. 2. quæst. 1. art. 1. §. Ad hoc dicitur, Conradus ibid sine corporis, Medina ibidem, §. Rursus, Suarez disp. 10. Metaph. sect. 12. num. 22. & 23. ac rursus disp. 23. sect. 6. num. 17. Alvarez in 1. 2. disp. 1. Gregor. Martinez dub. 2. & 3.

PROBANT I. ex D. Thom. lib. 1. Ethic. sect. 9. vbi, iuxta mentem Aristotelis, ait: *Est aliquid, quod appetitur, non propter aliquam bonitatem formalem in ipso existentem, sed solum in quantum est vtile ad aliquid, sicut medicina amara.* Vbi medio ad sanitatem obtinendam, quale est potio amara, omnem intrinsecam bonitatem negat. Idemque docet 1. part. q. 5. art. 6. ad 2. vbi inquit: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, unde desiderantur: sed desiderantur solum, vt sunt absentia in alterum, sicut sumptio medicine amara.* Ac denique q. 24. de Veritate art. 6. *Tota ratio appetibilitatis eius quod est ad finem, in quantum huiusmodi,*

est finis. At bonitas est ipsa appetibilitatis ratio. Ergo ea quæ sunt ad finem, non habent aliã appetibilitatem, quam ipsius finis.

13 SED Enim testimonia hæc facile exponi possunt, vt solum excludant à medijs bonitatem absolutam & primariam, quæ propter se appetitur. Idque significare videtur D. Thom. primo loco ex allegatis dum ait, *vtilia non appeti propter bonitatem formalem in ipso existentem.* Quippe sola bonitas finis est absoluta & primaria, quæque propter se appetitur. Cum hoc autem cohæret, quod media, saltem aliqua, habeant in se quandam bonitatem, licet secundariam, subindeque appetibilitatem in seipsis, licet non propter se. PRÆTEREA. Est quædam media nullam bonitatem intrinsecam habeant, de alijs quibusdam negari non potest, vt sect. sequenti apparebit.

14 PROBANT II. Bonum dividitur in honestum, vtile, & delectabile, non vtriusque ratio vnivoca, sed analogæ: vt docet D. Thomas loco nuper indicato ex 1. p. & videtur traditum ab Arist. lib. 3. Ethicorum cap. 3. & seqq. vbi amicitiam dividit, veluti rationem analogam, in tres species, honestam, iucundam, & vtilem; iuxta divisionem τὸν φίλον, id est, amabilis, quod est, aut ἀγαθόν, ἢ ἡδύ, ἢ ἡγιόν, bonum, aut iucundum, aut vtile. Vbi bonum honestum dumtaxat appellat sine addito ἀγαθόν, bonum, quasi antonomastice, & veluti principale analogatum. Porro eam analogiam non esse proportionalitatis, sed attributionis, colligitur ex doctrina eiusdem D. Thom. allegata quæst. 21. de Veritate art. 1. vbi comparat eam cum analogia sanæ, quod non solum dicitur de animali prædite sanitate, sed de medicina per modum causæ, & de vrinâ per modum signi. Ergo ratio boni dicitur de fine & medijs per analogiam attributionis. Cumque in analogia attributionis opus sit vt ratio analogæ solum sit in altero extremorum intrinsecè, & in altero minus præcipuo dumtaxat extrinsecè, consequens est vt vtile prout vtile non habeat intrinsecè rationem boni, sed extrinsecè tantum.

15 VERVM Ratio hæc nimium probat. Si enim divisio illa boni in honestum, vtile, ac delectabile, est analogæ solum attributionis, non modo bonum vtile, sed etiam delectabile, erit solum extrinsecè bonum: siquidem D. Thom. & Arist. ijs locis non contraponunt bonum honestum, aut amicitiam studiosam, vtili solum, sed etiam delectabili. Consequens autem est falsum, & negatur ab ipsis Adversarijs, sicuti & ab Arist. loco allegato, vbi inquit: *Quare sit vt amabilia sint ipsam bonum* (id est, he-

honestum) & iucundum, vt fines. Vbi bono iucundo tribuit rationem boni in se, & finis. Cum igitur analogia honesti & iucundi in ratione boni non sit solius attributionis, consequens est vt ex ijs testimonijs, nec analogia vtilis comparati ijs duobus, sit attributionis duntaxat.

16 QVARE Adversarij possunt se facile expedire ab hoc nodo, & dicere, divisionem illam boni in honestum, vtile, ac delectabile, esse quidem analogam, sed proportionalitatis: iuxta quam ratio analogæ non residet intrinsecè in vno extremorum duntaxat, sed in omnibus, licet inæqualiter, atque ordine quodam: nimirum, vt ait D. Thom. per prius prædicatur de honesto, secundariò de delectabili, tertio de vtili. Neque analogiæ proportionalitatis obstat eiusmodi ordo penes prius & posterius: quia non est ordo dependentiæ secundum quem analogatum minus principale definitur per ordinem ad aliud, & ab eo denominatur (qui est proprius ordo analogorum attributionis) sed solum est ordo prioris & posterioris secundum dignitatem & excellentiã vnus supra aliud: vt patet in Deo & creaturis, substantia & accidente, quæ sub analogia proportionalitatis in ratione entis eundem ordinem servant, aut saltem non excludunt. Quod si verò concedat quispiam, D. Thomam aut Arist. loqui de eâ analogiã, quæ attributionis dicitur, permitti id vtro potest. Inde autem summam evincitur, consideratis bono honesto, vtili, & delectabili, secundum eam analogiam præcisam ab omni aliã, rationem boni dumtaxat in honesto residere intrinsecè, & in alijs duobus extrinsecè, ac per attributionem ad illud. Cum hoc autem cohæret, quod bonum vtile, sicuti & delectabile, prout simul cum honesto subest analogiæ proportionalitatis, sic intrinsecè bonum, quamvis inæqualiter.

17 PROBANT III. Nulla relatio prædicamentalis importat ex se perfectionem aliquam intrinsecam, ac proinde nec bonitatem: vt frequens Thomistarum opinio docet. Atqui medium vt medium consistit in relatione prædicamentali: nimirum, in puro ordine ad finem, cui obtinendo vtile est. Ergo medium vt medium nullam importat bonitatem intrinsecam.

18 CÆTERVM Neque hoc argumentum vrger. nam etiam supposito, relationem prædicamentalem ex se & intrinsecè non habere perfectionem aut bonitatem vllam, adhuc restat probandum utilitatem medijs esse relationem prædicamentalem. Quod non facile probare possunt: cum illa in puro respectu ad

terminum consistat: medium verò, quatenus vtile, non importat purum respectum, sed aliquid absolutum, nimirum, causalitatem, aut proportionem, aut commensurationem, aut connotationem aliquam idoneam fini obtinendo, quæ planè est relatio transcendentalis, ideoque bonitas & perfectio aliqua.

19 PROBANT IV. & præcipue: Eis conditionis sunt media, vt sublata bonitate finis nullatenus maneat bona, quamvis ipsa media non varientur intrinsecè. Ergo nullam aliam bonitatem habent, quam ipsius finis. Probatur assumptio: Quia idem medium, eadem potio amara, exempli causâ, quæ relatè ad hominum infirmum, eaque indigentem, dicitur sana; relatè ad hominem bene valentem est non bona, immo & nociva. Ergo ablata bonitate finis, medium desinit esse bonum, absque vllâ intrinsecâ sui varietate.

20 AT Quis non videat, hoc argumentum in Auctores ipsius retorqueri posse, veluti nimium probans? Aut enim probat nihil, aut evincit, nequidem utilitatem esse medijs intrinsecam: siquidem eadem potio amara, quæ relatè ad infirmum & indigentem dicitur vtilis, relatè ad sanum iuculis & nociva est, absque vllâ sui mutatione intrinsecâ. Ergo quæ ratione probant medium non habere intrinsecam bonitatem, sed solum extrinsecam & à fine desumptam, pariter probant, medium non habere intrinsecam utilitatem, sed solum extrinsecam, & desumptam a fine. Deinde & facile occurrunt Auctores contrariæ opinionis, dum aiunt, sublato fine, media manere intrinsecè bona, sicut manent vtilia intrinsecè: non quidem in actu secundo, & relatè ad omnem appetitum, omneque subiectum, sed in actu primo, & quantum in seipsis est, per ordinem ad congruum subiectum atque appetitum. Nimirum, id cõmune est denominationibus boni, vtilis, convenientis, & aliarum eiusmodi, vt quamvis intrinsecè sint, dependant ab aliquo extrinsecò cõnotato, aut dispositione subiecti. Ideoque disp. 1. q. 2. observavimus ex D. Augustino, illud ipsum venenum, quod nobis exitiale ac malum est, leopioni vtile & salutare esse, quamvis sit vnum & idem quod ad intrinsecam.

21 PROBANT V. Si media haberent bonitatem intrinsecam, prout media sunt, possent allicere appetitum ad sui amorem. nimirum, bonum est quod omnia appetunt: ac proinde nullum est bonum quod non possit allicere aliquem appetitum. At media, prout media sunt, non possunt allicere appetitum ad sui amorem: siquidem hoc est proprium finis, cuius

cuius causalitas fra est in eo ut alliciat ad sui amorem. Media igitur, prout media sunt, non habent bonitatem intrinsecam.

22 ETIAM Argumentum hoc facile solvitur: quoniam nulla ratio esse videtur, ut si finis movet appetitum ad sui amorem, non moveant etiam media illa, quæ intrinsecè habent vim inducendi finem ipsum: nam quæ ratione quis amat bonum aliquod, amat etiam præsidia per se conferentia aliquid in assecutione eiusdem boni. Neque obstat quod in eâ motione, seu exercitio alliciendi, consistat causalitas finis. Inde enim solum evincitur, media non allicere propter se appetitum, quia allicere propter se est propria finis causalitas. Cum hoc tamen coheret quod etiam media alliciant appetitum, ac seipsis trahant, quamvis propter solam bonitatem finis, in quam per se conferunt, veluti opportuna præsidia.

SECTIO TERTIA.

Premiis quibusdam ex doctrina communi, doceritur, quibusdam medijs esse, quibusdam non esse reipsa bonitatem propriam & distinctam à bonitate finis.

EXAMINATIS Aliorum opinionibus, & vi argumentorum, quibus muniri solent, ut ad Quæstionis decisionem accedamus, nonnulla præmittere oportet.

23 PRIMVM Est, media vtilia in assecutionem alicuius finis, esse in duplici differentia. Quædam enim conferunt negativè dumtaxat, quædam positivè. Priora sunt, quæ nullam causalitatem exhibent in finem ipsum, neque in eius assecutionem, sed dumtaxat removeant impedimenta contraria. Posteriora autem sunt, quæ aliquam efficacitatem habent in ipsum finem, aut assecutionem illius. Exemplum priorum est generatim in omissione omnium eorum, quorum positio aut existètia impediret existentiam finis. Speciatim id ipsum cernere est, in abstinentia à nimio cibo electâ ex fine conservandi vitam. Vbi abstinentia, prout est omisio mera nimie comestionis, non est aliquid verum ens, sed potius carentia, ut aiunt, nimie comestionis: ideoque nullam realè causalitatem exercere potest, præterim ordine executionis, ad quem pertinet causalitas mediocorum. Idemque ferè est, quantum ad hoc, de qualibet actione reali, si non habeat vim causandi finem, sed solum auferendi impedimenta, quæ obstant eius assecutioni. V. G. actio realis, quæ quis projicit merces in mare ex fine tuendi vitam à procella imminente, nullâ

xerèet causalitatem positivam in conservationem vitæ, sed tantum in destructionem impedimentorum, quibus vita succumberet. Eademque ratio est de omni medicinâ habente solum vim auferendi impedimenta salutis: qualis est scissio venæ, & portio amara, aliæque eiusmodi. Non enim efficiunt aliquid, quod positivè influat in sanitatem desideratam infirmi: sed tantum auferunt ab eo humorem excessivum, aut nocivum: ideoque causalitas eorum circa finem salutis, est dumtaxat negativa, sive remotio mera impedimentorum.

24 POSTERIORA Media sunt ex opposito, quæ exercent veram causalitatem in ipsum finem, & positivè conferunt in eius assecutionem. Exemplum sit in vlu moderato cibi ac potus, qui est medium ad vitam tuendam, verè ac positivè in eam conferens, per subministratorem partium novarum substantiæ, quibus vitæ integrum sit, & compenset defectum aliarum partium, quas calor naturalis absumpsit. Simileque est in eo medicinæ genere, quod, præter vim auferendi impedimenta salutis, confert aliquid positivè in illam, qualia sunt plura pharmaca, & portiones nonnullæ infirmis dari solitæ ad roborandas vires, & cor exhilarandum. Cum enim ij effectus positivè proficiat saluti, medicina quoque ijs deterviens, positivè se habet in ordine ad causandam salutem. Similiter mediocris exercitatio corporis, vè monet Arist. proficua est sanitati, aliquidque in illam confert. Nam licet lib. 5. Metaph. cap. 2. sanitatem dicat esse causam ambulationis, loquitur de causa in genere finis: quoniam finis: præcipuum ob quem quispiam ambulat, est sanitas. Idque luculenter denotant ipsa verba. nam cum statuisset eo loco, causam dici quatuor modis, egissetque de causa efficiente; accedens iam ad discernendum de causa finali, ait: *Amplius ut finis, hoc autem est, quod est cuius causa, ut ambulandi sanitas. nã quare ambulavit? dicimus, ut sanetur.* Quare ambulatio non in eodem genere finis, sed efficientis videtur esse causa sanitatis, & in eam positivè conferre. Denique de hoc genere mediocorum, seu bonorum vtilium loquens Arist. lib. 8. Ethic. cap. 2. tribuit ipsi causalitatem effectricem in bonum honestum & iucundum. Ait enim: *Δόξα δ' ἂν χρησιμὸν εἶναι δι' ἑῶν τῶν ἀγαθῶν τῶν ἡδονῶν. Atque id vtile videbitur esse, per quod efficitur aliquod bonum, aut voluptas.* Sive, ut vertit Turnebus: *Vtile autem id esse videtur potest, ex quo bonum aliquod, aut voluptas efficitur.*

25 SECVNDVM Præmissum sit, inter vtilia quædam esse alioqui prædita sufficienti bonitas

bonitatè, ut propter se appetantur, quædam non item. Priora sunt, quibus inest honestas aliqua, seu voluptas, per se loquendo: licet de facto eligantur, non propter honestatem aut voluptatem illam, sed tantum prout vtilia sunt in ordine ad aliud bonum honestum aut iucundum. Exemplum est in portione dulci, quæ in se iucunda est: non tamen accipitur ab infirmo ut iucunda, sed quatenus conferens per modum medijs ad sanitatem recuperandam. Idemque apparet in moralibus: nam sæpe aliquæ actiones honestæ aut iucundæ in seipsis, eliguntur dumtaxat quatenus vtilis ad aliam honestatem vltiorem aut iucunditatem, quarum altera amatur ut finis: veluti cum quis succurrit, seu largitur eleemosynam mulieri indigenti, non ut eius paupertati provideat, sed ut liberet à periculo pudoris violandi: item cum aliquis iucubet studio scientiæ theoreticæ, seu purè speculatricis, non ut veritates speculabiles contempletur, sed solum ut præcludat tempus otiositati, & vitijs ex ea secuturis. Posteriora autem sunt, quibus nulla honestas, aut voluptas est in seipsis, ac proinde nulla appetibilitas propter quam amantur: sed sola vtilitas, sive ordo ad aliquod bonum honestum aut iucundum. Exemplum illorum affert Arist. lib. 1. Ethic. cap. 7. in divitijs, quæ sanè propter se appetibiles non sunt, sed tantum amari possunt, ut vtilis, sive propter vltimè ideoque Horatius accinebat proterito illo carmine, sed in rem nostram valde opportunè: *Quod mihi divitiæ, si non conceditur vitæ.* Simile quoque est in portione amara, quæ nihil appetibilitatis habet, propter quod ametur: sed dumtaxat appetitur ob alium finem, ut sanitatem.

26 TERTIVM, Nonnulla esse media, quæ in seipsis nullâ veram entitatem, ac proinde nec bonitatem habent: cæterum assumuntur veluti vtilia in ordine ad finem obtinendum, qui quædoque in bono aliquo positivo & reali, quandoque solum in privatione aliquâ sub specie boni apprehensâ consistit. Exemplum priorum est in omissione alicuius actionis, ex fine obtinendi aliquod bonum: ut cum quis omittit liberè & purè (ut est probabilis opinio) auditionem sacri ex fine sciendi postea an sit possibilis omisio libera & pura actus præcepti. vbi medium est privatio aliqua, & finis est bonum reale. Exemplum posterioris est in eo qui eligit seu amat non esse, veluti medium ad vitandum alia mala, seu ne illa patiat. Tunc enim ipsum non esse, quod est medium, nullam veram entitatem aut bonitatem habet: similiterque non esse ærumnarum, aut

dolorum præsentium, quod amatur ut finis, nullâ reali entitate aut bonitate constat, sed dumtaxat apparenti, seu apprehensâ ab intellectu. His positis,

27 DICENDVM I. Mediorum quædam non habere, quædam habere reipsa bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis. Assertio est bimembri: & quod ad utramque partem videtur planè colligi ex Aristotele & D. Thoma, qui diversis locis supra indicatis, & alibi sæpe, modò concedunt, modò negant medijs bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis. Ne autem inconsequenter processisse videantur, oportet dicere ex mente utriusque communis Magistris, quibusdam medijs esse, quibusdam non esse bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis.

28 RATIONE Probatur utraque pars: Quia solum id quod habet in seipso entitatem, habet etiam intrinsecam bonitatem: quod autem in seipso non est ens, nequit esse intrinsecè bonum: cum bonitas sit proprietas entis, quæ proinde cum ipso convertitur. At quædam media habent in seipsis entitatem, quædam non habent: ut ostensum fuit Præmissis 3. num. 26. cum quædam in privatione, quædam autem illorum in aliquâ entitate reali consistant. Ergo quædam mediocorum habent, quædam non habent intrinsecam bonitatem.

29 DICES: Si hæc ratio aliquid probat, pariter evincit, quosdam fines habere, quosdam non habere intrinsecam bonitatem: quia quemadmodum aliqua media non habent veram entitatem, sed in privatione consistunt, ita etiam aliqui fines non habeat verum aliquid esse, sed positi sunt in privatione: ut dicebamus nuper de illo, qui præscribit sibi pro fine defectum seu absentiam dolorum, quos patitur, atque ex amore eius finis eligit ipsum non esse, veluti medium. quippe tunc, tam finis, quam medium, in privatione consistit. Ergo quantum ad hoc, non magis finis exigit intrinsecam bonitatem, quam medium.

30 RESP. Ita esse, & concedi debere ab omnibus. Sæpissimè enim fines, quos nobis ipsis præscribimus, nullam habent veram entitatem aut bonitatem positivam, sed negativam tantum, etiam in moralibus. Sæpe enim plura facimus, aut omittimus, ne sequatur aliquid, quod timeamus alioqui eventurum, sive ad vitandum aliquod incommodum. Tunc verò ipsa absentia rerum, seu privatio, quam consideramus, apprehenditur ab intellectu tanquam bonum aliquod, & sub eâ ratione amatur. Quæ est doctrina D. Thomæ 1. 2. q. 8. art. 1. ad 3. illis

illis verbis: *Dicendum quod illud, quod non est ens, in rerum natura, accipitur ut ens in ratione. Unde privationes & negationes entia dicantur. In quantum igitur sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni, & sic voluntas in ea tendit. Unde Philosophus dicit in quinto Ethicorum cap. 1. quod carere malo habet rationem boni.* Præmisserat verò in corpore articuli: *Ad hoc igitur quod voluntas in aliquo tendat, non requiritur quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni. Et propter hoc Philosophus dicit in secundo Physicorum textu 31. quod finis est bonum, vel apparens bonum.* Itaque quoties id, quod reverà non est, amatur à voluntate, ideo amatur, quia intellectus representat illud tanquam ens, & bonum, ac conveniens appetitui. Quare & intrinsecam bonitatem, sicuti & entitatem habet: non quidem in re, sed purè obiectivè in intellectu, fingere quod non est, perinde ac si esset. Idemque est de medio, ubi reipsa in privatione consistit, ut mors, & purè omisio, quæ eliguntur à voluntate ut viles & bonæ ad eum finem consequendum, vtilitate & bonitate dumtaxat ab intellectu apprehensâ. Assertio autem præiacta solùm procedit de bonitate reali.

31 SOLVM Autem est discrimen mediorum à fine in ijs casibus ex duplici capite. Primum est, quod sola finis bonitas, seu vera, seu facta, propter se amatur: mediorum autem, non propter se, sed propter finem ipsam, à quo dumtaxat movetur appetitus. Secundum est, quod ubi finis reipsa bonus intrinsecè est, sæpe media nullam entitatem realem, ac proinde nec bonitatem in re habent: ut quoties eligitur omisio pura, aut mors, ex fine alicuius boni realis. Tunc enim assertionis doctrina locum omnino habet ad distinguendum inter fines & media, ut hæc sæpe non finguntur intrinsecè ac reipsa bona, sed solus finis.

32 VERVM Adhuc loquendo de medijs consistentibus in aliquo positivo ac reali, ceterum non influentibus positivè in ipsum finem, sed negativè dumtaxat, sive per modum removens impedimenta, ut num. 23. monuimus; probatur prior Asserti pars: Quia media eiusmodi, quatenus vtilia ad finem obtinendum, nullam in seipsis bonitatem positivam exprimunt. Eatenus enim solùm exprimerent aliquam bonitatem, quatenus ex ijs inducitur remorior, sive absentia impedimentorum obstantiam alleccioni finis. Atqui remorior, seu absentia impedimentorum, obstantiam alleccioni finis, nõ est aliqua bonitas realis, & positiva, sed negativa tantùm, ut potè consistens

in sola negatione, seu nõ existentia, aut carentia eorundem impedimentorum. Ergo media eiusmodi, quatenus vtilia ad finem obtinendum, nullam in seipsis bonitatem positivam exprimunt. Neque obstat quod illam ipsam remotionem, seu carentiam impedimentorum causent per suam realem entitatem, quæ est positivè bona: quoniam id per accidens se habet ad vtilitatem. Hæc enim per se solùm exigunt absentiam impedimentorum, quæ dumtaxat est negativè bona: ideoque si nulla obstacula adessent, frustra adhiberetur actio illa, sive medium expellens obstacula: quoniam absque eo præsidio finis ab appetitu obtineretur. Ergo media eiusmodi, prout vtilia ad finem obtinendum, nullam exprimunt bonitatem realem positivam, sed negativam tantùm, iuxta illud Aristotelis supra à D. Thom. observatum: *Carere malo, habet rationem boni.*

33 VRGETVR Ratio eadem. Quoties medium, in quantum vtile, exprimit aliquam bonitatem intrinsecam, illa certè se habet in ordine ad finem per modum causæ efficientis, ut vidimus ex Arist. num. 24. & vicissim ab eo participatur in genere causæ finalis: cum bonitas medij ut vtilis solùm ametur propter finem, proindeque causetur ab eo, quatenus finis est. Atqui media dumtaxat auferentia impedimentum, non se habent in ordine ad finem per modum causæ efficientis, cum verè non efficiant finem ipsum, sed tantùm destruant impedimenta obstantia allequendo fini. Ergo media dumtaxat auferentia impedimentum, in quantum vtilia, non exprimunt bonitatem aliquam intrinsecam.

34 ILLUSTRATVR Vis rationis huius duplici exemplo. Alterum est in actionibus & alterationibus prævijs, quibus expelluntur à materiâ primâ impedimenta obstantia introductioni animæ rationalis: qualia sunt dispositiones conservantes formam embryonis, & ipsa forma. Certè nemo dicet, eas actiones & alterationes esse vilo modo causas efficientes, nec principales, nec instrumentarias, aut rationales. quippe quæ per solam creationem à Deo fit, absque instrumento vilo creato, & forte nec creabili. Alterum est in actionibus, seu moraliter bonis intra naturæ ordinem, seu circumstantiâ aliquâ deturpatis, quibus impletur præceptum Principis aut Prælati Ecclesiastici ad culpam gravem obligans. Certè eiusmodi actiones ab homine iusto exhibitæ sufficiunt ad tollendû impedimenta conservationis gratiæ in ipso, quæ per omissionem earum actionum excluderetur. Et tamen nemo propterea ij actionibus tribuit causalitatem effici-

efficientem in gratiam habitualement; neque in genere causæ principalis, nec instrumentalis; sed dumtaxat in ablatione impedimentorum, quibus expelleretur à subiecto. Similiter ergo dicendum de medijs iam explicatis in ordine ad finem.

35 POSTERIOR Asserti pars, in qua dicimus, quibusdam medijs, prout vtilia sunt, esse bonitatem intrinsecam, & distinctam à bonitate finis, probatur instaurando, & paulò aliter dirigendo argumentum illud primæ opinionis propositum num. 6. Omne id quod per se ac positivè confert ad perficiendum appetitum, debet esse bonum per se: quoniam ratio boni facta est in eo, ut sit perfectivum appetitûs, idque addit supra rationem entis, ut sæpe vidimus. Atqui sunt aliqua media per se ac positivè conferentia ad perficiendum appetitum, etiam prout vtilia in ordine ad finem. Ergo & sunt media aliqua per se bona, etiam prout vtilia in ordine ad finem. Probatur assumptio, in qua sola est difficultas. Media enim illa, quæ num. 24. explicata sunt, exercent veram causalitatem in ipsum finem; & positivè conferunt in eius alleccionem. Omne autem quod veram causalitatem exercent in finem, & positivè confert in eius alleccionem, secundum eam vtilitatem formalem debet esse per se, & positivè conferens ad perficiendum appetitum. Ergo aliqua media sunt per se ac positivè conferentia ad perficiendum appetitum.

36 DICES Ex doctrinâ adversariorum, eiusmodi media conferre quidem in ordine ad perficiendum appetitum, non tamen per bonitatem propriam, sed solùm per relationem vtilitatis in ordine ad finem, vel per extrinsecam denominationem ab eo desumptâ: ideoque bonitatem perfectricem appetitûs per se dumtaxat in fine residere, quamvis extrinsecè ac denominativè etiam in ijs medijs sit.

37 SED Contra I. Media enim prædicta conferunt ad perficiendû appetitum per bonitatem illam, secundum quâ exercent positivam causalitatem in ordine ad finem: quoniam in hoc facta est vtilitas propria illorum, prout distinctorum ab alijs medijs, quæ aut nihil in re sunt, aut solùm exercent causalitatem negativam ad removendum impedimenta. At bonitas, per quam exercent causalitatem in ipsum finem, nequit non esse distincta à bonitate ipsius finis: quia quemadmodum entitas causæ debet esse omnino distincta ab entitate effectûs (alioqui idem esset causa (sui ipsius) ita & bonitas causæ à bonitate effectûs realiter distincta esse debet. Ergo media prædicta conferunt ad perficiendum appetitum per bonitatem distinctam à bonitate finis, atque adeo

per propriam bonitatem. CONTRA II. Bonitas illa, quæ constituit causam in actu primo, & pro priori naturæ ad effectum, nequit non esse propria ipsius causæ: cum omnis causa constituat in actu primo per aliquod sibi proprium, & præsuppositum effectum. At bonitas prædictorum mediorum constituit ea in ratione causæ in actu primo, & pro priori naturæ ad finem. Ergo bonitas illa est propria prædictorum mediorum, & distincta à bonitate finis. CONTRA III. Omnis denominatio extrinseca est naturâ posterior formâ denominatæ, ac proinde bonitas extrinseca non est naturâ prior, sed posterior bonitate propriâ finis. Atque bonitas mediorum prædictorum nõ est naturâ posterior, sed prior bonitate propriâ finis, cum sit illius causa. Ergo bonitas prædictorum mediorum non est extrinseca ijs, sed intrinseca. CONTRA IV. Relatio vtilitatis prædictorum mediorum, non est prædicamentalis, sed transcendentalis. Ergo neque ex capite vtilitatis relativæ excluditur bonitas propria & intrinseca à prædictis medijs. Assumptione probo ex doctrinâ communi, quâ in Metaphysica tradidi disp. 10. sect. 1. ubi statutum fuit, relationem prædicamentalem, prout distinctam à transcendentali, esse purum respectum ad terminum, non autem causam, vel effectum illius: quoniam utrumque istorum soli relationi transcendentali competere potest. Atqui relatio vtilitatis prædictorum mediorum non est purus respectus ad terminum aliquem, sed vera causa finis, positivè influens in ipsum seu in eius alleccionem, ut probatum est, & supponi debet ab ipsis Adversarijs. Ergo relatio vtilitatis prædictorum mediorum non est prædicamentalis, sed transcendentalis.

38 CONFIRMATVR. Nequit voluntas amare, nisi bonum, ut disp. 1. quæst. 31 demonstratum est. Nequit autem serio & verè amare bonitatem finis, nisi etiam amet id quod per se ac per modum causæ connexum est cum eadem bonitate: ideoque omnis amor, quo verè nos ipsos diligimus, est etiam amor primæ causæ, quæ per se & positivè influit in nostrum esse: ac generatim omnis serius amor cuiuslibet effectûs, est amor, virtute saltem, causæ per se ac positivè in ipsum influentis, prout influentis. Atqui media prædicta sunt per se ac positivè connexa per modum causæ cum bonitate finis. Ergo nequit voluntas amare bonitatem finis, nisi amet prædicta media. Cumque amari nequeat, nisi quod bonum est, eadem media, prout vtilia per modum causæ, debent habere propriam aliquam bonitatem. Doctrina hæcenus tradita, verius constabit ex seq. seq.

QVÆSTIO TERTIA

AN SOLVS FINIS SIT PROPRIVM OBIECTVM voluntatis?

QVÆSTIO Hæc est consecutaria precedentis, cuius doctrina hoc loco præmittenda est, & supponenda.

SECTIO PRIMÆ

Non solum Finem, verum etiam media illa, quæ intrinsecam bonitatem habere inveniuntur, spectare quodammodo ad obiectum per se voluntatis: non tamen amari propter se, sed propter bonitatem finis.

DICENDVM I. Non modo finem sed etiam media illa, quæ intrinsecam bonitatem habent, spectare quodammodo ad obiectum per se voluntatis: non tamen amari propter se, sed solum propter finem. Assertio est bimembris, atque illigata doctrinæ traditæ questione præcedenti: & videtur satis ad mentem Arist. lib. 2. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 2. vbi φιλοτόν, id est, amabile, quod est proprium voluntatis obiectum, dividit in honestum, delectabile, & utile: atque adeo satis indicat, etiã utile, quod verè atque in se ipso bonitatem habuerit, spectare ad obiectum voluntatis proprium, id est, per se. Præterea doctrina eadem est satis conformis Divo Thomæ 1. 2. quæst. 8. art. 2. vbi docet, voluntatem se extendere ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem, veluti ad obiectum proprium: rationemque reddit: *quia ratio boni, quod est obiectum voluntatis, inveniatur non solum in fine, sed etiam in ijs, quæ sunt ad finem.* Secundam verò partem eiusdem Assertionis tradit statim in eodem corpore articuli, dum subdit: *Id autem quod est propter se bonum & volitum, est finis: unde voluntas propriè est finis. Ea verò, quæ sunt ad finem, non sunt bona, vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem.* Hæc ibi, & plura alia, quibus utraque Assertionis pars videtur expressè tradita. Deinde

3 PRIOR Pars suadetur ratione: Quia media illa, quæ intrinsecam bonitatem habere dignoscuntur, in serie intentionis humanæ, non se habent ut obiecta purè materialia, & per accidens voluntatis. Ergo spectant quodammodo ad obiectum ipsius per se, cum alioqui exploratum sit, ea contineri sub voluntatis

obiecto. Assumptionem, in quâ vnâ dissidiâ esse posset, probo: Quoniam illud quod per se concurrat ad tribuendam speciem actibus voluntatis, non se habet ut obiectum ipsius purè materiale, & per accidens. Atqui media illa, quæ eam intrinsecam bonitatem habent, per se concurrunt ad tribuendam speciem actibus voluntatis. Igitur ea media non se habent ut obiectum voluntatis purè materiale, & per accidens. Syllogismus hic est in figura & modo perfectio. Restat probare utramque præmissam. Maior propositio suadetur ratione, quia omne quod per se concurrat ad tribuendam speciem actibus alicuius potentia, spectat ad obiectum per se eorundem actuum, atque adeo contineri debet intra latitudinem obiecti eiusdem potentia: ut ex Metaphysica notum est, & inductione convincitur Tum præterea probatur exemplo comparatis in actu cum habitu, cuius eadem, quantum ad hoc, ratio est, ac potentia. Nam ideo bonitas creata adæquatè dilecta propter Deum se habet ut obiectum purè materiale habitus charitatis, quia non concurrat per se ad tribuendam speciem actui dilectionis: idemque est de obiecto creato credito propter auctoritatem Dei revelantis, in ordine ad habitum theologicæ fidei. Minor autem præcipua eiusdem syllogismi primi probatur: Quia media illa, quæ intrinsecam bonitatem habent, tribuunt speciem actui electionis, quæ non distinguitur ab intentione penes bonitatem finis, cum ea sit communis utrique actui, sed penes bonitatem mediorum à quâ electio speciem accipit. Cum igitur electio sit actus voluntatis, planè inferitur, media illa, quæ intrinsecam bonitatem habent, per se concurrere ad tribuendam speciem quibusdã actibus voluntatis.

4 DICES I. Ut actus electionis differat specie ab intentione, non esse opus ut respiciat per se distinctam bonitatem, veluti obiectum, sed sufficere si respiciat eandem bonitatem finis inspectam ab intentione, diversimodè autem se habentem: nimirum, ut extrinsecè communicatam medio: cum tamen inten-

tio

tio respiciat eandem bonitatem, prout intrinsecè residentem in fine. Dato autem quod bonitas medijs sit ipsius propria & intrinsecæ, videtur non movere, nisi ut mota & applicata à fine; ac proinde se habere ut obiectum purè materiale: nam omne quod habet rationem obiecti per se, movere per se potentiam.

5 VERVM Evasio hæc quod ad priorem sui partem, manet præclusa sectione antecedenti, vbi ostensum est, saltem quibusdã medijs esse intrinsecam bonitatem, & distinctam à bonitate finis. Verùm & præterea impugnatur solutio: quia ut actus electionis specie differat ab actu intentionis, non sufficit quod habeat pro obiecto formali eandem bonitatem diversimodè communicatam: siquidè actus quo creditur auctoritas Dei propter se, non differt specie ab actu, quo creditur veritas aliqua infra Deum, ob eandem Dei auctoritatem extrinsecè applicatam eidem veritati creatæ; sed idem specie actus est uterque: quoniam obiectum formale utriusque est eadem divina auctoritas, licet diversimodè applicata. Ergo similiter ut actus intentionis & electionis differant, non sufficit eadem bonitas finis diversimodè applicata, sed præterea exigitur, quod obiectum electionis per se, sit diversum ab obiecto formali intentionis: proptereaque opus est, ut medium sit obiectum electionis ratione bonitatis propria, distinctæ; à bonitate finis, quæ est formale intentionis obiectum.

6 DEINDE Altera evasione pars præcluditur: Quoniam obiectum sufficiens ad tribuendam speciem actui voluntatis, quomvis non habeat vim movendi propter se & ratione sui, nequit esse obiectum per accidens, aut purè materiale: cum nullum obiectum per accidens, aut purè materiale tribuat speciem potentia, aut ipsius actibus. Ideoque non tribuit visioni distinctam speciem obiectum purè materiale & per accidens specie diversum: sed eadem specie visio est quæ attingit album, sive illud sit nix, seu cygnus, seu papyrus: quoniam hæc sunt obiecta purè materialia. Si igitur bonitas medijs tribuit speciem actui electionis, prout distincto ab actu intentionis, medium non est obiectum per accidens, & purè materiale, sed quodammodo ingrediatur obiectum per se voluntatis. PRÆTEREA. Ut bonitas medijs per se ingrediatur obiectum voluntatis, minime obest quod ipsius bonitas non moveat, nisi prout subest bonitati finis, illamque induit. Nam neque color movet visum, nisi prout subest luci, illamque induit, veluti rationem formalem movendi. Et tamen nemo propterea excludit colorem ab obiecto per se visus, aut

collocat illum in serie obiecti purè materialis. Ratio utriusque est: quoniam nomine ac re ipsa obiecti per se non solum intelligitur ratio formalis movendi, quæ dicitur communiter ratio *sub quâ*, nec solum obiectum formale *quod*; sed etiam omne illud quod in se, & per se, includit rationem immediatè attractam à potentia, vel habitu; licet id ipsum relatè ad rationem formalem soleat denominari obiectum materiale. Absolutè tamen, aut etiam factâ comparatione ad obiectum purè materiale, & solum per accidens inspectum, subit denominationem obiecti per se. Cum igitur ratio in se & per se attracta à voluntate, quæ est ratio boni, conveniat quibusdã medijs immediatè; etiam prout vtilia sunt, ut quæst. præced. probatum est; consequens sit, ut quamvis relatè ad bonitatem finis, quæ sola movet, subeant denominationem substrati, sive obiecti materialis; absolutè tamen, seu factâ comparatione ad alia, quæ nullam in se bonitatem habent, solumque per accidens amantur, possit & debeat denominari obiectum per se.

7 DICES II. & subtiliter quidem. Etiam media illa, quæ nullam intrinsecam bonitatem habent, sed dumtaxat vilitatem, aut vim removendi impedimenta (ut præmissimus num. 23 & 25.) sunt obiectum electionis, illique speciem tribuunt distinctam ab intentione. Ergo licet media alia habentia bonitatem intrinsecam sint obiectum proprium electionis, illique speciem tribuunt distinctam ab actu intentionis, non propterea spectare debent vilo modo ad obiectum voluntatis per se, sed per accidens, & purè materiale.

8 RESP. Dupliciter. Primò, media illa non esse propriè media, sed abusive & impropriè: quoniam nomine mediorum, seu vtilium propriè loquendo, illud solum intelligitur, quod per modum causæ efficiens influat in ipsum finem, vel in illius affectionem: ut vidimus ex Arist. num. 24. circa finem: siquidem lib. 8. Ethic. cap. 2. illud dumtaxat appellat propriè *χρησιμόν*, id est, *vtilis*, per quod bonum aliquod honestum, aut iucundum efficiatur. Cum igitur media illa, quæ intrinsecam bonitate carent, non efficiant finem ipsum, nimirum, bonum honestum, aut iucundum; sed solum amoveant impedimenta, ac nihil appetibilitatis in seipsis habeant; consequens est, ut propriè vtilia, aut media non sint: ideoque nec actus, quo voluntas illa amat, est electio propriè dicta, sed impropriè. quæ proinde non differt specie essentiali ab actu intentionis, sed solum accidentariè: quoniam vnice respicit bonitatem finis, ut obiectum formale, & ablat

g

g

tionem impedimentorum, ut obiectum pure materiale. Sic etiam actus dilectionis proximi propter Deum, non differt specie essentiali ab actu dilectionis Dei; sed accidentaliter tantum ex parte obiecti secundarij, seu accesorie denominationis. Cæterum media, quæ se habent ut causa efficiens finis, ac per se in illius existentiam conferunt, sicuti per se & proprie vitia sunt, ita etiam tribuunt speciem electioni proprie dictæ: ideoque nequeunt non constituere obiectum per se illius, prout distinctæ ab intentione, immo & obiectum electionis formale, ut constabit ex dicendis quæst. seq.

9 SECUNDO Responderi potest; media illa, quæ reipsa bonitatem intrinsecam non habent, illam habere secundum rationem, seu considerationem intellectus, qui defectum bonitatis, seu illius privationem univèrsè apprehendit instar bonitatis realis: ut observavimus num. 30. ex doctrina Arist. & D. Thomæ Unde, & consequenter dici potest, illa media, secundum bonitatem pure apprehensam, quam intrinsecè habere cogitatur, spectare ad obiectum voluntatis per se: quod, quemadmodum, in fine abstrahit ab eo, ut bonitas sit vera, aut apparens, ita etiam in medijs.

10 EX Quibus omnibus colligitur, seu eruitur hæc ratio. Quoties aliquid seipso immediate includit rationem per se inspectam ab aliqua potentia, non est obiectum illius pure materiale, & per accidens, sed per se ab eâ inspectum. At media prædicta seipsis immediate includunt rationem per se inspectam à voluntate, quæ est bonitas: ut ostentum est quæstione præcedenti. Ergo non sunt obiectum pure materiale & per accidens à voluntate inspectum, sed per se.

11 QVIN Et adhuc, suppositâ sententiâ negante omnibus medijs bonitatem intrinsecam, probabile videtur, media per se spectare ad obiectum voluntatis: quia licet seipsis non includant bonitatem distinctam à bonitate finis, sed tantum ab eâ extrinsecè denominentur; adhuc tamen in seipsis attinguntur à voluntate dum ea vult & eligit absq; villo alio interiecto. Hoc autem sufficit ne excludantur à ratione obiecti per se: quoniam obiectum, quod nullo modo attingitur per se, sed dumtaxat per accidens, non attingitur in seipso immediate à potentia, sed mediâte alio: ut patet in pariete, & qualibet substantia materiali, relate ad visum. Non enim attingitur in se & immediate, sed solum mediante colore. Ideoque ij Auctores, qui medijs intrinsecam bonitatem negant, adhuc docent illa per se spectare ad obiectum voluntatis.

12 POSTERIOR Assertionis pars facile suadetur ex propria natura mediorum, seu vitium: quæ, quatenus talia, solum amantur propter finem consequendum, sive is honestus sit, sive iucundus: solumque in eam gratiam eliguntur, ut finis ipse obtineatur. Non ergo amantur propter se, sed dumtaxat propter bonitatem finis. Verum & hoc ipsum plenius apparebit lect. sequentibus.

SGTIO SECUNDA.

Finem solum esse formale voluntatis obiectum: media verò ad obiectum materiale spectare. Evasiones Adversariorum præclusæ.

13 DICENDVM II. Solum bonitatem finis esse obiectum formale & specificativum voluntatis, non autem bonitatem mediorum, sive hæc sit ipsi intrinseca, sive extrinseca. Ita Caietanus 1. 2. q. 1. Medina dub. 1. Alvarez disp. 1. num. 16. Gregorius Martinez dub. 3. Salas tract. 1. disp. 6. num. 32. Carmel. Salmanticenses disp. 1. dub. 3. & Interpretes Ethicorum lib. 3. cap. 5. initio, ubi Arist. docet, voluntatem esse finis; electionem autem eorum quæ sunt ad finem. Si autem media spectarent ad obiectum formale voluntatis, non solum esset voluntas finis, sed etiam mediorum, sive eorum, quæ sunt ad finem: quoniam quælibet potentia absolute denominatur à toto suo obiecto formali. Præterea eodem lib. c. 2. inquit: *Voluntas magis est ipsius finis: electio autem eorum, quæ ferunt ad finem: ut sani quidem esse volumus: eligimus autem ea, quibus erimus sani.* Vbi eadem doctrina satis indicatur.

14 PROBANT Assertum aliqui, & præcipue Carmelitani Salmantic. ubi supra ex D. Thom. in 1. dist. 45. q. 2. art. 1. ad 2. illis verbis: *Dicendum quod in obiecto alicuius potentia est duo considerare: scilicet, illud quod est materiale, & illud quod formaliter complet rationem obiecti. &c. Illud quod formaliter complet rationem voliti, est finis, ex quo est ratio boni. Et hoc intelligit Philosophus cum dicit quod voluntas est finis: sed ea quæ sunt ad finem, habent se materialiter ad obiectum voluntatis.* Quæ verba videntur esse expressa pro hac sententiâ.

15 SED Enim ij Auctores, si integrum testimonium descripsissent, non possent inde hanc sententiam vilo modo probare: nã ubi ipsi interponunt ET CÆTERA, S. Doctor subdit: *sicut patet in usu: quia color est visibile in potentia, & non efficitur visibile in actu, nisi*

nisi per actum lucis. Deinde post verba eiusdem testimonij ultimo loco ab ijs producta, addit D. Thomas: *ut scilicet sint volita per ordinem finis: sicut color videtur per actum lucis.* Hæc ibi. Ex quibus nullâ ratione colligere licet, media excludi ab obiecto formali quod specificativo voluntatis, sicuti nemo recte colliget, coloratum excludi ab obiecto formali quod specificativo visus: eum D. Thomas perinde loquatur de uno, ac de alio. Cæterum autem est, colorem absolute spectare ad obiectum formale quod specificativum visus, licet color factâ comparatione cum luce, quæ est ratio formalis sub quâ, sit instar materiæ, sive substrati. Igitur possent Adversarij similiter dicere, media absolute spectare ad obiectum formale quod specificativum voluntatis, quavis factâ comparatione cum fine, qui est ratio formalis sub quâ, habent se instar obiecti materiali, sive substrati. Nimirum, S. Doctor inos est pluribus locis appellare obiectum materiale illud ipsum, quod nos dicimus obiectum formale quod, sive rationem quæ directe & per se attingitur à potentia, vel habitu: quoniam respectu rationis formalis sub quâ, se habet instar substrati, sive materiæ.

16 MELIVS Itaque ex eodem Angelico Doctore 1. 2. q. 1. art. 1. corpore suaderi potest conclusio, dum ait: *Manifestum est quod omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti: obiectum autem voluntatis est finis.* Ac præterea in solut. ad 2. *Obiectum voluntatis est finis, sicut obiectum visus est color.* Quo item modo loquitur quæst. 23. de Veritate art. 3. & 4. Quemadmodum ergo color solus est ratio formalis quæ per se attingitur à visu, ita etiam finis relate ad voluntatem. Neque satis occurrunt huic testimonio Vazquez, Curiel, & alij, dum exponunt D. Thomam, quasi de solo obiecto principali locutus fuerit, non autem de obiecto formali adæquato. In oppositum enim est, tum exemplum coloris, qui sanè est obiectum formale adæquatum visus: tum etiam ratio S. Doctoris probantis, omnem actionem voluntariam & humanam esse propter finem, quia finis est obiectum voluntatis. Quæ sanè ratio omnino enervis & inefficax esset, si finis non esset obiectum formale adæquatum voluntatis, sed inadæquatum dumtaxat, licet principale: quoniam exploratum est, non omnem actionem potentia, neque habitus, causari ab obiecto principali inadæquato ipsius, aut esse propter illud: quippe id proprium est obiecti formalis adæquati. Ideoque non omnes Metaphysicæ speculationes

directæ & ex instituto eiusdem habitus causantur ab obiecto principali inadæquato, quod est Deus: nec considerationes Physicæ ab homine, qui principatû gerit inter obiecta Physicæ inadæquata: nec demum omnes actus Logicæ causantur à demonstratione, aut directè eliciuntur propter illam, quia licet sit obiectum Dialecticæ principale, non tamen adæquatum: ut ex presello tradidimus in Logica disp. 6. Nimirum, eadem ordinatio omnium aliorum, est propria obiecti adæquati, iuxta D. Thom. in Prologo Sententi. art. 4. Si igitur omnes voluntatis actiones ordinantur in finem, veluti in causam propter quam sunt, finis non est obiectum formale inadæquatum voluntatis, & principale, sed adæquatum: ideoque ea quæ sunt ad finem, sive media, solum sunt obiectum materiale.

17 OMISSIS Rationibus aliorum, quæ & enerves sunt, & solis verborum involucri nituntur, hæc una videtur nostram confirmare sententiam: Quod obiectum adæquatum formale ac specificativum cuiuslibet potentia, vel habitus, propterea quæ & voluntatis, sit dumtaxat illud, quod directe & propter se attingitur. Quippe in hoc dissideat obiecto materiali, quod non directe & propter se, sed indirectè & propter aliud attingitur. Idque inductione in omnibus obiectis adæquatis potentiarum, atque habituum convincitur: & præterea suadetur ratione: Quia obiectum adæquatum formale est terminus adæquatus formalis primariæ inclinationis, quæ est in potentia & habitu atque adeo directe & propter se attingi debet. Atqui solus finis directe & propter se attingitur à voluntate, cum solus ille sit cuius gratia sunt cætera à voluntate: media autè dumtaxat inspicuntur à voluntate propter finem. Ego solus finis est obiectum formale adæquatum voluntatis.

18 DICES I. Terminum primariæ inclinationis voluntatis abstrahere à fine & medijs, esseque rationem boni generatim, quæviscumque illa sit propterea quæ locum esse, ut bonitas mediorum sit obiectum formale voluntatis, licet inadæquatum, & minus principale.

19 SED Contrà I. Terminum enim primariæ inclinationis voluntatis solus ille est, qui propter se queritur, & cuius gratia cætera amantur seu appetuntur à voluntate. At id quod propter se queritur, & cuius gratia cætera amantur seu appetuntur à voluntate, non abstrahit à fine & medijs, sed proprium est solius finis, ut patet. Ergo neque terminus primariæ inclinationis voluntatis abstrahit à fine,

& medijs, sed proprius est solus finis. SECVNDO. Terminus primariæ inclinationis aliarum potentiarum, & habituum, non abstrahit ab eo, per quod ultimo perficiuntur, & ab eo quod se habet per modum viæ ad ultimam perfectionem: sed proprius est illius obiecti, quod ultimo perficit, & propter se queritur. At solus finis est qui ultimo perficit voluntatem, & propter se queritur: media autem dumtaxat sunt via ad eandem perfectionem acquirendam. Ergo terminus primariæ inclinationis voluntatis non abstrahit à fine & medijs, sed est ratio propria finis. TERTIO. Si terminus primariæ inclinationis voluntatis abstraheret à fine & medijs, posset voluntas ferri affectu aliquo ad media, sine vilo ordine in finem, sicuti ferri potest affectu aliquo in finem sine ordine vilo ad media. Nimirum, eadem esset ratio vtriusque obiecti formalis inadæquati, ut vtrumvis eorum attingi per se posset, ac sine ordine ad alterum: ut in alijs obiectis inadæquatis videre est, siue principalia sint, siue non. Cum igitur absurdum sit, media posse affectu aliquo voluntatis queri, prout media sunt, absque ordine ad finem; absurdum quoque est, terminum primariæ inclinationis voluntatis abstrahere à fine & medijs. QUARTO. Si enim ita esset, posset quoque dari in voluntate affectus aliquis in terminum abstrahentem à fine & medijs: sicuti quia primarius terminus inclinationis eiusdem voluntatis quod ad specificationem abstrahit à bono honesto, & iucundo, potest dari aliquis affectus voluntatis in bonum abstrahens ab utroque: qualis sanè est affectus boni generatim, seu beatitudinis in communi. At nequit voluntas ferri aliquo affectu in bonum abstrahens à fine & medijs. Non enim potest ferri affectu aliquo, nisi in bonum, ut ostensum fuit disp. 1. quæst. 3. nec bonum amari potest, nisi propter se, quod est proprium finis; vel propter aliud, quod est proprium mediorum. Ergo terminus primariæ inclinationis voluntatis non abstrahit à fine & medijs. CONFIRMATIVR hæc impugnatio, reddendo illius rationem à priori, quod, nimirum, voluntas sit potentia spiritualis, ac proinde habens viam præscindendi ex consortio mentis: ideoque possit affectu aliquo præscindere in termino suæ primariæ inclinationis, si ille abstrahit à fine & medijs. Poterit ergo affectu aliquo ferri in illam rationem sic præcitam.

20 DICES II. Finem esse quidem terminum primariæ inclinationis voluntatis non tamen adæquatum, sed inadæquatum, licet minus principale: cui proinde media subordinantur, veluti terminus minus principa-

lis, & inadæquatus, formalis tamen. Quippe id commune est terminis siue obiectis formalibus inadæquatis, si minus principalia sint, ut subordinentur principali, licet inadæquato. Sic relatè ad Metaphysicam accidens est obiectum formale inadæquatum, & tamen subordinatur substantiæ, veluti principali: similiterque in Physica motus omnes naturales spectant inadæquate ad obiectum primarium & formale, quamvis subordinentur substantiæ mobili, veluti obiecto inadæquato principali. Denique & in Logica omnis secunda intentio completa spectans ad primam & secundam operationem mentis, est obiectum formale inadæquatum, licet ordinetur ad perfectionem tertiæ operationis, in qua fit demonstratio, veluti ad obiectum inadæquatum principale. Ergo similiter in præsentia.

21 SED CONTRA. Quamvis enim terminus, seu obiecto formali inadæquato potentia & habitus, non repugnet ex secundariæ sui consideratione attingi in ordine ad aliud (quâ ratione definitio ac divisio attinguntur à Logica in ordine ad demonstrationem, accidens à Metaphysicâ in ordine ad substantiâ, & alia eiusmodi) semper tamen necessum est, ut quidquid habet rationem obiecti formalis inadæquati, quamvis minus principalis, attingatur à potentiâ vel habitu directè & propter se, inspectum secundum primariam sui considerationem. Quod patet eisdem exemplis, & inductione factâ in quibuslibet obiectis inadæquatis minus principalibus. Atqui medium ut medium secundum nullam considerationem primariam attingitur directè & propter se à voluntate, sed dumtaxat propter finem, seu gratiâ ipsius finis. Ergo medium ut medium nullo modo est terminus formalis, siue obiectum formale voluntatis inadæquatum.

22 DICES III. Non magis medium subordinatur fini, quam finis non ultimus subordinetur ultimo: nam sicut repugnat voluntati appetere medium sine subordinatione ad finem, ita etiam repugnat appetere finem non ultimum sine subordinatione ad finem ultimum. Et tamen fines non ultimi spectant per se ad obiectum formale inadæquatum, licet minus principale, voluntatis. Ergo quamvis medium subordinetur fini, & non possit appeti sine subordinatione ad illum, adhuc tamen spectare potest ad obiectum formale voluntatis, licet minus principale, & inadæquatum.

23 SED CONTRA. Si enim sermo sit de fine ultimo in singulari, qui est Deus, obiectio supponit falsum. Nam licet voluntas, prout informata supernaturali habitu charitatis, nihil

nihil possit rectè ac meritorie appetere, nisi illud referat in eum finem ultimum; absolute tamen potest & solet plures fines non ultimos appetere absque eâ subordinatione, immo & plures fines ipsi contrarios, quoties peccat. Intelligi ergo debet obiectio de fine ultimo formali, seu in communi, quâ ratione importat bonum satisfativum appetitum, seu beatitudinem in communi, & est planè obiectum formale adæquatum voluntatis. Sub eâ autem consideratione quilibet finis non ultimus est obiectum formale inadæquatum: quoniam ultimus finis sub eâ acceptione constituitur ex omnibus & singulis finibus non ultimis in singulari, veluti ex partibus integrantibus, & quemadmodum beatitudo ex omnium bonorum cumulo coalescit. Quia propter quilibet finis non ultimus est obiectum formale inadæquatum voluntatis, sicut quilibet color in specie est obiectum formale inadæquatum visus: quia attingitur directè & propter se, absque ordine ad alium finem partialem, coloremve in specie consideratum, licet implicite attingatur in ordine ad finem ultimum in communi, sicuti & colorem in genere. Nimirum, ea omnium obiectorum partialium, quamvis formalium, conditio est, ut directè & propter se attingantur, saltem ex primariâ sui consideratione, absque ordine ad aliud obiectum partiale; licet implicite aut explicite ordinentur ad obiectum formale adæquatum. Cæterum è contrâ accidit in medijs: quæ, quatenus media sunt, nullatenus directè & propter se attingantur, sed propter finem: media quidem in communi, propter finem in communi; media in singulari, propter aliquem singularem finem. Quare sub nullâ consideratione possunt esse obiectum formale partiale voluntatis, sed materiale tantum.

SECTIO TERTIA

Obiectiones nonnullæ adversus doctrinam præcedentis Assertionis proponuntur & extricantur.

24 OPINIONEM Assertioni præcedenti contrariâ tumentur Vazquez 1.2. disp. 1. Curiel dub. 2. §. 5. Lortea disp. 5. membro 3. Granada Controv. 2. tract. 5. disp. 3. Montesinos disp. 12. num. 39. Amicus tom. 3. disp. 1. sect. 3. & alijs. Proponam solum fundamenta alicuius momenti, quibus nititur, cæteris omisis, PROBANT I. ex D. Thom. varijs locis allegatis in Tabula Aurea verbo Voluntas n. 25. 26. & 27. vbi absolute profert, bonum

esse obiectum voluntatis, absque restrictione ad finem, aut exclusionem mediorum. Quin & 1. 2. q. 8. art. 2. ait: *Ratio boni, quod est obiectum potentia voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in ijs, quæ sunt ad finem.* Vbi medijs, prout condistinctis à fine, tribuit bonitatem, quæ est formale voluntatis obiectum. PRÆTEREA ibidem artic. 3. & quæst. 12. ar. 4. & in 2. dist. 38. q. 1. comparat media relatè ad voluntatem cum colore respectu visus; & finem cum luce, in ordine ad easdem potentias. Atqui certum est, colorem spectare ad obiectum formale visus simul cum luce. Ergo & media spectant ad obiectum formale voluntatis simul cum fine. ULTERIVS. Sæpe appellat finem obiectum voluntatis principale, quæ distinguens illud ab alio obiecto minus principali, quod est medium: ut constat ex quæst. 13. de Veritate art. 1. ad 3. & art. 4. corpore. Atqui divisio obiecti in principale, & minus principale est divisio obiecti formalis adæquati, in obiecta formalia inadæquata. Ergo tum finis, tum & media, sunt obiecta formalia voluntatis inadæquata.

25 RESP. Ex testimonijs indicatis summum colligi, media non esse obiectum voluntatis purè materiale & per accidens, sed per se, & in seipso attractum à voluntate. quod vltro concessimus & statuimus sectione prima. Neque amplius extorquent singula testimonia. Non primum: quoniam ex eo solum colligitur, media aliqua habere bonitatem sibi intrinsecam, & distinctam à bonitate finis, etiam ut media sunt per se connexa per modum causæ cum fine: quod ostensum est quæst. præced. sect. 3. Non secundum: quia comparatio illa non est omnimoda, sed penes aliquid dumtaxat, ut sicut color se habet relatè ad lucem per modum substrati, siue materiæ, sic etiam bonitas medijs relatè ad bonitatem finis comparetur, veluti substratum, siue materia. Aliunde autem est latum discrimen: quia color directè & propter se attingitur à luce: medium autem non propter se, sed solum propter bonitatem finis. Ad ultimum denique dum D. Thom. appellat finem obiectum principale voluntatis, eâ appellatione non significat obiectum aliquod partiale inter cætera excellens: sed obiectum formale adæquatum: quod sæpe dici solet principale, scilicet, comparatione factâ ad obiectum materiale. Itaque media sunt obiectum materiale voluntatis, ex mente D. Thomæ: cum alijs locis doceat, media non appeti, nisi propter finem.

26 DICES: Quod D. Thom. doceat, media non amari, nisi propter finem, solum

probat, finem esse rationem, *sub qua* attinguntur: sicut quod color non attingatur à visu, nisi ut perfusus luce, solum probat, lucem esse rationem *sub qua* obiectum visus attingitur. Ergo quemadmodum, hoc non obstanti, coloratum est obiectum formale *quod* relatè ad visum, ita etiam medium erit obiectum formale *quod* voluntatis: finis verò, sicut & lux, erit ratio *sub qua*.

27 RESP. Negando assumptum, & assignando discrimen. Color enim directè & per se attingitur à visu: nã licet attingi nequeat nisi ut perfusus luce, attamen lux non se habet per modum obiecti *quod* prius visi, sed tantum per modum requisiti, aut ultimi complementi, ut colores sint visibiles in actu. Unde ipsa lux non attingitur à visu seorsim à colore. Nemo enim corporeis oculis videt lucem, nisi coloratam; nec colorè, nisi lucidum. quò plane convincitur, lucem non se habere per modum obiecti *quod* prius visi: ac proinde colorem non esse obiectum materiale & secundarium visus, sed formale; licet aliunde comparatur ut substratum ad lucem, tanquam ad rationem *sub qua* attingitur. Ceterum media ita attinguntur ratione finis, ut hic se habeat per modum obiecti prius voliti ut *quod*, cum electio mediolorum præsupponat amorem finis. Quare media non possunt spectare ad obiectum primarium & formale voluntatis, sed dumtaxat ad secundarium & materiale.

28 INSTABIS. Ideo finis spectat ad obiectum formale & primarium voluntatis, quia attingitur ab eà per actum amoris, seu intentionis, ut aiunt, qui primario terminatur ad finem, & ab eo speciem accipit. At etiam voluntas attingit media per actum electionis, qui primario terminatur ad media, & ab ijs specie accipit. Electio enim, ut distincta ab amore & intentione finis, nullum aliud obiectum primarium, & specificativum habet, quàm media. Ergo pariter media spectant ad obiectum formale & primarium voluntatis.

29 RESP. Esse disparem rationem. Amorem enim est primarius & potissimus voluntatis actus: sicuti & φιλοτιν, id est, amabile, est primarium voluntatis obiectum: iuxta doctrinam Aristotelis lib. 3. Ethic. cap. 4. & lib. 8. cap. 2. Cum ergo finis sit proprium obiectum amoris, utpotè qui propter se amatur, consequens est, ut idem finis sit primarium & formale voluntatis obiectum. Nimirum, idem est obiectum formale potentie, ac præcipui & primarij actus ipsius. Ceterum actus electionis non est primarius, sed secundarius voluntatis, cum necessario præsupponat amorem fi-

nis: ac proinde licet electio speciem desumat à medijs, tanquam ab obiecto sui primario, nihilominus media ipsa relatè ad voluntatem sunt obiectum secundarium. Sic etiam Logica speciem desumat ab ente rationis, tanquam à primario obiecto, quod tamen solum est secundarium obiectum intellectus: & odium sub formali ratione odij speciem capit à malo volito, veluti ab obiecto primario, quod tamen est secundarium obiectum voluntatis; utpotè primò ac per se solum amantis, & querentis bonum.

30 PROBANT II. Adversarij suam opinionem. Quia eodem modo comparatur finis ad voluntatem, ac principia ad intellectum: ut docet D. Thomas 1. 2. q. 8. art. 2. & q. 13. art. 3. & 2. 2. q. 23. art. 7. Et ratio huius est: quoniam sicut finis est ratio appetendi media, ideoque voluntas non appetit, illa, nisi propter finem; sic etiam principia sunt ratio assentiendi conclusionibus, ideoque intellectus ijs non assentitur, nisi propter principia. At non solum principia, sed etiam conclusiones, spectant ad obiectum formale intellectus, quod est ratio universalissima veri, ac proinde extenditur per se ad veritatem, tum principiorum, tum & conclusionum. Ergo pariter, non solum finis, sed etiam media spectant per se ad obiectum formale voluntatis, quod est ratio universalissima boni, ac proinde extenditur ad fines & media.

31 HVIC Argumento respondent aliqui negando minorè. Existimant enim obiectum formale intellectus esse sola principia; idque minimè derogare amplitudini ipsius: quoniam illa salvatur per hoc ut intellectus extendatur ad cognoscendum omne intelligibile, cuiuscumque ordinis, & generis sit, aut etiam supra omne genus. Quare nihil mirum quod voluntas, licet potentia amplissima, solum finem respiciat veluti obiectum formale. adhuc enim extenditur ad omne aliud bonum, cuiuscumque ordinis & generis sit.

32 VERVM Solutio hæc difficilis est multipliciter. PRIMO: Quia iuxta illam potentia intelligens haberet omnino idè obiectum formale, ac habitus principiorum, quem Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 2. & sapius adhuc cap. 6. νοῦν, id est, intelligentiam, appellat. Nimirum, huius obiectum formale sunt ipsa principia; conclusiones autem ex ijs deductæ solum sunt obiectum materiale & secundarium. Non ergo potentia intelligens illo modo differet ab habitu principiorum, seu intelligentiâ. Consequens autem repugnat veritati manifestæ, simul & Aristoteli, allegatis locis decenti, quinque esse habitus intellectuales,

PO:

potentiæ intelligendi superadditos, & unum ex ijs esse νοῦν, sive intelligentiam. Insuper & nos in Commentarijs ad cap. 8. ostendimus, tam in re, quàm ex mente eiusdem Philosophi, intelligentiam; perinde ferè ac ceteros habitus intellectuales, non esse naturam inditam, sed adquisitionem per proprios intelligentis actus, quod planè repugnat potentie intelligendi. Neque dici potest, intelligentiam solum ad prima principia se extendere: cum idem Philosophus lib. primo Poster. cap. 2. alijsque locis doceat, intelligentiam non solum esse circa principia universalis, quæ ἀξιώματα, id est, DIGNITATES, appellantur, sed etiam circa particularia, quæ dicuntur θεωρίαι, id est, POSSESSIONES. Nulla igitur esset distinctio intellectus ab intelligentiâ, iuxta solutionem prædictam. SECUNDO. Quia licet principia in ordine ad potentiam intelligendi se habeant ut ratio *sub qua*, ratio quæ per se & formaliter attingitur, sunt conclusiones: ut docet D. Th. 1. 2. q. 1. art. 1. Habent enim se sicuti revelatio divina ad obiectum fidei, & instar lucis ad obiectum visus. Ergo conclusiones spectant ad obiectum formale *quod* intellectus, sicuti mysteria credita, & colores, ad obiectum formale *quod* fidei & visus. TERTIO: Quoniam in Deo obiectum formale intellectus non est sola divina essentia, quæ comparatur instar primi principij ordine rationis ad cetera prædicata divina, sed verum divinum ex eâ deductum in totâ suâ latitudine, sive prout abstrahit à relativo & absoluto: ut communis Theologorum sententia est. Ergo & obiectum formale intellectus creati, non solum extenditur ad principia, sed etiam ad omne verum ex ijs deductum in totâ suâ latitudine.

33 QVARE Aliter respondeo, esse quidem aliquam similitudinem intellectus & voluntatis ex parte obiecti, consistentem in eo, quod sicut intellectus extenditur ad cognoscendum principia & conclusiones, & ex cognitione principiorum procedit ad conclusiones cognoscendas; ita etiam voluntas extenditur ad amandum fines & media, atque ex amore finis procedit ad amandum media. Neque amplius extorquet doctrina illa D. Thomæ initio argumenti proposita. Aliunde tamen est ingens utriusque obiecti discrimen. & idonea ratio ut intellectus ex primaria inclinatione extendatur ad conclusiones, non autem voluntas ad media: quia intellectus non perficitur ab obiecto secundum suum esse reale, sed secundum illud esse, quod habet in intelligente: cum veritas, cuius cognitione perficitur, per se primò in intellectu inveniatur. E contra au-

tem voluntas fertur in suum obiectum secundum esse reale ipsius: quia bonum, quod est eius obiectum, per se primò existit in rebus; indeque participatur à voluntate, iuxta Arist. lib. 6. Metaph. commento 8. Unde oritur ut naturalis inclinatio intellectus solum sit ad assequendam veram cognitionem sui obiecti, sive illud reipsa ponatur in executione, sive non: inclinatio autem voluntatis (saltè ordine physico, ut modò loquimur) non est solum ad amandum bonum, quod est obiectum eius, sed ad obiectum illud in seipso, cum anxietate donec id assequatur.

34 HINC Sequitur; intellectum æquè primò respicere veritates conclusionum ac principiorum: quia æquè primò perficitur cognitione verorumque. Neque enim cognitio principiorum per se & ex primaria inclinatione ordinatur ad cognitionem conclusionum, neque è contra: cum vnaquæque earum sit absoluta & perfecta in proprio genere, ac proinde per se inspecta à natura: licet ordine causalitatis præcedat illa prior, veluti fundamentum & causa postèrioris, in genere causæ efficiētis, aut etiam formalis: non autem in genere causæ finalis. Non enim intellectus cognoscit conclusiones ex fine agnoscendi principia, cum hoc iam præsupponatur: quin potius videtur principia cognoscere, ut postea deveniat in cognitionem conclusionum; quæ, sicut difficilius est, & posterior executione, ita etiam habens rationem finis in progressum operationum intellectus. Itaque ambæ cognitiones in diverso genere invicem se præcedunt, & neutra per se primò ordinatur ad alteram: ideoque vnaquæque illarum perficit intellectum secundum primariam inclinationem: ac per consequens, tam principia, quàm conclusiones, spectant ad primarium obiectum intellectus. Ceterum voluntas non æquè à medijs & à fine perficitur, sed longè inæqualiter. A medijs enim per se loquendo solum perficitur, quatenus sunt via quædam ad obtinendum finem; qui solus propter se amatur, & sui gratiâ queritur: usque adeo, ut si fieri posset, finem absque ijs præsidij obtineri, æquè perficeretur voluntas solâ finis possessione reali, ac perficeretur illud obtineri per media. Itaque solus finis spectat ad primariam inclinationem voluntatis, & primatum tenet in toto intentionis ordine: quare solus ille spectat ad obiectum voluntatis primarium; media verò ad secundarium, licet non tãquam obiectum solum per accidens inspectum, sed per se intra limites obiecti materialis; ut statutum fuit sectione primâ. Vbi apparet

paret

parebit an media sint saltem obiectum forma-
le electionis.

35 DICES: Axioma commune
Philosophorum est, finem se habere in opera-
bilibus, sicut principia in speculabilibus. At
principia ita se habent in speculabilibus, ut
non sint obiecta intellectus adæquata, sed
partialia. Ergo & finis ita se habet in opera-
bilibus, ut non sit obiectum voluntatis adæqua-
tum, sed partiale.

36 RESP. Finem quò ad aliqua se
habere in operabilibus, sicut principia in spec-
ulabilibus: non tamen quantum ad omnia.
Servant enim similitudinem in eo, quòd sicut
principium est per se notum, ita etiam finis est
aliquid per se amatum. Rursus, sicut ex noti-
tia principiorum progreditur intellectus ad
motum conclusionum, ita & voluntas ex amo-
re finis ad electionem mediorum. Præterea, si-
cut in syllogismo theoretico principium est
causa conclusionis theoreticæ, ita & in syllo-
gismo practico finis est causa electionis, quæ
est velut conclusio practica. In ijs, inquam, &
alijs, æquiparantur principia & finis: neque
amplius evincit axioma illud. Aliunde autem
differunt in eo, quòd in speculabilibus non
queritur primò ac per se cognitio principio-
rum, sed potius, immò & multò ardentius, no-
titia conclusionum. Notitiam enim principio-
rum omnes homines rationis usu præditi habent,
seu naturâ inditam, seu (quòd verius esse alibi
docuimus) proprijs actibus comparatam, quã-
vis fetè absque labore vllò: cum intellectus ijs
statim, & absque difficultate, assensum præstet.
Cæterum notitia conclusionum non statim
habetur, sed post accuratam ac diutinam men-
tis defatigationem. Absurdum autem dictu es-
set, notitiam vllque adedò difficilem, & caram,
quæ sanguineo mentis sudore obrinetur, & quã
homines naturali propensione, ac plerumque
ardentissimâ desiderant, non esse seipsâ perfe-
ctricem, aut propter se quaeritam ab intellectu.

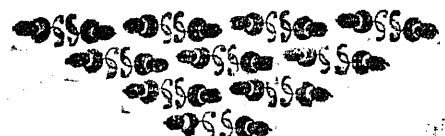
37 PROBANT III. De ratione obie-
cti formalis adæquati est, ut contineat omnia,
ad quæ extenditur potentia, sive habitus, cuius
est obiectum. Ita enim constat ex propria no-
tione obiecti adæquati, & supponunt omnes
cum D. Thom. in Prologo Sentent. art. 4. At
finis non continet omnia, ad quæ extenditur
voluntas. Non enim continet media: insuper
nec electionem, consensum, aut usum: ad quæ
omnia certum est, voluntatem se extendere. Nec
demum continet actus fugæ, ut odij, timoris,
tristitiæ, ac desperationis: qui omnes sunt cir-
ca malum, ut malum, ab eo quæ speciem sum-
unt. Nec sufficit si quisquam dixerit, etiam

eos actus fugæ esse propter finem: quia cum ma-
lum, prout malum est, nequeat habere rationem
finis, ut ostensum est disp. 1. quæst. 3. obiecta
eorum actuum nequeunt habere rationem fi-
nis, nec esse obiectum adæquatum voluntatis.

38 RESP. Negando minorem. Vt
enim obiectum adæquatum voluntatis sit finis,
non est opus continere, veluti partes subiecti-
vas, aut integrales, omnia illa, ad quæ volun-
tas se extendit: sed sat est, ut omnia, ad quæ se
extendit voluntas, sint partes potentiales ip-
sius finis, quatenus vel ab eo dependent, vel in
ipsum ordinantur. Neque alio sanè modo Deus
dicitur obiectum adæquatum sacre Theolo-
giæ, cum plura, ad quæ illa se extendit, non
aliter sub ipso contineatur, quàm ratione de-
pendentiæ & ordinationis in ipsum. Pater ve-
rò, media, electionem, consensum, & usum à
fine dependere, insuper & ad illum ordinari.
Similiter actus fugæ deliberati, licet respiciant
malum aliquod, tanquam obiectum immedia-
rum, semper ducuntur aliquo bono, aut vero,
aut saltem apparenti, tanquam fine, cuius grati-
a sunt, seu eliciuntur à voluntate: ut latè
constitutum est eâ quæstione tertiâ. Itaque om-
nes ij actus pendent à bono aliquo, ut fine, &
in ipsum ordinantur. Nihil ergo deesse putan-
dum est, ut finis sit adæquatum obiectum vo-
luntatis.

39 INSTABIS. Actus electionis nõ
tendit in media propter finem. Ergo aliquis
actus elicitur à voluntate, qui propter finem
non sit: ideoque finis non est obiectum volun-
tatis adæquatum. Probatum assumptio. Quo-
niam actus electionis tendit in media, tanquã
obiectum sui primarium, à quo proinde spe-
ciem accipit, prout electio speciei differt ab
intentione. quòd supra sect. 1. num. 5. & 6.
dicebamus. Ergo tendit in media, propter ip-
sa media, & non propter finem à medijs distin-
ctum: siquidem de ratione obiecti primarij est
ut attingatur propter se, & non propter aliud.

40 HÆC Obiectio difficilis
est, ideoque seorsum discutienda quæst. se-
quenti.



QVÆS

QVÆSTIO QVARTA

AN FINIS SIT OBIECTVM FORMALE electionis, an potius media?

DISSERIT Aristoteles Sape de Electione, ac præsertim in libris Ethicorum, eamque obiectum
que *προαιρεσιον* appellat à verbo *προαιρεσιον*, quòd apud Grecos significat eligere, mal-
le, præferre, antepone. Vnde & ipsa probaresis communiter à Philosophis Latinis dicitur
electio; à Latinioribus verò, propositum, institutum, consilium, aut sententia animi. Ab Ari-
stotele accipitur pro illo actu voluntatis, quo eliguntur præsidia, sive media, ad finem aliquem
obtinendum: quamvis aliter quoque ab ipso nonnunquam usurpetur: ut postea apparebit. Dubi-
tamus itaque, an obiectum formale electionis ita acceptæ respiciat finem, ut obiectum formale; an
potius ipsa media. Pro quo habenda est, præ oculis, & hoc loco supponenda doctrina præcedentis
quæstionis.

SECTIO PRIMA

Electionis multiplex & varia acceptio minus
propria, item & strictior alia iuxta
sensum controversæ.

2 ELECTIONIS, Vt nupèr indica-
bam, non vna acceptio est, sed
multiplex, & varia. Si primam
hominis vim, & significationem obviam atten-
damus, sonat optionem, seu discretionem in-
ter plura; acceptioemque vnius præ altero, in
ordine ad quiddam aliud assequendum. Nimi-
rum, eligere perinde sonat, ac *unum è multis*
legere, vel *selegere*, in certum finem. Quo sen-
su apud Virgilium lib. 4. Georgicorum,
*Exiguus primùm, atque ipsos contractus ad-
Eligitur locus.* (sus
Vbi exprimitur, tum discretio inter loca, tum
& finis eius electionis. Itaque electio impor-
tat, tum ordinem ad id quòd eligitur, tum ad
ea ex quibus eligitur, sive inter quæ discerni-
tur; tum denique ad finem, cuius obtinendi
gratiâ electio fit. Quare ratione eorum respec-
tuum multipliciter accipi solet.

3 PRIMO Accipitur pro quolibet
actu libero: quia nullus est actus liber, quem
voluntas non possit elicere, aut vitare pro li-
bito: ac proinde quoties illum elicit, videtur
eligere potius actum, quàm non actum: vel
potius vnum actum, quàm actum contrarium.
Hoc sensu omnis libera operatio, etiam si pro-
pria electio non sit, sed simplex amor finis, vel
intentio, vel actio virtutis moralis; dicitur fieri
ex electione. Quare Arist. lib. 2. Ethic. cap.
4 exponens discrimen inter iusta agere, & ius-
tè agere, inquit, tunc aliquem iustè seu hone-
stè agere, quando agit bona *προαιρεσιον*, hoc est

προαιρεσιον & *δι' αὐτά*, id est, *delectu habito*
volens, id est, eorum causa, ut vertit Turne-
bus: sive, ut Argyropilus interpretatur, *eli-
gens propter ipsa*. Denique sub ea amplissimâ
acceptioem, non modò actiones liberae, sed fi-
nis quoque, & finis vltimus sub electionem ca-
dere dicitur, iuxta illud Deuteron. 26. *Do-
minum eligisti hodie, ut tibi sit Deus*: id est, iux-
ta expositionem August. Tomo IV. lib. 2. Q. Q.
Evangelic. q. 20. *atervnam beatitudinem, sive*
requiem in aeternum mansuram. Nimirum, qui-
libet finis, quem sibi quisque præscribit libe-
rè, potuit respici: ideoque eligi dicitur.

4 SECUNDO Accipitur pro volu-
tione finis intermedij, etiam prout respiciente
illu sub ratione finis. Cum enim sub hac con-
sideratione involvat ordinem ad finem vlti-
mum, actus, quo amatur, habet aliquid elec-
tionis. Actus quoque virtutum inferioru, quo-
ries à charitate imperantur, & in eius finem
referuntur, dici solent ELECTIONES. Quã-
vis eorum obiectum propriè loquendo non sit
medium, sed simpliciter habeat rationem finis.

5 TERTIO Accipitur pro actu illo
quo attingitur medium geometricum, sive ra-
tionis, in quo posita est virtus moralis. Liceet
enim præscribere medium virtutibus morali-
bus generatim non spectet ad prudentiam, sed
ad lumen naturale rationis, ex quâ omnes eæ
virtutes habent inclinare ad bonum rationi
conforme, iuxta doctrinam D. Thom. 2. 2. q.
47. art. 6. nihilominus, decernere in singula-
ri medium vniuscuiusque virtutis moralis in-
ter exuperantiam & defectum, est opus alicuius &
difficultate plenum, ac solius prudentiæ pro-
prium. Ideoque virtus moralis definitur ab
Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. *habitus animi, eli-
gendi iudicio præditus, in mediocritate positus*

nos attingende rationeque sic definita, ut prudens prescripserit. Sive, ut alij contractius exponunt: *Habitus electivus consistens in mediocritate, definita secundum rationem prudentis.* Insuper & lib. 8. electionis nomen latius usurpat, ut commune sit, etiam intentioni. Nam cap. 13. ait: *τ' ἀγενής ἢ τὸν ἠδύσσεν τὴν ἀποπέσσει τὸ κρυπτόν. Virtutis ac morum principia vis in electione posita est.* non quod omnes virtutis moralis actus versentur in medijs, aut proprie sint electiones: sed quoniam ipsa finis præfinitio, quam intentionem appellant, quæque potissimum virtutis actus est, præhæresis, seu electio interdum appellatur. Ideoque D. Thom. 1. 2. q. 56. art. 4. ad 4. loquens de prædicto actu, quem Arist. nu per præhæresin, seu electionem appellavit, inquit: *In electione duo sunt: scilicet, intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem, & præceptio eius quod est ad finem.* Omnes itaque acceptiones eiusmodi communes sunt, & per varios voluntatis actus vagantur.

6 QVARTA Electionis acceptio propria, & instituto nostro apta, restringitur ad actum illum, quo voluntas immediate versatur in medijs, quatenus utilia sunt ad finem obtinendum. Itaque eiusmodi actus omnino distinguuntur à simplici amore finis, intentione, fruitione, alijsque, si forte præterea aliqui circa finem versantur: insuper & à consensu & vultu, qui versantur circa media sub alia ratione formali, quam electio: ut communiter docent Theologi cum D. Thom. tractatu de Prædestinatione. De electione itaque præse acceptâ secundum hanc postremam considerationem dubitamus, an eius obiectum formale sit finis, an solum media. Nec procedit questio de ipsâ, prout est bona aut mala moraliter: quo sensu certum est electionem posse à fine accipere bonitatem, vel malitiam primò ac per se, si media ex seipsis indifferentia sint, neque habeant aliam bonitatem, aut malitiam, quam ex fine, in quem ordinantur. Dubitatio itaque est de electione, quasi in genere naturæ consideratâ.

SECTIO SECUNDA.

Obiectum formale quod electionis, non in fine, sed in medijs consistere. Id esse conforme Aristoteli, D. Thomæ, & rationi. Evasiones præclusæ.

7 **S**IT Assertio, Electionis strictæ, de qua agimus, obiectum formale quod, non in fine, sed in medijs, seu prædictis utilibus ad obtinendum finem,

positum esse. Ita Curiel 1. 2. q. 1. art. 1. sub 2. Granadò contr. 2. dub. 5. Montell. disp. 12. Carmelitæ Salm. disp. 1. dub. Colligitur planè ex mente Arist. qui, quoties, loquitur de præhæresi, præse acceptâ, & prout distincta à amore & intentione finis, quam *βούλησις*, id est, *voluntatem*, appellat, docet, proprie in medijs, versari, sive in ijs quæ sunt ad finem. Quare lib. 3. Ethic. cap. 2. circa medium ait: *Finem potius spectat voluntas: electio, ea quæ ad finem pertinent: ut valere volumus: eligimus autem, quibus valetudinem adipiscamur. Et beati esse volumus, idque prædicamus. At si illius nos eligere dicimus, inaptum fuerit.* Eadem doctrinam tradit initio capituli quarti, & quinti eiusdem libri. Si autem obiectum formale quod & specificativum electionis esset finis, & non potius ea, quæ sunt ad finem, sive media, nulla esset ratio, cur Arist. distingueret electionem à voluntate, seu amore ex parte obiectorum, diceretque, obiectum voluntatis, sive amoris esse finem: electionis autem ea, quæ ad finem ducunt. Insuper nec esset ratio, cur beatitudo, & quilibet alius finis, non dicatur proprie sub electionem cadere, si finis sit formale & specificativum obiectum electionis. Cum igitur Aristoteles electionem à voluntate seu amore distinguat ex parte obiecti penes id utrumque, & dicat ineptam fore electionem finis, planè sequitur ex illius mente, obiectum formale electionis, non in fine, sed in medijs situm esse.

8 CONSONAT D. Thomas 1. p. q. 83. art. 3. ubi inquit: *proprium obiectum electionis est illud, quod est ad finem.* Similiter quest. 22. de Veritate art. 15. diliterens, cuiusnam potentie actus sit electio, ait: *Quod enim sit directè actus voluntatis, patet ex duobus. Primò ex ratione obiecti: quia proprium obiectum electionis est id, quod est ad finem.* Nomine autem obiecti proprii certum videtur non intelligi obiectum materiale. Alioqui liceret dicere, creaturas esse proprium obiectum divini intellectus, & voluntatis, siquidè obiectum materiale utriusque sunt. Ergo dum D. Thomas docet, obiectum proprium electionis esse media, sive quæ sunt ad finem, loquitur planè de obiecto formali. Præterea 1. 2. q. 13. art. 4. *Sicut intentio, inquit, est finis, ita electio est eorum, quæ sunt ad finem.* Intentio autem ita est propria finis, ut in eo habeat suum obiectum formale. Ergo & electio ita est mediolorum, sive eorum quæ sunt ad finem, ut in ijs suum obiectum formale habeat. Neque unquam aliud proprium, vel formale electionis obiectum assignalle invenitur S. Doctor. Quin

& 1. 2. q. 8. art. 3. & q. 12. art. 4. loquens de fine in ordine ad voluntatem, vel intentionem, docet esse obiectum illarum: loquens vero in ordine ad electionem, non ait, finem esse obiectum illius, sed *rationem obiecti*. Esse autem rationem obiecti, proprie loquendo non spectat ad obiectum quod, etiam formale, sed dumtaxat ad rationem *sub quâ*. ideoque licet ex ipsius mente finis sit ratio *sub quâ* electionis, tamen media sunt obiectum formale quod per se inspicitur ab electione.

9 RATIONE Etiam id ipsum probatur: Quoniam re ac nomine obiecti formalis quod cuiuslibet actus id solum intelligitur quod directè, primò ac per se, & *ut quod* attingitur per eundem actum. At quod ita per actum electionis attingitur, non est finis, sed mediū. Ergo obiectum formale quod electionis non est finis, sed mediū. Maior propositio apparet manifesta ex discrimine inter obiectum quod, & rationem *sub quâ*. Non enim hæc, sed illud debet esse id quod attingitur ab habitu, vel actu: fat enim est rationi *sub quâ*, ut sit ratio attingendi. Minor autè suaderur: Quia illud dumtaxat attingitur per se primò & *ut quod* per actum electionis, quod per eundem actum eligitur: cum hoc quod est eligi sit denominatio passiva & primaria proveniens ab actu electionis. At per actum electionis non eligitur finis, sed medium: ideoque Arist. supra allegatus aiebat, ineptè loquaturum, quisquis dixerit se eligere finem, & non potius medium. Ergo quod per actum electionis attingitur primò ac per se, & *ut quod*, non est finis, sed medium.

10 DICES Cum aliquibus oppositum sentientibus: Optime cohæret, finem esse obiectum formale quod electionis, & tamen non eligi, seu non recipere denominationem *electi*. Etenim nonnunquam differunt obiectum formale, & subiectum denominationis, tribuiturque hæc obiecto materiali ob incapacitatem obiecti formalis ad illam recipiendam: ut patet in actibus divinæ prædestinationis, electionis, creationis, alijsque similibus: quorum obiectum formale quod est sola divina essentia, creaturæ vero obiectum materiale: & tamen non ideo divina essentia est prædestinata, electa, creata, sed solum ens creatum, cui dumtaxat competit denominatio *prædestinati, electi, creati, &c.* Ergo ex eo quod solum medium eligatur, seu recipiat denominationem *electi*, non probant quod sit obiectum formale electionis. nec statim excluditur finis ab obiecto formali ipsius ex eo quod nec eligatur, nec subeat denominationem *electi*.

11 SED CONTRA. Quamvis enim de-

nominatione actus, quæ solum secundaria est: nonnunquam tribuatur obiecto materiali, & non formalis; semper tamen denominatio actus primaria soli obiecto formali tribuitur. Et ratio est: quia quemadmodum repugnat formæ esse communicatam suo proprio subiecto, & non tribuere illi suum primarium effectum; ita etiam fieri non potest, ut actus versetur circa aliud, tanquam proprium ac formale obiectum illius, & non præster illi suam primariâ denominationem. Ac quemadmodum ex incapacitate ad effectum formæ primarium recipiendum colligimus aliquid non esse subiectum proprium ipsius: ita ex incapacitate alicuius obiecti ad recipiendam primariam denominationem alicuius actus, colligi debet incapacitas ut sit proprium obiectum eiusdem actus. Atqui primaria denominatio ab actu electionis proveniens, est ut aliquid per illam eligatur, seu denominetur *electum*. Ergo si non finis, sed medium est capax recipiendæ eius denominationis, non finis, sed medium, est electionis obiectum proprium & primarium.

12 VNDE Evanescit instantia in oppositum adducta, & retorquetur. Propterea enim illæ denominationes *prædestinati, electi, creati*, non competunt divinæ essentiæ, quia non sunt primariæ in divinis actibus, sed secundariæ. Omnis enim actus divinæ mentis & voluntatis, sicuti immanens est, & indistinctus à divina substantia, ita etiam solam illam respicit veluti obiectum formale, cui soli proinde tribuit primariam denominationem *cogniti, dilecti, &c.* Alias vero denominationes convenientes ex tempore, & per respectum ad creaturas, quæque secundariæ sunt, solum ipsis creaturis tribuit *ut quod*; & divinæ essentiæ, *ut quo*. nimirum, ut sit ratio prædestinandi, eligendi, creandi, &c. Atqui denominatio *electi* non est secundaria, sed primaria in actione creatâ. Neque enim actui, quo media eliguntur, est aliquid secundarium ut electio sit: sed primaria & formalis ratio illius in eligendo sita est. Ergo si illa non tribuitur fini, sed medio, obiectum formale & primarium electionis non est finis, sed medium. Quare finis solum erit ratio *sub quâ* eligendi, non autè obiectum formale quod electionis.

13 INSTABIS, Effectus primarius & propria denominatio generationis est generare & denominare genitum. At nihilominus generatio substantialis (iuxta opinionem probabilem, ac nostram in Phisica disp. 19. sect. 4. & de Generat. disp. 46. sect. 3.) recipitur in materia prima veluti, in subiecto proprio, quin tribuat ipsi *talem effectum*, aut denomi-

nationem. Est enim omnino ingenerabilis. Ergo pariter effectus primarius ac propria denominatio electionis poterit non tribui fini, quavis sit proprium eius obiectum.

14 RESP. Eundem numero actum esse actionem motum & passionem, atque eas rationes formales actionis motus & passionis esse ipsi inadæquatas, & primarias: ideoque sufficere ut vnamquamque illarum communicer, tum principio, tum termino, tum & subiecto, iuxta vniuscuiusque capacitatem. Nam principium actuum denominat agens: terminum productum, seu genitum: materiam vero muratam, seu patientem. In actu vero, quo media eliguntur, non est alia ratio formalis, quæ electionis, quæ solum potest principio, seu voluntati, tribuere denominationem eligentis activam, & obiecto formali passivam denominationem electi. Adde si placet, eâ opinione circa actionem transeuntem statuta, dici posse, denominationem activam esse primariam, quia quod primum concipitur in actione transeunte est egressus ab agente: denominatio autem passiva est secundaria & posterior, sicuti & ratio mutationis. Unde non debet tribui subiecto, nisi iuxta illius capacitatem. Patet vero, materiam solum capacem esse ut denominetur murata, non autem genita.

15 CONFIRMATVR Ratio præcipua. Quia conclusiones scientiarum sunt quæ sciuntur, sive quod demonstrativè cognoscuntur; principia autem nec sciuntur, nec demonstrativè cognoscuntur; ideo conclusiones, non autem principia, sunt obiectum formale quod cuiuslibet scientiæ: principia autem pertinent solum ad rationem formalem sub qua. At neque finis est qui eligitur, sed sola media, vbi ostentum est. Ergo sola media sunt obiectum formale quod electionis, finis vero spectabit ad rationem formalem sub qua.

16 DICES, Etiam principia spectant ad obiectum formale quod cuiuslibet scientiæ, ideoque ex ijs, & conclusionibus, coalescere obiectum formale quod: proindeque & locum esse ut pariter obiectum formale quod electionis componatur ex fine & medijs.

17 SED Contrà I. In oppositum enim est Arist. lib. 2. Poster. cap. ultimo, vbi hanc dubitationem proponit, An scientia conclusionum sit cognitio principiorum, ex quibus illæ deducuntur. *Dubitaverit autem quispiam, inquit, utrum cognitio eorum, quæ medijs vacant (nimirum, principiorum, quæ seipsis immediate innotescunt) sit eadem, an non eadem? & utrum scientia sit utriusque, an non sit? Respondet autem postea num. 8. huic quæ-*

stioni, negando, simulque reddendo rationem discriminis: *Semper veri sunt scientia & intelligentia: ac nullum aliud cognitionis genus præter intelligentiam est exquisitius, quam scientia: principia verò demonstrationum sunt notiora, omnis autem scientia cum ratione est: & ἀπὸ τῆς ἐπιστήμης μὲν οὐκ ἔστιν εἶναι, προσέτιδ' ἐπιστήμης principiorum esse nequit. Vbi aperte negat cognitionem scientificam esse principiorum, seu, quod idem est, ea respicere tanquam obiectum quod. Rationemque assignat: Quia licet utraque cognitio, tam intelligentiæ, seu habitus principiorum, quam scientiæ, vera sit, illa tamen versatur in notioribus & immediatis: hæc verò non versatur in rebus immediatis, si ve per se notis, sed ex ratione ac discursu procedit, dum suas conclusiones infert. Igitur contra Aristotelem asseritur, principia, æquè ac conclusiones, spectare ad obiectum formale quod scientiæ.*

18 CONTRA II. Idem enim Arist. lib. 6. Ethic. cap. 3. generatim enumerans habitus intellectuales, distinguit scientiam ab intelligentia: ac docet, principiorum, in quibus intelligentia versatur, nullam esse ratiocinationem, sed inductionem solum conclusionum vero, circa quas versatur scientia, esse quidem ratiocinationem, & demonstrationem. Ergo planè docet obiectum proprium scientiæ non esse principia indemonstrabilia, sed solum conclusiones demonstrabiles. Rursus eodem lib. cap. 6. differens de intellectu principiorum, sive intelligentia, quæ ἄνθρ' vocat, asserit illam differre à scientia, rationemque reddit, *τὸ μὲν γὰρ ἐπιστήμης ἀποδιὰ τὸν. quod enim sub scientiam cadit, demonstrabile est. Quare sine capitis concluditur, λέγουσιν οὐδ' εἶναι τὰ ἀρχαῖα. Restat, intelligentiæ esse principiorum. Igitur obiectum proprium scientiæ est dumtaxat conclusio demonstrabilis, sicut intelligentiæ principia indemonstrabilia.*

19 CONTRA III. & consequenter. Si enim habitus scientiæ respiceret principia prima, quibus nititur, veluti obiectum formale quod, sive proprium; vix, aut ne vix quidem differret ab intelligentia, sive habitu principiorum, qui idipsum obiectum formale quod haber. Si autem sequelam neges, teneris reddere rationem formalem distinctam ex parte obiecti, quam non assignat præiacta solutio. Verùm & permisso, adhuc fore diversos habitus intellectuales; licet inde colligere, etiam principia quibus Theologia nostra nititur, spectare ad obiectum formale quod ipsius. Nulla enim ratio est, ut principia, quibus aliæ scientiæ

tit

tit nituntur, spectent ad illarum obiectum formale quod, quin idipsum asseratur de Theologia. Cùm igitur principia, quibus nititur Theologia, sint veritates diviniæ & increatæ, in quibus versatur fides, quæ est habitus principiorum Theologiæ; sequitur planè obiectum formale quod Theologiæ nostræ esse veritates divinas & increatas, ac per fidem creditas, quibus eadem Theologia nititur, velut principijs. Nihil ergo deerit Theologiæ nostræ ut sit vere virtus Theologica, & distincta à fide, spes ac charitate. proptereaque non ternarius modus, sed & quaternarius erit numerus theologiarum virtutum in viâ, contra quàm hæcenus Patres, & Scholastici docuerunt.

20 CONFIRMATVR Impugnatio præiacta, simul & præcluditur evasio alia quæ posset occurrere. Dato enim quod principia, in quibus versatur fides, sub alia & alia ratione formali dicantur esse obiectum fidei, & Theologiæ nostræ; adhuc inferitur, hanc debere esse virtutem theologiam, licet ab eâ distinctam: Quoniam ad rationem virtutis theologice sat est habere pro obiecto formali quod Deum in seipso, quamvis sub hac vel illa ratione: eaque propter spes, & charitas sunt virtutes theologice, licet non respiciant Deum sub eadem ratione formali, qua inspicitur à fide immo & lumen gloriæ in Patria, quod succedit fidei, est virtus theologica à fide diversa: quoniam licet obiectum formale ipsius sint eadem veritates diviniæ, quæ obijciuntur fidei in viâ, inspicuntur à lumine secundum aliam rationem formalem. Ergo si Theologia nostra respicit Deum in seipso tanquam obiectum formale quod, erit planè virtus theologica, quamvis in obiecto attendatur alia ratio formalis.

21 TERTIO Probatvr assertio: Quia non potest voluntas velle ignotum, neque ullus eius actus existere, quin expresse cognoscatur obiectum formale quod ipsius in eo ipso instanti, quo talis actus existit: ut communiter Philosophi Morales, ac Theologi docent. At sæpe existit actus electionis, quin expresse cognoscatur finis in eodem instanti: scilicet, quoties immemores finis antea constituti, procedimus ad electionem mediorum, aut illam prosequimur. Ergo actus electionis non respicit finem, veluti obiectum formale quod.

22 DICES: Si hæc ratio quidquam probat, pariter probat, nec utilitatem medijs esse obiectum formale quod electionis. Nam si interdum accidit, existere actum electionis absque expressâ & actuali cognitione finis, accidet pariter electionem existere absque expressâ & actuali cognitione utilitatis.

Cognitio enim expressa utilitatis, nequit non esse expressa cognitio finis, cùm utilitas expressa suum ordinem ad finem importet. Quare dum persistit electio, non magis videtur quis posse oblivionem finis habere, quàm utilitatis. Ergo non magis finis, quàm medium, ex eo capite excludi debet ab obiecto quod electionis.

23 HÆC Obiectio nos aliquandiu movit ad deferendam rationem præiactam. Sed postea, re melius disculsâ, visum in eâ persistere, propter discrimen manifestum inter medium & finem. Certum enim est, nos sæpe media eligere absque actuali & expressâ finis cognitione, quæ iam antea præcessit, immemores finis præscripti: ut cùm quis, sine iam antea proposito adeundi Romam, eligit in itinere, modò currum, modò navem, modò equum; hic commeatum parat, illic morari non vult; sed inceptam viam prosequi; interim nullâ Romæ cogitatione expressâ animum pulsantem. Certè tunc finis non proponitur expresse, & tamen media explicitè eliguntur. Neque enim, ut obiectio assumit, vnumquam accidit, ut media eligantur absque expressâ & actuali cognitione utilitatis, prout media sunt: quoniam ratio medijs explicitè, atque in sensu formali, in eâ utilitate consistit, sicuti ratio finis in eo ut sit, cuius gratiâ aliquid fit, & formalis ratio hominis in eo, ut sit animal rationale. Quare si cût concipi non potest finis, ut finis, quin expresse attendatur id, cuius gratiâ fit aliquid; neque homo, ut homo, nisi cogitetur rationis particeps: ita nec medium, prout medium est nisi in eo attendatur utilitas aliqua. Cæterum utilitas ipsa attendi potest sine actuali, & expressâ cogitatione finis, in quâ dirigitur: quoniam utilitas non est relatio aliqua prædicamentalis, quæ propterea debeat esse simul naturâ & cognitione cum suo termino, sed transcendentalis solum; & reipsâ absoluta ratio quæ proinde apprehendi ab intellectu potest non cogitato actu fine, sive termino, atque adeo nec amato à voluntate dum eligit. Si enim medium sit per se & positivè confertur in effectum tanquam illius causa, sive solum negativè per remotionem impedimentorū, iuxta dicta quæst. 2. sect. 3. semper antecedit in executione finem, ideoque cogitari & amari potest absque explicitâ finis cogitatione & amore.

24 VNDE Sæpe vrget prædicta ratio. Nullus enim voluntatis actus existere potest, quin simul actu & explicitè cogitet ipsius obiectum formale quod. At existit factio electio voluntaria, quin simul actu & explicitè cogitetur finis. Ergo finis non est obiectum formale quod voluntariæ electionis. Solum

H

que illud situm est in utilitate mediorum, quæ nequit actu & explicitè non cogitari, dum eligitur & amatur medium, ut medium.

25 VLTIMO Suadetur retorquendo præcipuum argumentum contrariæ opinionis, in eo consistens, quod obiectum formale quod & specificativum voluntatis sit finis, ac proinde omnis eius actio, qualis est electio, debeat habere idem obiectum formale: cum nullus actus possit habere obiectum formale extra sphaeram suæ potentiae, ac propterea non comprehensum sub obiecto potentiae suæ formali. Hæc autem ratio nihil probat. Fieri enim potest ut aliquis actus voluntatis, qualis est electio, respiciat tanquam obiectum formale aliquid non spectans ad obiectum formale voluntatis, sed ad materiale & secundarium. Assumptum probatur multipliciter. PRIMO, & à priori: quoniam, ut supra quæst. 3. num. 29. ostentum est, electio non est actus primarius, sed secundarius voluntatis. Sicut enim iuxta Arist. primum voluntatis obiectum est *φιλονεικία*, seu amabile, quod habet rationem finis; ita etiam primarius voluntatis actus est solus amor finis. Solus autem actus primarius potentia vel habitus est, qui debet habere idem obiectum primum & formale cum habitu: secundarius vero actus potest habere obiectum sui formale, quod sit potentiae vel habitus secundarium obiectum. SECVNDO à pari intellectus, cuius obiectum formale ac primum est ens reale, non vero abstrahens à reali & rationis, ut communis ferè Metaphysicorum sententia est. Et tamen aliquis actus illius secundarius, qualis certè est cognitio logicalis entium rationis, respicit, veluti obiectum formale quod, ens rationis logicum, quod solum est obiectum secundarium & materiale intellectus, ut ex professo probavimus disp. 7. Logicæ. Ergo licet obiectum formale quod voluntatis sit solus finis, & non aliquid abstrahens à fine & medijs, adhuc aliquis voluntatis actus secundarius, qualis est electio, potest respicere, tanquam obiectum formale quod, ipsa media, quæ solum sunt obiectum secundarium & materiale voluntatis.

TERTIO à simili in cognitione directa syllogismi topici & sophistici, qui est obiectum formale quod eiusdem cognitionis; Logicæ vero duntaxat materiale & secundarium. Et tamen cognitio prædicta est actus Logicæ, scilicet secundarius. De quo satis egimus disp. 4. Logicæ sect. 2. Ergo idem dicendum in præsentibus, proportionem servatâ.

* * *

SECTIO TERTIA.

Obiectiones alicuius momenti propositæ, & soluta. Quo sensu media sunt obiectum materiale voluntatis?

26 **O**PPONES I. Nullus actus voluntatis potest inspicere, tanquam obiectum formale quod, seu specificativum, id quod non habet rationem boni: siquidem bonum est obiectum adequatum voluntatis, & nullus actus potest habere obiectum formale non contentum intra sphaeram obiecti adequati suæ potentiae. At qui medium nullam habet bonitatem. Ergo nequit esse obiectum formale quod alicuius actus voluntatis, ac proinde nec electionis. Assumptio, quæ sola eget probatione, suaderi potest fundamentis, quibus nititur opinio negans medijs bonitatem intrinsecam: eaque sunt proposita quæst. 2. sect. 2. Insuper & ex dictis à nobis ibidem sect. 3. ex proprio sensu, constat, quædam esse media, quibus nulla est intrinseca bonitas. Ergo saltem ea media non possunt esse obiectum formale quod electionis.

27 **RESP.** Consequenter ad dicta eo loco, quædam media habere intrinsecam bonitatem, etiam prout vtilia sunt illa, nimirum, quæ per se exercent causalitatem in finem, aut illius assecutionem. Loquendo autem de ijs medijs, quæ solum auferunt impedimenta assequendi finis, ac proinde non connectuntur per se cum illo, nec causalitatem positivam circa finem habent, iam diximus quæst. 3. num. 8. non esse propriè media, ac proinde neque obiectum formale electionis, & præse dictè, sed largè & abusive solum. In præsentibus autem quæstio est duntaxat de propria & formali electione. Iuxta opinionem autem, quæ negat medijs universè bonitatem intrinsecam, & solum concedit extrinsecè refusam à fine, dici fortasse potest satis probabiliter, posse electionem formalem respicere vtilitatem solam mediorum, quatenus extrinsecè bonam, quoniam eiusmodi bonitas extrinseca cadit sub obiectum adequatum voluntatis, secundario saltem: aut etiam dici posset, solum ordinationem transcendentem mediorum ad bonitatem finis, præscindentem ab omni bonitate in seipsis intrinsecam, aut extrinsecè communicatam, sufficere ut sint obiectum formale electionis, quæ est actus voluntatis secundarius, sicut sufficit ut sint secundarium voluntatis obiectum.

28 **DICES:** Sive media, prout vtilia sunt, includant propriam bonitatem, sive non, nullatenus esse possunt obiectum formale electionis.

electionis. Quod probatur ab absurdo: quia inde sequeretur, actum divinæ voluntatis eligentis creaturas, qui sanè est formalis electio, respicere illas tanquam formale obiectum, dum eas respicit tanquam media. Porro actum divinæ voluntatis eligentis creaturas esse formalem electionem, disertè docet D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. & q. 24. art. 1. & 3. p. q. 18. art. 4. aliisque locis: idque iuxta phrasim S. Scripturæ, sæpe Deo attribuentis electionem creaturarum rationalium, quod immeritò de electione non propria exponeretur, cum nullum ex eâ strictâ interpretatione colligatur absurdum. Iam verò, creaturas solum esse medium, non autem finem voluntatis ipsius, pervium cuique est, cum Deus, & ipsius actus immanentes, & indistincti à divina substantia, nullum finem extra se habeant. Consequens verò absurdum esse patet: cum eidem actibus, ac proinde divinæ electioni, repugnet habere extra se aliquod formale & specificativum obiectum. Non ergo media, prout vtilia sunt, esse possunt formale obiectum electionis propriè dictæ.

29 **RESP.** Obiectione prædictâ nimium probari, ac proinde nihil. Si enim quia electio divina non habet obiectum formale extra se, colligere licet, electionem formalem in creatis non respicere media ut obiectum formale: cum etiam actus intentionis divinæ non habeat obiectum formale extra se, colligere liceret, neque intentionem formalem voluntatis creatæ respicere bonum sibi propositum, veluti formale obiectum, quod sanè absurdum esse patet. Deinde dicimus, Deum, & divinæ voluntatis actus, quicumque sint, nihil extra se respicere, veluti formale obiectum, sed materiale & secundarium: quia, ut desumitur ex Arist. & per se manifestum est, vilesceret summa Dei perfectio, si haberet finem, aut obiectum aliquod formale extra se, quoniam sic perfectionem acciperet ab alio, seu per ordinem ad aliud. Quare intentionis divinæ, quæ per se ipsam est formalis electio, absque vlla distinctione virtuali, obiectum formale est divina bonitas sola, propter quam unam Deus intendit & eligit omnia creata. Quia & denominationes intentionis, atque electionis, quamvis formaliter Deo conveniunt, sunt secundariæ in actu divinæ voluntatis, qui ex primaria ratione solum est amor necessarius bonitatis divinæ: sicut denominationes actuum liberorum sunt secundariæ actui, quo Deus seipsum diligit ex munere amoris primario: ac proinde nequeunt respicere aliquid extrarium aut creaturæ, veluti formale & primum sui obiectum, sed materiale & secundarium duntaxat. In ele-

ctione autem propriâ voluntatis creatæ, omnia in oppositum se habent: cum differat specie, ac reipsâ, ab intentione, nec præterea habeat intra se omnem perfectionem, sed illam extra se quærat. Ergo debet habere obiectum formale extra se, & distinctum à formali intentionis obiecto, quod est finis. Superest itaque, ut medium sit obiectum electionis formale. Huic solutioni insistendum est, nisi forte placeat alia satis probabilis, Carmelitarum Salmanticensium 1. 2. disp. 1. dub. 4. quam fusè, pro more suo, prosequatur à numero 92. toto §. 5.

30 **OPONES II.** Obiectum formale electionis debet esse finis. Ergo non media. Assumptio suadetur dupliciter. PRIMO. Omnis actus deliberatus voluntatis debet esse propter aliquem finem: ac proinde respicere illum, veluti obiectum formale. Electio autem de qua loquimur, est actus deliberatus voluntatis. Ergo debet esse propter finem, ac proinde de respicere illum, ut obiectum formale. SECVNDO. Obiectum formale cuiuslibet actus debet esse obiectum formale potentiae, cuius est actus. At obiectum formale potentiae voluntatis est solus finis. Ergo cum electio sit actus voluntatis, formale electionis obiectum est solus finis. Media itaque erunt electionis, sicut & voluntatis, obiectum secundarium ac materiale.

31 **RESP.** Negandò assumptum. Finis enim solius voluntatis, & primarij eius actus, nimirum, amoris, seu intentionis, obiectum formale quod est: electionis autem, quæ est actus secundarius voluntatis, non est obiectum formale quod, sed ratio sub qua, sive propter quam, medium eligitur: sicut obiectum formale quod actus demonstrativi est conclusio demonstrata: principia verò sunt ratio sub qua, sive propter quam intellectus præstat assensum conclusioni. AD I. Probatione constat ex hac ipsâ doctrinâ, summum convidei, finem esse rationem sub qua, sive propter quam electionis: quoniam ex ratione communi actus voluntatis deliberati, solum exigit ut liberè fiat, & ob finem aliquem: sive ille sit obiectum formale quod inspicitur ab actu, sive ratio propter quam actus respicit suum formale obiectum. Quod si verò quispiam actus voluntatis deliberatus, ut propositum, quod vulgo dicitur intentio, respicit finem, ut rem voluntam, sive, quod perinde est, tanquam obiectum formale quod, id non competit ipsi ex communi ratione actus deliberati, sed ex eo quod speciatim sit actus potentiae primarij, qui proinde habere debet idem obiectum formale quod simul cum potentia,

32 AD II. Probationem patet ex dictis num. 25. vbi id argumentum convertimus in ipsam opinionem adversam, additis instantijs, quibus planè convincitur, secundarios actus intellectus & voluntatis, atque habituum, posse habere obiectum formale atque primarium, quod relatè ad potentiam habitumve sit dumtaxat materiale ac secundarium obiectum. Cum igitur electio sit secundarius voluntatis actus (primarius enim solus est amor, sive intentio, ut ostensum est quæst. præced. præsertim num. 29.) nihil mirum, ut possit respicere, veluti formale obiectum quod, media, quæ solum sunt obiectum voluntatis secundarium & materiale. Ratio à priori est: quoniam potentia, sicut & habitus, solum definitur speciem suam ab obiecto mediante actu primario, utpote in ordine ad quem solum definitur, cæteris actibus solam consequenter se habentibus. Quod satis expressit D. Thom. 2. 2. q. 28. art. 4. vbi loquens de habitu charitatis comparato cum suis actibus, doctrinam hanc generatim tradit: *Est autem contingens ex uno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire, quorum unus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ab habitu virtutis, nisi per actum priorem, inde est quod virtus non definitur, nec denominatur, nisi ab actu prioris; quamvis etiam alij actus ab ea consequantur.* Eadem verò, quantum ad hoc, ratio est de potentia, ac de habitu: ac proinde voluntas à fine suam specie ca-

pit mediante solo actu primario, qui est amor, vel intentio. Ergo solum est opus ut amor vel intentio respiciat idem obiectum primarium voluntatis. Cum autem medio secundario actu electionis voluntas respiciat media, quæ sunt obiectum secundarium voluntatis, non est necessarium, ut si media ipsa sunt formale electionis obiectum, spectent ad obiectum formale & primarium voluntatis. Nulla enim ratio est ut formale obiectum secundarij actus, sit obiectum formale potentia, aut actus primarij, sed secundarium & materiale tantum.

33 ALIA Argumenta minoris notæ, aut quæ facilè efformari possent ex doctrinâ quæstionis præcedentis, omitto, quoniam etiam facilè solvi possunt. Id tamen unum præ oculis habere oportet, ob constantiam & coherentiam nostræ doctrinæ, media ita excludi ab obiecto voluntatis formali, ut non sint eius obiectum purè materiale, & per accidens inspectum, sed per se: quoniam in seipsis immediatè attinguntur à voluntate per actum proprium ipsius, licet secundarium, qualis est electio: de quo satis dictum est ibidem sect. 1. per totam. ad eum sanè modum, quo bonitas & veritas creata est obiectum divini intellectus & voluntatis secundarium, non quidem purè materiale & per accidens, sed per se, cum in seipsis immediatè à Deo cognoscantur & amantur. Vide dicta ibidem, quoniam æquè ad hunc locum spectant.

SECTIO PRIMA

Refertur quorundam Veterum opinio, brutis concedentium vim agendi propter finem, quia patant ijs esse rationem, ac mentem. Varia illorum, ac præsertim Plutarchi argumenta, tum & exempla mira, in id probandum.

PRIMA Opinio in hac re, concedit brutis vim agendi propter finem, propriè loquendo: quod existimet ijs esse mentem, rationem, ac discursum, quo ordinent media in finem allequendum, & cognoscant medij utilitatem ac proportionem cum fine. Haec existimatione, veluti antiquissimam, & ab heroicis usque temporibus receptam, testatur, simul ac tuetur Plutarchus in Dialogo inscripto, *Quod brutis ratio insit.* insuper & libello de animantium industria, vbi disertè ex sua, atque aliorum opinione, tribuit mentem ac rationem brutis animantibus. Idemque docet lib. 5. de Placitis Philosophorum cap. 20. vbi Pythagoram & Anaxagoram pro hac ipsa sententia appellat. Subscribit Porphyrius lib. 3. de Abstinentia, vbi docet, Naturam ijs omnibus animantibus, quibus sensum & memoriam dedit, mentem quoque ac rationem dedisse. Id ipsum sensisse videtur Cicero lib. 2. de Natura Deorum à num. 92. & Quintilianus lib. 2. ac denique post plures alios, duobus retro sæculis, è Christianis Laurentius Valla lib. 1. Dialecticæ cap. 9. vbi & rationem, & vim eligendi, brutis concedit. Inter alia enim ita loquitur: *Adulta omnes bestia, vix unquam, nisi è sua re, & suo usu eligunt. Quæ si bene eligunt, profectò non id sine ratione faciunt. Habent itaque bestia, sicut & nos, memoriam, rationem, & voluntatem: quia & animam habent, & ut nos, animalia sunt: Vnde & legimus, Deum fecisse hominem & bestiam in animâ viventem.* Et ne videretur bruta omnino æquiparalle hominibus, hoc solum utrorumque discrimen assignat: *Nos differimus ab illis: quod Deus inspiravit in nos spiraculum vitæ, id est, aternitatem; & ut corpus Adam, sui, ut ita dicam, manibus formavit; ita ore suo inspiravit animam: ex quo cælum animo & corpore erexit inuenitur. Et sicut ij terreni ignes similes sunt cælestibus illis; ita brutorum anima nostris: quia illa ut lumina candelarum extinguntur; nostra ut sidera perpetuè vigent.*

3 PROBATVR I. ex duplici doctrinâ Aristotelis, qui locis aliquibus videtur concedere brutis mentem rationemque; qui-

budam verò voluntatem, appetitionemque finis. Prioris generis testimonia habentur varijs locis: ac præsertim lib. 1. Metaph. cap. 1. vbi docet, animalia affici memoriâ, & prudentiâ, & capacitate discendi, quamvis inæqualiter. At memoria, & prudentia, & capacitas discendi, sunt comites mentis & rationis. Id ipsum ex lib. 1. de Historiâ Animalium cap. 5. eidem tribuitur. Sed nihil ibi quod ad rem sit. Melius allegari potest lib. 9. eiusdem operis cap. 5. vbi ait: *Ferarum quadrupedum cetera maxime prudentiâ præstare videtur,* &c. & cap. 6. sequenti, cui epigrapha, *Ζῷον τινὸς φρόνους,* id est, *Animantium quorundam prudentia,* mira narrat in eam gratiam de vris crocodilis, draconibus, ciconijs, canibus, alijsque, præsertim adversus venena, quæ absque prudentiâ, ac rationis usu, vix fieri posse videntur. Posterioris generis testimonia habentur in operibus Moralibus eiusdem Arist. Nam lib. 1. Ethic. sæpe, ac præsertim cap. 1. & 7. docet: bonum & finem idem esse, bonum autem definiri rectè, *quod omnia appetunt.* Ergo cum bruta proprium bonum appetant, suam quoque appetunt finem, ac per consequens propter finem operantur. Præterea lib. 3. eiusdem operis cap. 1. circa finem, absurdum existimant si quisquam dicat, nullam belluam sponte agere. quo ipse censet, belluis aliquas actiones spontaneas esse, ac proinde voluntarias. Spontaneum enim & voluntarium idem sunt; præsertim in ipso textu Græco, vbi adverbium *ἐκ τῆς φύσεως,* Latine convertitur, modò *voluntariè,* modò *spontè.* Insuper lib. 7. cap. 6. videtur concedere belluis temperantiam & intemperantiam, ac proinde virtutem & vitium. Atqui virtus & vitium principia suat agendæ voluntariè & ex electione propter finem. Ergo Arist. concedit belluis principium agendi voluntariè & ex electione propter finem. Denique lib. 10. cap. 8. sicut & lib. 9. *Historiæ Animalium,* brutis concedit aliquas actiones virtutum moralium: præsertim verò camelis pietatem & reverentiam in parentes. Nulla autem actio virtutis moralis est, quæ non sit voluntaria, & propter finem.

4 PROBATVR Secundo Plutarchus vbi supra, ex eo quod sensus non possit esse sine ratione, ac proinde nec sine voluntate, cuius est agere propter finem. Cum igitur sensus sit in belluis, ratio quoque ac voluntas ijs inesse debet, quæ agant propter finem. Assumptum, ex quo facile cætera deducuntur, probat ex connexionione sensus & mentis, quæ tanta est, ut quibus aliqua sui parte, seu membro ægrotantibus, non est doloris sensus, censeatur par-



QVÆSTIO QVINTA AN BELLVÆ AGANT PROPTER FINEM?

HAGTENVS Ferè insalebrosis controversijs qualemcumque operam navavimus. Iam plerumque de cætero amœnior tractatio erit, & fortassis Lectori iucundior, nec propterea minus utilis. Differimus itaque, An bruta animantes operentur propter finem, quæ sanè difficultas locum habet opportunum in pluribus locis Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum: præsertim verò postea num. 3. indicandis. Supponimus verò ex communi doctrina, omnia agentia ratione prædita operari propter finem: neque in re adeò trita opus est tempus insumere. Quare solum de irrationabilibus dubitatio procedit: quam sanè plurimum illustravit ex Nostris clarissimus & sapientissimus Archiepiscopus Tarraconensis, D. Fr. Antonius Perez, Certam. 7 sua Laureæ è quo plura delibabimus.

ter nulla esse actio mentis: ideoque qui in gravi aliquo morbo nihil doloris sentiunt, censentur mente alienati, iuxta Hippocratem. At qui belluis ubi ægrotant, vulnerantur, percipiuntur, verè sensus ac dolor est: ideoque vultant, gemunt, & clamores edunt. Ergo ijs etiã mens est.

5 CONFIRMAT Plutarchus dicto & experimento Cleomenis. Regis, qui testatus est, se non attendisse eloquentiam cuiusdam declamantis ac laudantis ipsum in convivio quodam, quoniam interim animus eius cogitabat Peloponnesum, ibidemque versabatur. Idque præterea experimento sæpe cuique innotescit, ubi mens nimium dedita est contemplationi, nihil sensibus interea percipi, sed interim illos omnes oriri. Ergo quia actio sensus alligata est mentis actioni. Cum igitur belluis sit actio sensus, ipsè quoque mentis actio est.

6 CONFIRMAT II. Quoniam cupiditas, metus, invidia, & zelotypia, videntur affectiones comites mentis voluntariæque, prout experitur vniuscuique hominum. At cupiditas, metus, invidia, & zelotypia, locum in belluis habent. Etenim in ijs passim ac passim apparet ingens libido, & fames, & sitis, quæ ad cupiditatem spectant: similiter in equis metus virgæ, quo corriguntur: invidia quoque in canibus ob eam, quam sæpe absque fame vlla devorant, aut abscondunt, ne in alterius vltum cedat: denique & zelotypia, quæ videmus exagitari eisdem canes, equos, & alias animantes brutas, quoties plures marium eiusdem feminae libidine capiuntur. Ergo in ijs sunt affectiones comites mentis.

7 CONFIRMAT III. Quoniam eiusdem facultatis est agere aliquid bene, & male. Non enim contingit, nisi auribus, bene aut male audire: nec, nisi oculis, bene aut male videre: sed utrovis modo audire est proprium aurium, sicut & videre, oculorum. Igitur desipere aut insanire, eiusdem omnino potentia est, cuius est sapere ac prudentem esse. At belluæ nonnunquam desipiunt, & insaniunt. Sæpe enim ab industria venatore paratur insidia, quibus belluæ, alioqui sagaces, decipiuntur, seu desipiunt: similiter & simia, dum nimio vino ebrietatem patiuntur. Insaniunt quoque canes, equi, asini, & cameli, dum hydrophobia, seu rabie, corripiuntur. Ergo earundem animantium est sapere, & prudenter se habere: ideoque dum ab ijs deceptionibus & impedimentis libera sunt, mente ac ratione viunt. Quod si verò quippiam respondeat, eiusmodi animantes brutas, non decipi aut insanire proprie ac

re ipsa, sed in speciem tantum; insat Plutarchus: quia eodem pariter modo dici posset, illas non videre aut audire proprie ac re ipsa: sed in speciem tantum. Atqui manifestum est, belluas proprie ac re ipsa videre, audire, sentire. Ergo quoties desipiunt & insaniunt, proprie ac re ipsa desipiunt & insaniunt. Igitur libera ab insidijs, & insania, sapiunt & prudentes sunt verè ac proprie.

8 EAM Verò indistinctionem (eius nexum actionum mentis cum actione sensus) videtur didicisse Plutarchus ab alijs longè antiquioribus. Nam Arist. lib. 3. de Anima cap. 3. inquirens, *An intelligere, sapere, & sentire, sint idem*, allegat Homærum & Empedocle existimantes idem omnino esse mentem ac sensum. Et allegatis ibi verbis utriusque, subdit *παντες γὰρ εἶσι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὄσπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ πολεμῶν βανσοι. Omnes enim ijs putant ipsum intelligere corporis, esse perinde atque ipsum sentire.*

9 PROBATVR III. ex Patribus, & Philosophis, quorum aliqui videntur belluis aliquibus tribuere rationis vltum, & acumen longè subtilius, quàm in hominibus sit. Ambrosius enim lib. 5. in Hexameron cap. 8. & seqq. nonnulla narrat, simul & miratur, in quibusdam piscibus, quæ sine ingenti rationis acumine, & plusquam humano, esse nequeant. Ac primum quidem de polypo pisce observat, esse vltque adeo ingeniosum, vt se interdum simul mulet lapidem immobilem, ad capiendos incautos pisces. Insuper & cap. 9. tradit de echyno pisce, esse certissimum nuntium serenitatis, aut procellæ futuræ. Dum enim procella præsentit, ingentem amplectitur lapidem, cui inhæreat, veluti anchoræ, ne fluctibus huc illuc circumferatur; sicque securus persistat alieno pondere, dum suo non potest. Vnde & subdit Ambrosius: *Quis Mathematicus, quis Astrologus, quis Chaldeus sic potest siderum, cæli motus, & signa comprehendere? Sæpe homines confusi nem aeris vident, & sæpe falluntur, quod plerumque easine tempestate discutiantur. Echynus non fallitur: echynum nunquam sua signa prætercunt.* Præterea Basil. Magnus Homil. 9. in Hexaem. ita loquitur: *Sapientiores sæculi, per prolixum totius vitæ otium dissidentes, non inveniunt argumentationum rationumque nexus in animatorum operibus clanculo latitantes.* Ergo in belluis sunt argumentationes rationesque subtiles, ipsis hominibus inaccessible. Nazianzenus Orat. 2. de Theologia: *Nullus Euclides, quantumvis anxio labore desudans, demonstrationibus poterit artificium apum & aranearum exprimere. Nullusque Pala-*

Palamedes (qui etiam aciei instruenda artem accepit à gruibus, perspicendo illarum volatus) rationem talis motus poterit explicare. Ergo ingenium quarundam belluarum supra humanum est.

10 SIMILITER D. Thomas I. 2. q. 13. art. 2. similia de alijs animantibus observat. *Apparent, inquit, mirabiles sagacitates in operibus animantium, vt apum, aranearum, canum, &c. Canis enim insequens ceruam, si ad trivium venerit, odoratu quidè explorat, an ceruus primam vel secundam viam transverit. Quod si inuenit non transisse, iam securus per tertiam viam incedit: quasi utens syllogismo diuisivo, quo concludi possit, ceruam per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas; cum non sint plures.* Hæc D. Thom. quæ prius observarat Basilus Homil. 9. in Hexameron, & Chrysippus insignis Dialecticus, qui eo argumento vltus est ad probandum canes Dialecticæ præditos esse, ex naturali rationis acumine. Si autem canes inferunt vnum ex alio, etiam possunt appetere vnum propter aliud: quod est agere propter finem.

11 PRÆACTIS Observationibus similes sunt aliæ apud Aristotelem, quas refert Cicero lib. 2. de Natura Deorum à num. 92. præsertim in araneis, quibus natura ingenium dedit ad construendas subtiles telas, in quibus sese implicent muscæ, & subinde in cibum capiuntur. Similiter & ranæ tam miræ sagacitate præditæ sunt, vt accedant ad littus maris, & sub aernâ se involvant, quod sic pisciculos rapiant. Corvus quoque & milvus implacabili odio sese invicem persequuntur: ideoque alter alteriuova conquirat & frangit, vt specie illius de medio auferat. Deinde & ex eodem Arist. refert de gruibus, formâ efficere ac retinere triangulum, quoties maria transmittunt, ad obtinendum loca calidiora: vt sic summo angulo aer diversus pellatur, & volatus avium adiuvetur utroque angulo residuo, veluti peninis; ac basis trianguli, quam grues efficiunt, tanquam à puppi, ventis adiuvetur. Et præterea ne fatigant ac deficiant in viâ, posteriores grues acclinant & reponunt colla sub prævolantium tergam. quod, quia dux non potest facere, quia non habet ante se aliquid, cui nitatur, prævolantium aliqua revolat vt dux quiescat, succedente aliqua illarum, quæ iam quieverunt, in locam illius. Porro hæc ipsa vicifitudo in toto cursu, seu volatu, servatur. Hæc ferè, & plura alia Cicero ex Arist. videtur autem observatio magna sui parte desumpta, ex lib. 9. Hist. Animal. cap. 10. cui epigra-

pha, De prudentia gruuum: ubi rem brevius enarrat hisce verbis: Grues etiam multa prudenter faciunt: loca enim longinqua petunt, sui comodi gratiã, & volant altè, vt procul prospicere possint. Et si nubes tempestatemque viderint, conferunt se in terram, & humi quiescunt. Ducem etiam habent, & eos, qui clament, dispositos in extremo agmine, vt vox percipi possit. Cum consistunt, cetera dormiunt, capite subter alam condito, alternis pedibus insistentes. Dux detecto capite prospicit, & quod senserit, voce significat. Hæc Arist. in quibus mira gruuum prudentia, & ratio apparet, quæ plura imaginantur & exequantur ob finem conservationis & incolumitatis suæ. Nihil ergo ijs deest, vt censentur agere propter finem. Sunt & innumera alia his similia in eiusdem libris de Historia Animalium, ex quibus idem colligi posse videtur. Denique idiptum exornari potest, & in speciem confirmari, argumentis ijs, quibus apparet, virtutes morales residere in belluis quibusdam. Sed de hoc latius progressu operis. Mitto etiam observationes historicas Illustriss. Archipræfulis Perezij in elephantibus loco allegato, quæ videntur in ijs arguere rationem, ac vim eligendi, seu agendi propter finem.

SECTIO SECUNDA.

Quomodo alij existiment, probentque, belluas agere propter finem: sive quod iudicio aliquo imperfecto polleant, sive quia cognoscant, & appetunt convenientiam medium ad finem.

1 SECUNDA Opinio concedit belluis vim appetendi seu agendi propter finem: non quia ijs tribuat rationem perfectam, qualis inest homini, aut voluntatem (in quo differt à præcedenti) sed quoniam verè appetunt vnum propter aliud, deprehendunturque plura agere, quæ præstare non possunt, nisi intuitu alicuius finis ducerentur. Ita multi allegati à Delrio Disquisit. Magic. q. 20. & à Moure Oculculo I. sect. I. c. I. n. 16. ac nonnulli Recentiores suppressio nomine indicati à Conimbricensibus lib. 3. Physic. cap. 9. q. 4. art. 1. & præterea Vallesius à Pererio allegatus, & post ipsum Arriaga dif. 8. Physicæ sect. 6. eo tamen inter utrumque discrimine, quod Vallesius tribuit belluis aliquam rationis scintillâ, portionemvè, eamque probare contendit argumentis Plutarchi sect. præcedenti propositis. Arriaga verò nihil mentis aut rationis in belluis admittit, sed

solum contendit adversus communem sententiam, bruta cognoscere convenientiam mediorum cum fine, ac subinde appetere media in ordine ad finem sibi cognitum: quidquid sit, an dicenda sint proprie agere propter finem, necne. Hoc enim ad quaestionem nominis spectare arbitratur.

13 PORRO Argumentum precipuum pro hac opinione instituitur ab experimento multiplici in belluis quibusdam, quarum mira solertia, providentia, & sagacitas non videtur esse posse absque aliqua rationis scintilla, ut vult Vallesius; aut saltem sine cognitione convenientiae mediorum cum fine. Exempla plura in singulari iam praemisimus sectione praecedenti. Sed adhuc placet in eam gratiam addere, quod in sacris litteris Job 38. de gallo dicitur: *Quis dedit gallo intelligentiam?* Vbi intelligentiae nomine videtur accipi debere saltem aliquam mentis in gallo scintillam, portionemve. Quam ut minimum ipsi ex aliorum sententia tribuit Alianus, non quidem lib. 14. cap. 29. ubi allegatur a Pineida, sed lib. 4. cap. 29. ubi inquit initio capit: *Gallinacium ex oriente Lunam quasi divino quodam spiritu affertum bacchari atque exultare ferunt.* Plura item addit de illo, quae, si vera, vix absque vlla mentis portione esse possint. Addit Plinius pleraque alia intelligentiae vestigia lib. 10. cap. 21. dum ait: *Gloriam sentiant hi nostri vigilae nocturni, quos excitandis in opera mortalibus, rumpendoque somno, natura genuit. Norunt sidera, & ternas distinguunt horas interdiu cantu. Cum sole eunt cubitum, quartaque castrensi vigilia, ad curas, laboresque revocant: nec Soles ortum incantis patiuntur obrepere. Imperitant suo generi, & regnum in quacumque sunt domo exercet: dimicatione paritur hoc quoque inter ipsos, velut ideo tela agnata cruribus suis intelligentes. Neque finis saepe commorantibus. Quod si palma contingit, statim in victoria canunt, seque ipsi principes testantur. Victus occultatur silens, agereque se victum patitur.* Omnia autem haec plane videntur denotare aliquod rationis acumen.

14 SED Praecipue in elephantibus idipsum apparet: de quibus tot mira & supra irrationalem captum, prodita sunt ab Historicis, etiam probatissimis, ut videantur aliquid rationis & discursus naturam insitum habere. Legendus in eam gratiam Illustriss. Perezii certamine 7. Laureae supra allegato cap. 2. num. 25. ubi allegat Plinium lib. 8. cap. 7. Alianum lib. 6. cap. 56. & Arist. lib. 9. Historiae Animal. cap. 56. tribuentes elephantibus

mirum acumen, quo dirigunt acies in bello, desectos & infirmos in agmen recipiunt, & fugientes non deserunt, sed circumdant: vulneratis medentur, spicula & tela infera manulenter extrahunt, absque convulsione aut dano, instar praestantium chirurgorum, insillantes praeterea vulneribus aloes lachrymas, quibus sanentur. Nec solum dorso deferunt milites ut pugnent: sed & ipsi pugnant pariter, ac denique omnia militaria munia obeunt, quod victoriam assequantur. Haec ferè ij Auctores. Sed longè plura, eaque admiratione digna, recenset idem Plinius lib. 4. cap. 10. his verbis: *Animalium maximum elephas, proximumque humanis sensibus: quippe intellectus illis sermonis patrij, & imperiorum obedientia, officiorumque, quae didicere, memoria, amoris & gloria voluptas: immo verò, quae in homine rara, probitas, prudentia, aequitas, religio quoque siderum, Solisque ac Luna ventratio.* Hucusque Plinius. Cum autem ea omnia solertiae atque industriae decora non probeant in elephantibus strictè mentem ac vim eligendi, saltem aliquam rationis & intelligentiae scintillam, licet humanam minorem inferioremve probare videntur.

15 SECVNDO Probatur idipsum generatim: Quoniam belluae ordine quodam cognoscunt unum in ordine ad aliud, & appetunt unum propter aliud. Ergo verè & proprie agunt propter finem. Assumptum probatur. Videmus in hirundibus, formicis, apibus, aliisque animantibus brutis, ordinatam cognitionem & appetitionem unius propter aliud. Et enim ad sui ipsarum conservationem, propagationemque speciei, moliantur cubilia, paleas colligunt, nidos texunt, ova excludunt, foetus fovent: insuper & aestate preparant escam in hyemem, ac ne grana undique conquesta putrescant, illa sicco tempore extrahunt e caveis, ut humiditatem exuant, & postea arida recondantur. Denique & in apibus tot mira deprehensa sunt ab observatoribus arcanorum naturarum circa oeconomiam, tum etiam circa socialem vitam, & politiam, ut videatur quoddammodo praestare hominibus, in suarum rerum curam. Cum verò exinde non probetur in ijs mens, nec voluntas, qualis in homine, videtur colligi saltem scintilla aliqua rationis, qua cognoscant unum ex alio, & appetant unum propter aliud.

36 QVOD Si verò ex doctrina contrariâ, & communi, neges belluis cognitionem & appetitionem mediorum prout utilia sunt in ordine finem: quoniam solius naturae rationalis est eligere, ac proinde & cognoscere atque

appe

appetere unum veluti utile ad assequendum aliud;

17 INTANT: Quia bruta verè cognoscunt & appetunt convenientiam mediorum cum fine. Quod putat Arriaga esse manifestissimam sententiam D. Thom. 1. p. q. 78. art. 4. ubi ex professo probat, animantes brutas non solum percipere praesentia, sed etiam absentia, propter quae moventur de loco in locum: & ex contrario infert, tanquam absurdum, quod animal non moveretur ad inquirendum aliquod abiens: subditque belluas non solum appetere ea, quae sunt convenientia sensui, sed plura insuper propter alias utilitates. Adhibetque praeterea exemplum in ave colligente paleas, his verbis: *Similiter avis colligit paleas, non quia delectet sensum, sed quia est utile ad nidificandum.* Unde & concludit: *Necessarium ergo est animali quodam percipiat eiusmodi intentiones, quas non percipit sensus internus.* Atque hinc colligit necessitatem alterius sensus interni, quem appellat Aestimativam, nimirum, ad recipiendum species, quas vocat *insensatas*. Igitur belluae verè cognoscunt utilitatem, seu convenientiam mediorum cum fine: atque adeo verè propter finem agunt.

18 PRÆTEREA. Licet belluis non competat libertas, competit tamen electio vera & propria. Ergo competit etiam agere verè & proprie propter finem. Probatur assumptio. Electio solum exigit libertatem ut sit bona moraliter aut mala, meritorea aut demeritoria: & hac quidem ratione non convenit belluis. Ceterum ut electio vera aut propria sit, solum exigit quod sit appetitio unius propter aliud, sive quatenus est utile ad aliud: sive id appetatur liberè, seu necessarid. Atqui probatum iam est, belluas appetere unum propter aliud, sive quatenus est utile ad aliud: ideoque hirundinem colligere paleas, quia id utile est ad nidificandum; non verò quia id delectet sensum. Ergo belluis competit vera & propria electio.

19 TERTIO Suadet eadem opinio: Quia intentio est verè actio propter finem ut docet D. Thom. 1. 2. q. 12. art. 1. & ipsum nomen prout à Scholasticis accipitur, id aperte denotat, quippe quo significatur, in aliud tendere, seu in finem. At belluis convenit intentio. Ergo & agere propter finem. Minor propositio, quae sola negari potest, facile suadetur: Quia actus intentionis est amor finis. Belluae autem in relatis exemplis verè amant finem: ideo enim formicae grana colligunt, ut in hyeme vitam tueantur: ideo hirundines nidos extruunt, ut pullos foveant, & sobolem suam tueantur, quod certè est respicere conservationem

individui, aut speciei, tanquam finem. Ergo belluis competit intentio finis.

20 COMMVNIS Solutio est, brutis non esse intentionem finis, sed dumtaxat appetitionem boni, seu convenientis: ideoque ijs non competere intentionis actum; qui debet tendere non in bonum dumtaxat, quatenus bonum est, sed prout habet rationem finis.

21 SED Impugnatur solutio. PRIMMO: Quia dum belluae agunt propter conservationem individui, aut speciei, verè appetunt finem ut finem. Ratio enim formalis qua constituitur finis, in eo sita est, ut ipsius gratia aliquid agatur. Quippe ea est definitio propria finis. At belluae dum congregant grana, & nidos extruunt, verè id agunt gratia conservationis individui & speciei, neque enim id appetunt ob aliud inde consequens, sed in eo quiescunt, neque ultra appetitione sua progrediuntur. Ergo verè appetunt finem, ut finem. SECVNDO: Quia ratio propria finis consistit in eo quod proponitur appetitui, tanquam bonum appetendum in se & propter se. Atque conservatio individui & prolis proponitur appetitui belluarum, tanquam bonum quarendum in se & propter se. Ergo proponitur appetitui belluarum sub ratione propria finis.

22 DICES Pro communi sententia, illam appetitionem non esse intentionem: quia intentio est appetitio finis per media, quatenus conducibilia & proportionata. Belluae autem non appetunt finem per media, quatenus conducibilia, & proportionata ad ipsum obtinendum: quia nequeunt cognoscere eam convenientiam & proportionem mediorum cum fine, ac proinde nec illam appetere.

23 VERVM In oppositum urgent plura. PRIMVM est, quia hirundo paleas & lutum colligens, ac nidum more suo extruens, verè cognoscit, & subinde appetit medium illud, prout conducibile ac proportionatum ad nidificandum: Sicuti & formica dum extrahit grana e foveâ, & exsiccat, ut incorrupta serventur. Alioqui enim potius alia media adhiberent, quam haec, quibus de facto utuntur ad finem assequendum. Ergo dato quod intentio sit appetitio per media, prout conducibilia, & proportionata fini obtinendo, hirundo & formica, feruntur verò & proprio actu intentionis in finem. SECVNDO: Quidquid sit, an is actus dicendus sit *intentio*, necne, quod ad controversiam nominis spectat; id certè videtur negari non posse, finem non solum exercere causalitatem propriam dum excitat ad appetitionem mediorum, sed etiam, immo & praecipue, dum allicit ad simplicem amorem sui

quena

quem Arist. βούλησις, id est, voluntatē appellat. Hic verò actus existit sæpe in appetitu, etiā ardenti ac fervido, quamvis nulla cogitatio, aut appetitio mediorum occurrat: sive quoniā cogitatur impossibilis affectio eius finis; sive quia nondum in cogitationem venit quidquā circa electionem mediorum; sive denique, quoniā aliquis putat (quamvis stultē) sine illorum præsidio obtineri posse finem. Quippe, ut ait Livius ineptum est sperare, *nihil agentis, in finem è caelo evoluturam victoriam*. Atqui hirundo, & formica, aliæque animantes, feruntur appetitione simplici in finem conservandi individui, aut fovendæ proles. Ergo feruntur in finem, secundum formalem rationem & causalitatem propriam finis. Nihil igitur ijs deest, ut censeantur verè propter finem agere.

SECTIO TERTIA.

Premittuntur quedam opportuna dirimenda controversa, eiusque legitimus sensus exponitur.

24 **P**REMITTO I. Controversiam nō procedere de omnibus belluarum actionibus. Certum quippe est aliquas in ijs esse merè naturales, etiam viventium proprias, ut vegetationem, augmentationemque: quas certum est non fieri propter finem, cum fiant independentē à cognitione, quemadmodum in plantis. Nec mirum ita accidat in animantibus brutis: cum etiam in hominibus id contingat. Quare dubitatio solum procedit de ijs belluarum actionibus, quæ fieri non possunt, nisi ex prævia apprehensione alicuius boni cōvenientis. Nimirum, belluæ non solum præditæ sunt externis sensibus, quibus objecta manifesta & obvia percipiunt: sed etiam internis: quales sunt, sensus communis imaginativa (quæ & phantasia dici solet) memoria, & æstimator: de quibus fusè egimus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disp. 84. Inter quos quatuor sensus id discriminis intercedit: quod duo priores versantur circa objecta sensibus externis percepta, quæ propterea dici solent *sensata*: duo autem posteriores circa objecta nullo externo sensu percepta, quæ proinde *insensata* dicuntur, sicuti & species ipsæ dici solent *insensata*. Et quidem inter æstimatoriā ac memoriā est proprium discrimen, quod prior capiat species sensatas, posterior verò solum retineat: sicuti & sensus communis, atque imaginativa differunt, quod prior accipiat, & posterior retineat species sensatas: ut dixi eo loco sect. 2. Quare

nunc disputandum non est, sed supponendum, quoties belluæ appetunt bonum aliquod, appetitum sensitivum internum duci apprehensione aliquā sensus interni, sive cognoscentis per species sensatas, sive per insensatas. Appetitus enim sentiens ducitur cognitione prævia sensus interni, sicuti voluntas ducitur cognitione intellectus.

25 **P**REMITTO II. Belluas non solum cogitare interdum id obiectum, seu bonum, quod immediate percipiunt sensu aliquo externo, sed etiam illud, quod sensui externo manifestum nondum est, aut nunquam erit: quidquid in oppositū dicant aliqui, quos Ariaga refellit loco allegato. Id patet in hirudine colligente paleas ad construendum nidum nondum existentem, aut fortasse non exiturum. Neque enim tunc dici potest, hirundinem cogitare solum de paleis colligendis, & non de nido construendo. Immo quando volat procul ad colligendas paleas, quas nondum præ oculis habet, certum videtur, illam de paleis cogitare. alioqui enim nō volaret ad illas colligendas. Rursus & id ipsum apparet in cane, illo præsertim, qui nunquam antea ligno percussus fuit. Vbi enim quis primò minatur percussione baculo manibus levato, certum videtur, canem non solum cogitare de baculo, aut manu hominis, sed etiam de percussione, quam timet, licet eousque nō fuerit expertus. Itaque tunc in cane metus est, ac proinde cogitatio alicuius mali imminentis, quod apprehendit, veluti disconveniens, licet nondum existat. E converso autem ubi quis simulat se comedere, accedit canis domesticus, ut ab eo accipiat panem, quem re ipsa non habet. Vbi patet, non solum cogitare canem de motu labiorum ac dentium domini simulantis manducationem: sed etiam de pane, quem proinde appetit & querit canis.

26 **D**ENIQUE, Ut multa alia omittam, agni ovesque à longè timent lupum, etiam non vitulum, & gallinæ milvum: ideoque statim ad caulam vel domum fugiunt. Id verò esse non posset, si belluæ præditæ solum cogitarent, & appeterent, aut fugerent, id quod habet præsens alicui externo sensui. Ergo belluæ non solum cogitant, appetunt, & metuunt, id quod sensibus externis sese offert, sed etiam id quod nullo externo sensu percipiunt: immo nec percipere possunt. Inimicitia enim lupi cum ove, & milvi cum gallina, aliorumque brutorum cum alijs, non cadit sub sensum externum, solumque per species insensatas cognosci potest, præsertim si nulla rixa, aut pugna præcesserit. Unde & contingere posset, ut

ovis

ovis timeat lupum occurrentem, nec tamen timeat lupum alium cum quo educata pacificè fuerit intra domum eadem. qualiter apud Martialem leo atque aries simul educati, amicè conveniebant, comedebant, cubabant: ut proinde ille accineret:

*Massyli leofama iugi, pecorisque maritus
Langeri, mirum quò coire fide.*

Et post plura alia circa miram utriusque amicitiam, societatemque, concludit:

Hic aries astris, hic leo dignus erat.

Ex quo planè colligitur, ubi aries timet leonem, & ovis lupum, non solum cogitari ab ariete & ove, lineamenta externa, quæ in leone & lupo apparent externo sensui, sed etiam inimicitiam & rapacem genitū utriusque, imperivium sensibus: quæ tamen nullatenus apparereat, si aries cum leone unà educatus fuisset, aut ovis cum lupo.

27 **H**INC Apparet manifestè, nō fallor, belluas posse ac solere cognoscere ea quæ sunt vitia ad consequendum bonum illud quod appetunt, & subinde illa appetere: quia licet utilitas seu convenientia prædicta non cadat sub aliquem sensum, percipitur tamen delectatio aliqua à belluis in ipsis medijs, seu rebus vitibus, sensu illo interno, cuius est percipere objecta eiusmodi per species insensatas. Idque ut minimè docet D. Thom. verbis num. 16. ex scriptis, quæ certè nullam videntur, quantum ad hoc, interpretationem admittere, & niuntur experimentis manifestis. Quare diffidium præcipuum controversiæ non debet esse, an belluæ cognoscant & appetant ea quæ vitia sunt ad bonum proprium consequendum: neque etiam, utrum dum cognoscunt & appetant bonum illud proprium, ad quod tendunt naturæ imperu. Certum quippe apparet ex prædictis, belluas cognoscere & appetere vitia eiusmodi, ac subinde bonum illud, cui appetendo vitia sunt. Itaque disputatio solum esse debet, an eiusmodi appetitio sit verè actio propter finem: sive, quod perinde est, an belluæ appetant vitia, prout vitia sunt ad finem, & propriè à fine ut sine moveantur.

SECTIO QUARTA.

Expoditur multipliciter error tribuentium belluis rationem iudiciumque, etiam imperfectum, quo propter finem agant. Evasiones Valleij, & aliorum multipliciter præclusæ.

28 **D**ICENDVM I. Irrationabilem esse existimationem illorum, qui dixerunt, belluas prædi-

tas esse ratione ac iudicio, ideoque propriè agere propter finem. Assertio hæc est contra Anaxagoram, Plutarchum, & Porphyrium, allegatos num. 2. & multipliciter demonstranda, sed obiter, sive transitu quodam, ne in obsoletâ & anili fabulâ, potius quam Philosophorum opinione, confutandâ paginas oneremus. Itaque rationes plures demonstrant, à belluis alienam esse rationem ac iudiciū: ideoque ex falso principio ijs tribui, ut propter finem agant.

29 **P**RIMA EST. Nullum animal naturâ suâ irrationale, est præditum ratione ac iudicio. At omnis bellua est animal naturâ suâ irrationale. Ergo nulla bellua est prædita ratione ac iudicio. Syllogismus est in figura & modo perfecto. Maior propositio patet: quia omne animal præditum ratione ac iudicio, eo ipso rationale est. Ergo sicuti nullum animal naturâ suâ irrationale, est rationale (cum hæc duo invicem sibi contradicant) ita etiam nec præditum est ratione ac iudicio. Minor autem propositio suadetur: Quia animal ab omnibus Philosophis dividitur adæquatè in rationale & irrationale: ita ut rationale restringatur ad solum hominē, irrationale autē vagetur per omnē belluam. Omnis igitur bellua est animal naturâ suâ irrationale. *Uterius.* Essentia propria hominis soli homini competit, ac proinde nequit belluæ convenire. Essentia autem propria hominis est, ut sit animal rationale. Nulli ergo alteri, ac proinde nulli belluæ convenit, ut sit animal rationale. Ac proinde, non, nisi ex stupido quodam & adipali errore, tribuitur belluis rationalis natura, quæ agant propter finem.

30 **S**ECUNDA. Nullum animal est ratione præditum, nisi cui nota sunt, aut esse possunt, principia necessaria ad ratiocinandum: sicuti nullum animal est capax videndi, nisi sit instructum potentiâ aut principio efficiendi visionem. At omni belluæ repugnat nota habere principia necessaria ad ratiocinandum. Ergo & omni belluæ repugnat esse animal ratione præditum. Probatum assumptio. Omnia enim principia necessaria ad ratiocinandum sunt univertalia, ut, *Quodlibet est, vel non est*: ite, *Omne totū est maius suâ parte*: insuper, *Quid quid affirmatur aut negatur de superiori, affirmari etiam aut negari debet de omnibus inferioribus sub eo contentis*. At omni belluæ repugnat nota habere eiusmodi principia. Quod multipliciter probatur. PRIMO: quia omnis sensus, omnis vis cognoscendi in belluis existens, est materialis & corporea: atque adeo incapax percipiendi rationes à materia ab-

strata

abstractas, quales sunt veritates universales principiorum eiusmodi. SECUNDO: Quia omnia experimenta ab adversarijs observata circa ingenium ac solertiam belluarum, restringuntur ad res singulares: ut considerati patebit. Quare nullum ijs fundamentum est ut probent, belluis notas esse rationes principiorum universales. TERTIO: Quoniam unicum, aut saltem precipuum fundamentum ad probandum, vi rationalis naturalis, animam hominis esse naturam suam spiritualem, ac proinde aeternam, est quod sit praedita vi cognoscendi rationes universales principiorum, abstractas a materia. At naturali quoque ratione, & non solum catholica fide, notum est, nullam belluinam animam esse naturam suam spiritualem, aut aeternam. Ergo nulla anima belluina est praedita vi cognoscendi rationes universales principiorum, a materia abstractas.

31 TERTIA. Omne animal ratione ac iudicio praeditum, constat etiam intellectu, ac subinde voluntate: quoniam existentia intellectus est ratio a priori inferens voluntatem: ut Philosophi, & Theologi demonstrant cum D. Thom. 1. p. q. 19. At nulla bellua constat intellectu & voluntate. Nulla igitur bellua est animal ratione ac iudicio praeditum. Probatur assumptio multipliciter. Omne animal constans intellectu, & voluntate, capax est cognoscendi quidquid sub ratione communissima entis continetur, subindeque discernendi inter bonum & malum, tam naturale, quam morale; atque adeo & eligendi liberè inter utrumque. Nulla autem bellua est horum capax, neque id villo fundamento verosimili suaderi potest. Nulla igitur bellua constat intellectu, aut voluntate. Quare corrui error oppositus, ex cuius suppositione tribuitur belluis actio propter finem, propria agentium ratione praeditorum.

32 PROBATIONIBVS Praedictis videtur actum, non modo de opinione primam Plutarchi, sed etiam de secundam Vallesij, & aliorum, tribuentium belluis rationem ac iudicium imperfectum: Quoniam omnis ratio, si vera sit, quamvis imperfecta, repugnat animali naturam suam irrationali, ac proinde cuilibet belluinae: cum ratione vi sit proprium hominis inter animalia omnia. Omnis etiam potentia qualicumque; ratione praedita, debet esse capax reddendi rationem eius quod cognoscit, ac proinde percipiendi rationes universales principiorum, quod belluis repugnare demonstratum est. Omne etiam animal qualicumque ratione ac iudicio verò praeditum, constat intellectu & voluntate: ac proinde capax est cogno-

di omne verum, similiterque omne bonum & malum, & liberè eligendi inter utrumque. Cum igitur ostensum sit, haec omnia belluis repugnare, planè etiam constat, nullam ijs rationem esse aut iudicium, etiam imperfectum.

33 VNDE Corruit & pracluditur evasio Vallesij respondentis, rationem brutorum esse longè inferiorem humanam, solumque analogicè cum ea convenire. humanam quippe ex se aptam esse discurrendi per omne verum: belluinam verò solum circa aliquod verum pecciliare. qualiter canis solum ratione vitur ad querendum leporem, & insidiandum perdicem: non tamen ad sternendum leam, aut specum fodiendam. Homo autem est animal ad omnia natum, & quodlibet verum potest vestigare insito intellectus acumine.

34 CORRUIT, Inquam, ex dictis nuper, ac praeterea refellitur multipliciter: PRIMO ex duplici regulà contrariorum, seu oppositorum. alteram, quae tradit, contraria debere esse in eodem genere proximo, instar albedinis & nigredinis: alteram, quae docet, contraria vacantia medio ita se debere excludere, ut quod simpliciter non est unum, simpliciter debeat esse alterum. Atqui sub eodem genere proximo animalis sunt homo & bellua, seu rationale, & irrationale, tanquam membra opposita, & vacantia medio: cum alterum afferat immediatè negationem alterius. Ergo cum nulla bellua sit animal rationale, debet esse simpliciter irrationale animal, ac proinde alienum ab omni vera ratione. Non ergo belluae sunt praeditae ratione aliqua conveniente cum ratione hominis, etiam analogicè: quoniam convenientia analogica in qualibet re vera est.

35 CORRUIT Secundo: Nam si semel vis perceptiva brutorum procedit secundum rationem, quamvis circa pauciora objecta, quam vis hominis perceptiva, utraq; erit simpliciter contenta intra genus potentiae rationalis, & intelligentis: ac proinde utraque spiritualis & aeterna ab intrinseco, ut supra colligebamus. Assumptionem probò: Quia maior aut minor latitudo potentiae penes objecta, non impedit convenientiam utriusque; simpliciter sub eodem genere, aut etiam speciemodo tendant ad propria objecta eodem modo. Ideoque visus noctuae & visus aquilae simpliciter conveniunt in genere potentiae videndi, licet visus noctuae ad pauciora objecta extendatur: quoniam modus tendendi in objectum est idem, quamvis imperfectior in noctua quam in aquila. At iuxta contrariam opinionem modus tendendi belluarum & hominum

in objectum cognitum, est idem, nimirum, rationalis; quamvis imperfectior in belluis, & circa pauciora objecta. Ergo potentia perceptiva belluarum & hominum simpliciter convenit in eadem specie aut gradu potentiae rationalis & intelligentis. Quare convenientia non erit analogica, sed univoca, contra rationem & fidem.

36 CONFIRMATVR Impugnatio eadem a simili in odoratu hominum, qui differt ab odoratu brutorum in eo, quod hic pauciores odorum differentias percipit, quam ille, iuxta Arist. lib. 2. de Anima textu 3. Nimirum, solus homo percipit fragrantiam aromatum, caetera verò animalia dumtaxat percipiunt odorem eorum, quae deserviunt gustui. Et tamen, eorum modus tendendi in objectum est unus, odoratus bruti atque hominis constituit univocè gradum unum odorandi. Ergo licet vis interior perceptiva extendatur ad pauciora objecta in belluis, quam in hominibus, si tamen modus tendendi est in ijs idem, nimirum, secundum rationem; profecto in utriusque constituet eundem gradum. *Insuper.* Aristoteles eodem loco belluis primas concedit in odorando: quia licet odoretur pauciora objecta, quam homines, ea tamen olfaciunt longè vividius, & procul: ideoque vultures, & maritimi corvi dicuntur olfactu percipere cadavera pluribus leucis distantia: cum tamen homines ea solum odorarentur, quae vicina sunt, & remissa admodum. At similiter belluae, ea quae cognoscunt, multo vividius & intensius cognoscunt, quam homines: indeque est in ijs tanta & talis tempestatum ac serenitatis praesentia, & providentia, ac solertia circa ea quae ijs conveniunt, ut longè superet humanam. Ergo si belluae procedunt secundum rationem, ratio in ijs longè praestantior erit, quam in homine, sicuti & odoratus praestantior est. Unde & rursus inferitur immane illud absurdum, quod brutis sit mens potiusquam hominibus, spiritus qualis & aeterna.

37 DICES Iterum cum eodem Vallesio, rationem belluinam esse longè inferiorem, quam humanam: quia haec non solum iudicat & discurrit, sed etiam deliberat circa agenda, quod non faciunt belluae. Homo enim non solum cogitat quomodo possit interficere alium hominem, sed etiam apud se deliberat, utrum expediat potius ignoscere, quam occidere, cum libertate ad utrumvis. Belluae autem non ita se gerunt. neque enim felis deliberat, an interficiat vel dimittat murem: ideoque est de cane ubi capit leporem: sed necessario agit ad inferendam illi necem.

38 SED Contra I. Si enim belluae ratione ac discursu utuntur, etiam habere debent virtutem ad deliberandum. Ergo non erunt inferiores homine. Probatur antecedens: Quia virtus ad deliberandum est cognata rationi ac discursui, & per se loquendo illum sequitur. Quare D. Thomas 1. p. q. 84. art. 2. agentibus per rationem & discursum annexit libertatem, non solum antequam deliberent, sed etiam postea: cum tamen libertatem neget intelligenti postquam semel aliquid deliberaverunt, eo quod non utantur discursu, sed simplici veritatum intuitu, quo si semel adhaeserint alicui objecto, iam recedere ab eo non possunt. Ergo si belluae ratione & discursu utuntur etiam sunt capaces deliberandi.

39 CONTRA II. Si enim belluae ratione & discursu utuntur, debent etiam esse praeditae voluntate: siquidem, ut supra dicebamus ex communi Philosophorum ac Theologorum sententia, ex ratione inferitur a priori voluntas: nullaque potentia est capax cognoscendi per rationem, quae non inferat rationalem appetitum, qui est voluntas. At omne agens, per rationem & voluntatem, est capax deliberandi, per se loquendo, & secluso impedimento adveniente. Ergo si belluae ratione & discursu utuntur, erunt capaces deliberandi, per se loquendo, & seclusis impedimentis.

40 CONTRA III. Quia si discursus adiunctam habeat libertatem, sive non, eius natura est, ut solum a principio immateriali seu spirituali, possit oriri. Ratio enim, quae Philosophi probant immaterialitatem, seu spiritualitatem rationalis animae, colligitur ex immaterialitate cognitionis. Omnis autem cognitio discursiva est immaterialis: quoniam omnis discursus ad inferendam conclusionem niti debet in aliqua propositione universalis, quae proinde abstrahat a materia singulari saltem. Quod patet in omni demonstratione, syllogismo, enthymemate, & inductione, immo & exemplo. Semper enim vis & energia conclusionis nititur in aliqua propositione universalis, & abstrahente a singulari materia. Ergo omnis cognitio discursiva arguit planè immaterialitatem, seu spiritualitatem rationalis animi, si adiunctam habeat libertatem, sive non. Igitur si belluae sunt praeditae cognitione discursiva, sive libertate praeditae sint, sive illa careant, constare debent rationali animo, immateriali & spirituali. Quod tam immane absurdum in fide, ac Philosophia, nec Vallesius neque quisquam alius sanae mentis, devorare audeat. Patet igitur, belluis a contrarijs auctoribus ex ratione fundamento tribui, ut agant propter finem.

SECTIO QUINTA.

Affertio eadem uberiori confirmatur, praesertim ex doctrina SS. Patrum in Adversarios conversâ.

41 **V**ERVM Ut luculentius adhuc innotescat falsitas opinionis sectione praecedenti impugnatæ, placet iterum eam refellere, evertendo potissimum fundamentum, quo nititur, desumptum ex solertia, sagacitate, industriâ, & artificio mirabili, elephantum, canem, formicarum, apum, & aliarum eiusmodi belluarum: quasi ea omnia probent aliquod lumen rationis & discursus. At exinde non probatur aliquid rationis in belluis, quo propter finem agant: sed dumtaxat in Auctore naturæ, belluas ad congruum finem dirigente. Ergo in belluis nulla ratio aut discursus est, quo agant propter finem.

42 **PROBATVR** Assumptio opportunâ consideratione S. Basilij Magni. Homil. 9. in Hexaem. ad illa verba Genes. *Producat terra herbam viventem*: ubi singillatim expendit sagacitatem, industriam, praesensiones, praenotiones, & praesagia belluarum: docetque, ea omnia longissimè excedere sagacitatem, providentiam, & industriam humanam. Quod ut probeat, expendit magnanimitatem leonis, qui ne patitur cum cæteris animalibus congruè videatur, solus per nemora incedit: ac ne avarus appareat, nunquam ad pabulum hesternum redit, nec ad praeteritæ deprædationis reliquias. Vrsa quoque gravissimis vulneribus saucia sibi ipsi medetur, verbasco sicca naturæ adhibito. Vulpes etiam, ubi ægrotat, laticis aut picæ guttas in remedium adhibet. Testudo nimium avida vipereæ carnis, ne à viperâ lædatur, illam posteriore sui parte aggreditur. Anguis lippitudinem oculorum excludit fœniculi pastu. Oves, sicubi forte mediâ hyeme abundantia pascua inveniunt, largius solito ventri indulgent, praevinentes egestatē futuram. Boves rigidâ hyeme conclusi, sponte suâ exeunt ubi prima veris signa apparent, & lætis aspectibus exultant. Formica non modo æstate colligit granâ in hyemem asservanda, sed & vaguiculis corrodit, ne intra latebras germinent, ideoque sibi inutilia reddantur. quin & ubi madefacta nimio terræ humore invenit, grana foras extrahit, ut Solis beneficio exsiccantur, & iterum abscondantur. Ut autem id idoneo praestet tempore, expectat temporis serenitatem, neque unquam fallitur: ut propterea certissimo auspicio sit agricolis, serenitatem eo tempore futuram, quo formicæ granâ è foveis siccanda extrahunt. Huc spectat sectio

canis ad servandam cœmentam à domino in viâ ex oblivione aut incuriâ dimissam: item & coniectura illius in trivio ad insequendū cervum, supra expensa. Hæc autem omnia, & alia plura, admiranda quidem sunt; & talia, ut idē Basilij exclamet: *Quanam oratio, quis dicendi modus hæc attingere poterit? Quis horum capax auditus?* Et tamen post tantam eorum operum admirationem concludit, atque ex professo probat, id non esse tribuendum rationi, iudicio, aut discursui alicui belluarum, sed providentiæ Dei, qui sapientissimè, & congruenter dirigit belluas in proprium finem.

43 **SIMILITER** Nazianzenus, eiusdem Basilij frater, cognomento Theologus, multus est Oration. 2. de Theologia in commendandis belluarum actionibus. Miratur enim aves in summitatibus domuum ac turrium, in cavernis & arboribus, extruentes nidos, eâ industriâ, elegantia, & aptitudine ad fovendos pullos, ut à nullo hominum id æquè præstari valeat. Similiter & araneas, atque apes, dum illæ tenuissimas construunt telas ad illaqueandas muscas, quibus vescantur; hæc verò dum inenarrabili artificio moluntur favos, atque suas discedunt necitare cellas. denique & plura alia expendit in belluis admiratione digna, quæ tamen omnia, non alicui belluarum iudicio, aut rationi, adscribi patitur, sed summiæ Dei sapientiæ, dirigentis irrationabiles creaturas, ac providentiæ ipsarum conservationi, in subsidium naturæ humanæ, cui illæ omnes ancillantur. Non ergo ex eiusmodi operibus Vallesius & alij rectè colligunt in belluis aliquale iudicium, & rationis usum: quin potius id inferunt contra SS. Patrum doctrinam.

44 **IDEM** Basilij loco paulo antè laudato miratur ingenium agnorum statim ab ipso ortu internotcentium balatum ovium genitricis suæ in numerosissimo grege ovium similis figuræ, coloris, & balatûs. Verba sunt: *Vnde fit quoddam in ovium quoddam tam copioso numerosoque grege è stabulis exiliens agnus matris suæ continuè percipiat vocem, properet que ad eam, atque lactis fontes proprios rectâ perstat, papillis que contentus sit, etiam si perparvâ habeant succis; praeteritis haud patris uberibus lacte distentis: quem mater ipsa inter tam multos numerososque agnos internotcit ut proprium? Vna vox orantium est: unus idemque saepe numero color: unus etiam penitus odor, quantum odoratus noster nescit discernere.* Et tamen S. Doctor non propterea in agno aut ove alijve belluis, rationem aut discursum admittit: sed solum vim odorandi longè exactiorè, quàm in homine, supra num. 36. ex Aristote-

le

le oblectatam. Subdit enim: *Atqui istis (ovi, nimirum, & agno) inest quaedam sentiendâ facultas nostrâ longè nimirum exactior, quâ suam cuique proprium faciliè discernere licet.*

45 **VNDE** Retorquetur in opinionem contrariam, argumentum ipsum praecipuum, in quo nititur. Si enim ex mirâ industriâ, sagacitate, artificio, & instinctu brutarum animalium, colligere in ijs liceret quidquam rationis ac iudicij, colligere etiam liceret rationem humanam superiorem, & longè exactiorem. Nimirum, belluæ in actionibus & operibus suis molendis ac gerendis longè exactiores sunt, quàm homines: pluraque circa regimen suum exequuntur, plura etiam circa futuram temporum varietatem, pluviam, aut serenitatem, praeveniunt, quæ supra caput humanum sunt. Atqui irrationabilis error est tribuere belluis rationem humanam superiorem & longè exactiorem. Sic enim opus esset ut constarent animo rationali, intellectu, ac voluntate, longè perfectioribus, ceterisque deberent animalia ratione prædita, potiusquàm ipsi homines. Ergo ex mirâ industriâ, sagacitate, artificio, & instinctu brutarum animalium, non licet in ijs colligere quidquam rationis ac iudicij. Solum itaque colligitur summa sapientia & providentia Auctoris naturæ, illas dirigentis ad congruas actiones, opera, & fines; ac supplementis in ijs rationis defectum, compensantisque quoddammodo, vividiore instinctu, & exactiore sensu.

46 **RETORQVETVR** Consequenter argumentum num. 10. propositum, & desumptum ex syllogismo divisivo canis in trivio, conijcientis quâ viâ cervus aufugerit. Si enim cognitio illa est verè discursiva, erit utique exactior, quàm humana in ratione discursus. Nullus enim hominum venatorum, quantumvis industriâ aut odoratu præstet, poterit conijcere, quanam ex tribus vijs aufugerit cervus: nec excludere duas illarum argumento desumpto ab olfactu, ut proinde construat syllogismum divisivum, & inferat determinatè viam, quâ cervus evasit. Cum igitur irrationabile sit, ac Philosophis indignum, tribuere alicui belluarum discursum humano superiorem; absurdum quoque est concedere cani verum discursum, quo construat syllogismum divisivum.

47 **QVARE** D. Thomas, qui illud ipsum argumentum sibi obiecit 1. 2. q. 13. art. 2. responderi ibidem solut. ad 3. iuxta doctrinam Arist. lib. 3. Physic. textu 11. & sequentibus, motum esse actum mobilis à movente: ideoque virtutem moventis apparere in motu

mobilis: ac propterea in omnibus, quæ moventur à ratione, apparere ordinem rationis moventis, licet illa quæ moventur, nullam in se rationem habeant. quemadmodum sagitta directè tendit ad signum ex motione sagittatis; ac si ipsa rationem haberet dirigentem. idemque apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicuti autem comparatur artificialia ad artem humanam, ita etiam omnia naturalia ad artem divinam: & ideo ordo apparet in ijs, quæ moventur secundum naturam, sicut & in ijs quæ moventur secundum artem, ut dicitur 3. Physic. textu 49. Ex hoc autem provenit quod in operibus animalium apparent quædam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote à summâ arte ordinatos: & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel sagacia: non quod in eis sit aliqua ratio, vel electio. Quod ex hoc apparet: quia omnia quæ sunt unius naturæ, similiter operantur. Hæc ibi S. Doctor. Vnde quod in argumento illo proponebatur, non est prolatum ab ipso ex mente propria, sed solum velut ratio dubitandi obijcitur, quæ postea ab ipso solvitur. Ex solutione autem constat, canem non ratione aliqua duci, aut electione se movere ad insequendum cervum fugientem: sed ex inclinatione naturali, directâ à sapientissimo ac summo rerum artifice. Nihil ergo inde eruitur, quod ad rem sit, seu probeat in belluis rationem aliquam ad agendum propter finem.

48 **VLTIMO** Probatum præcipue Assertio. Quia si propter modum ordinatum & admirabilem, quo se gerunt belluæ in suis operationibus, colligere in ijs liceret aliquem rationis usum, etiam illum inferre deberemus in quibusdam plantis, & virtutibus naturalibus, quæ ordinatissimè procedunt in operationibus suis, & admirationem excitant. Quid enim magis ordinatum, quàm arborem è terra succum per radices accipere, dein per stipitem & ramos distribuere, verno tempore frondes rectos, ad arcendas tempestarum iniurias? Quid ordini conformius, aut mirabilius, quàm calorem discernere inter metalla permista aurum, argentum, æs, plumbum, ac singula seorsum collocare? Quanam subtilior actio, aut magis iuxta ordinem, quàm actio medicamentorum purgantium, quam electivam dicunt? Etenim inter humores corporis humani strictissimè nexu coniunctos, & quos nulla hominum industria dividere posset, discernit, atque exclusâ humoris noxij exuperantiâ, illum tribus alijs

12

exa-

exaquat, corpori restituta salute. At non propterea quisquam plantis, aut pharmacis, aut calori, tribuit rationem aliquam, adhuc, imperfectam. Ergo nec eam ob causam belluis tribuenda est. Quod si verò disparitatem assignes ex defectu cognitionis plantarum, & virtutum naturalium, non satis declinas impetum argumenti. nam cognitio quā instructe sunt animantes brutæ, est purè sensitiva & materialis: ac proinde inferior ratione ac iudicio. Ergo non magis capacitates habent ad rationem & iudicium belluæ, quàm plantæ cuiuslibet cognitionis expertes.

SECTIO SEXTA:

Præfertur sententia communis, negans absolute belluas proprie agere propter finem, & eaque multipliciter probatur.

49 **D**ICENDVM II. Belluas, quantumvis solertes videantur, in nullâ operatione suâ agere propter finem in sensu formali, sed solum materiali; attingendo, nimirum, id, quod respiciat finem, non tamen sub ratione finis. Assertio hæc est communis Philosophorum ac Theologorum; exceptis ijs, quos allegavimus pro prima & secunda opinione. Traditur ab Arist. lib. 1. Metaph. cap. 3. & lib. 4. de Gener. animal. cap. 2. ac satis indicatur pluribus locis Ethicorum: ut lib. 1. cap. 13. lib. 3. cap. 2. lib. 7. cap. 6. lib. 10. cap. 5. & 8. Inf. fragatur D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 2. & q. 12. art. 5. & 1. p. q. 113. art. 5. ad 2. & 3. contra Gent. cap. 24.

50 **R**ATIO Eruitur ex Arist. locis Ethicorum nuper indicatis, præsertim ex lib. 3. cap. 2. vbi differens ex professo de electione, illam excludit à belluis: quia licet sponte agant, non tamen ex delectu, aut iudicio rationis. Ait enim: *Η προαιρεσις δὲ ἐκούσιον μὲν φαίνεται, &c. Electio igitur res videtur esse quæ libeat, non tamen idem est: sed quod libet, patet latius. Libentes enim facta sunt communia puerorum, & aliorum animantium: diligendi iudicium non est. Et quæ repente sunt, libentes animo fieri dicimus: eligente, nequaquã. Nec rectè videntur dicere ij, qui electionem aiunt esse, vel cupiditatem, vel iram, &c. Non enim communis electio est expertium rationis: cupiditas autem & ira sunt.* Expendo sic. Omne id quod est proprie capax agendi propter finem, est etiam capax eligendi. At nulla bellua est capax agendi propter finem. Consequentia est

optima in *Cameles*. Minor patet ratione Arist. Omne quod est capax eligendi, est etiam rationis & libertatis particeps: cum electio sit libera adhesio alteri partium, ex iudicio & consultatione præcedenti: ut idem ex professo docet eo capite. At belluæ non sunt participes rationis, & libertatis: ut demonstratum est sect. 4. & 5. Ergo belluæ non sunt capaces eligendi. Maior autem propositio primi ac præcipui syllogismi, probatur: Quia agere propter finem proprie, non est utcumque appetere bonum: sed appetere finem practicè, sive prout obtinendum per media: ut communiter traditur 1. 2. q. 1. art. 1. & ibidem, inter alios, probat Vazquez disp. 2. Quod ipsum disertè docet ac probat Arist. eodem loco, pluribus rationibus demonstrans, βούλησιν, seu voluntatem, aut simplicem amorem boni, non esse actum practicum, seu electionem. Omne autè agens capax appetendi finem practicè, sive ut obtinendum per media, est etiam capax eligendi. Ipse enim amor finis, quatenus obtinendi per media, est electio mediorum, virtute saltem. Ergo omne id quod est proprie capax agendi propter finem, est etiam capax eligendi. Ex hoc, abstrahendo nunc ab illa questione, An aliquis actus voluntatis omnino necessarius sit actio propter finem. Data enim actione necessaria, quæ propter finem non sit, semper verum est, omne agens capax agendi proprie propter finem, esse etiam capax eligendi.

51 **H**VIC Rationi affinis est illa alia circumferri solita ex D. Thom. locis allegatis: Omne quod est incapax rationis ac iudicij, est etiam incapax agendi proprie propter finem. At belluæ omnes sunt incapaces rationis ac iudicij, quod satis superioribus demonstratum est: Ergo omnes belluæ sunt incapaces agendi proprie propter finem. Maior propositio, quæ sola eget probatione, suadetur ratione à priori. Illa solum agunt proprie propter finem, quæ se proprie in finem movent & dirigunt: non autem illa, quæ moventur solum & diriguntur ab alio finem intendente: ideoque gravia & levia, ac plantæ, non dicuntur agere propter finem proprie, quia ad suas ipsorum operationes, & bonum proprium obtinendum, non se movent & dirigunt, sed moventur & diriguntur ab Auctore naturæ ijs præstribente finem, & spectante. Atqui omne quod est incapax rationis & iudicij, est etiam incapax movendi & dirigendi se in finem. Ergo & agendi propter finem. Probatur minor. Movere enim se & dirigere in finem, est proprium cognoscens ipsam rationem finis, sive ordinem proprium finis, & eorum quæ sunt ad finem, sive media

rum. Cum enim finis ab Aristotele definiatur, cuius gratia aliquid fit, necessum est, ut quisquis se movet & dirigit in finem proprie loquendo, cognoscat & expendat propriam illius rationem, ac merita, & proportionem mediorum ad illum obtinendum. At omne quod est incapax rationis ac iudicij, est etiam incapax cognoscendi propriam rationem finis, & expendendi illius merita, ac proportionem mediorum ad ipsum obtinendum. Ea namque omnia superant cognitionem irrationalem, neque villo sensu percipiuntur, etiam interno, & prædicto speciebus ijs, quas *insensatas* appellant. Sunt enim ea omnia solum intelligibilia, & longè superiora captu quorūlibet sensuum. Ergo omne quod est incapax rationis & iudicij, est etiam incapax movendi se & dirigendi in finem.

52 **C**ONFIRMATVR. Nemo potest velle ignotum, ac proinde nec proprie appetere aut agere propter finem, nisi illum cognoscat ut finem. Non potest autem cognoscere & amare finem ut finem, quin cognoscat & amet medium ut medium. Cognoscere autem & amare medium ut medium, solum ille potest, qui capax est cognoscendi ordinem seu relationem illam ad finem, quæ constituit medium in ratione medij. At ordo, seu relationismodi, solo intellectu cognosci potest, cum non sit res sensibilis, sed intelligibilis. Ergo cum belluæ careant intellectu, nequeunt cognoscere & appetere medium sub ratione medij, ac proinde nec agere proprie & formaliter propter finem. Quo spectat aurea illa sententia Bernardi sermone 81. in Cant. vbi de brutis inquit: *Non iudicantur, quia non iudicant. Quam quippe ratione ab eis exigatur ratio, quam non acceperant?*

53 **V**LTERIVS: Quemadmodum medium ut medium pendet à fine, ideoque nequit cognosci ignoto fine: ita quilibet finis peculiaris pendet à fine in universum, ac proinde cognosci non potest, eo ignoto. Nulla autem cognitio purè sensitiva, qualis est belluarum omnium, potest percipere finem in universum: cum eadem ratio sit universalis, & abstrahens à materiâ. Nulla ergo belluarum cognitio potest percipere finem

54 **D**ICES: Multi hominum, præsertim indocti, aut rudes, etiam dum deliberatè agunt, & propter finem, non expendunt merita finis ad movendum in appetitionem sui, nec cogitant aliquid relationis aut convenientiæ mediorum cum fine, sed dumtaxat appetunt unum ob aliud, in quo delectationem aut honestatem inveniunt. Quare si rogetur, quid sint media, quidque finis, nescient id villo modo exponere. Et tamen non propterea desinunt agere prop-

ter finem. Ergo licet belluæ non expendant merita finis, nec cogitent aliquid relationis aut convenientiæ mediorum ad finem, nec sciant quid sit finis aut medium, adhuc tamen ubi unum ob aliud appetunt, ut constructionem nidi ob bonum prolis, quo delectantur, dicatur proprie agere propter finem.

55 **S**ED CONTRA I. Licet enim homines indocti aut rudes, ubi propter finem agunt, nequeant distinctè ac singillatim exponere quid sit finis, aut medium, vel in quo consistant eaduo, nihilominus reddunt rationem, cur media eligant, dicentque, se illa eligere propter hoc, vel illud bonum assequendum: insuperque rogati, cur potius hæc media, quàm alia, velint respondere debent, ideo ab ijs deligi, quod estimet opponitiora fini obtinendo. Denique interrogati, cur eum finem sibi prescribant, respondebunt, ideo ab ijs prescribi, quoniam iucundum, aut honestum est. In quibus omnibus apparet sufficiens cognitio & amor mediorum, atque utilitatis, & proportionis ad finem, insuper expensio meritorum finis, ut ametur propter se, quia iucundus est, aut honestus. Hæc autem omnia procul sunt ab omni sensu, etiam interno: cum non sint res sensibiles, sed intelligibiles tantum. Cum igitur omnis belluarum cognitio versetur in rebus sensibilibus, consequens est, ut nihil eorum à belluis cogitetur, ac proinde nec appetatur.

56 **C**ONTRA II. Ut belluæ, instar hominum rudium, cognoscat & appetat media propter finem, debeat esse capaces cognoscendi & amandi unum propter aliud, quæ propositio est per se manifesta. Atqui belluæ non sunt capaces cognoscendi & amandi unum propter aliud. Cognoscere enim unum propter aliud, est proprium discursus: & amare unum propter aliud ex præcedenti discursu, est rationalis appetitio. Cum igitur belluæ sint incapaces discursus, & appetitionis rationalis, incapaces etiam sunt cognoscendi & amandi media propter finem, etiam instar hominum rudium. Et sane cum vis cognoscitiva & appetitiva cuiuslibet agentis ferat vniuersam proportionem inter se, necessum est, ut si belluæ possint appetere unum propter aliud, etiam possint unum propter aliud cognoscere, quod est ijs concedere discursum formalem, supra explosum, & rationi ac fidei contrarium.

57 **C**ONTRA III. Non solum colligit hirundo paleas ad extruendum nidum viles, sed etiam hinc inde conquirit alimenta vilia ad conservationem vitæ suæ: ut ex se patet. At non ideo, instar hominum rudium, cognoscit, & appetit alimenta, prout vilia ad conservationem vitæ, ex prævia cognitione atque appetitione vitæ ipsius, quippe omnino

nescit, quid sit vita, neque unquam vitam cogitat eo sensu, quo ab hominibus, cogitur. Ergo neque ex eo quod hirundo colligat paleas ad extruendum nidum utiles, infertur quod eas cognoscat & appetat, prout utiles ad extruendum nidum, idque ex præviâ cognitione & appetitione nidi. Nimirum, nescit omnino eam utilitatis proportionem, & similiter ordinem finis, qui est in nido.

58 **RATIO** Omnium à priori est: Quia ex omni genere cognitionum sola apprehensio locum habet in brutis, non autem iudicium, aut discursus, ob defectum rationis: & quidem apprehensio, non rationalis, sed pure sensitiva. Apprehensio autem non habet vim cognoscendi unum ex aliis, aut unum propter aliud, cum id spectat ad discursum, aut iudicium. Ergo nec appetitio belluarum, quæ solâ apprehensione ducitur, potest esse appetitio unius ex aliis, aut propter aliud. Nequit ergo esse appetitio mediocrum propter finem. Et sane dum finis ab omnibus dicitur esse, cuius gratia aliquid fit, immo dum quisquam dicitur agere propter finem, id propter denotat causalitatem rationalem, nimirum, denotat, omne agens propter finem ita se gerere, ut possit reddere rationem suæ appetitionis. cur, scilicet, cum finem appetat, seu cur illum sibi præscribat. Hoc autem nullatenus spectat ad apprehensionem, sed ad iudicium, vel discursum, qui longissimè distat à belluis, etiam ijs, quæ sagaces, & cæteris solertiores apparent.

SECTIO SEPTIMA.

Occurritur argumentis Plutarchi, & aliorum tribuentium belluis rationem ac iudicium, quo propriè agant propter finem.

59 **EX** Prædictis possumus facile occurrere argumentis sectione primâ propositis in favorem opinionis contrariæ. AD I. num. 3. petitum ex varijs locis Arist. constat, vel ex ijs ipsis, Aristotelem nullibi rationem, iudicium, aut discursum concessisse belluis, sicuti nec electionem, nec actionem propter finem: ut legenti apparebit. Solum itaque ijs tribuit solertiam, sagacitatem, prudentiam, aliasque virtutes, similitudine, aut analogiâ quadam, seu in speciem tantum: idque luculentius adhuc exprimit lib. 3. Ethic. cap. 2. & lib. 7. cap. 6. & lib. 10. cap. 5. atque 8. Quod verò obijcitur ex cap. primo libri tertii eiusdem operis ubi spontaneum conceditur belluis, nihil probat. Nominè enim τὸ ἐννοεῖν, id est sponta-

ne, non accipit voluntarium strictè dictum, quod à sola voluntate, seu appetitu rationali procedit: sed dicitur id quod à principio intrinseco cognoscente fit, sine vllâ vî exteriùs illatâ. quâ ratione ἀβδύβιο τὸ ἐννοεῖν competit belluis. Immo & spontaneum tribui etiâ solet plantis, atque arboribus, quatenus innata vî, atque virtute intimâ crescunt, & proferunt folia ac fructus. Quo spectat illud Virgilij de arboribus accinentis:

Namque aliâ, nullis hominû cogentibus, ipsæ, Sponte suâ veniunt.

Sed hæc posterior acceptio, aliquantò largior est. Porro cum Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. virtutes morales doceat esse habitus effectivos, & lib. 3. cap. 2. asserat proberque, electionem esse alienam à belluis, nunquam potuit concedere belluis virtutes morales. Alioqui simul illas faceret capaces & incapaces eligendi.

60 **AD II.** Plutarchi, assumptio est omnino absurda in Philosophiâ, & non solum erronea in fide: nam si sensus & mens sunt idem, aut nunquam separantur, profectò nihil habet homo supra bruta: nec anima hominis persistet post mortem, ubi deficit sensus: aut certe si sensus hominis non extinguitur per mortem, non erit unde iudicemus, sensû brutorum per illorum corruptionem extingui. Quare Aristoteles lib. 3. de Anima cap. 3. refellit errorem eorum, qui existimant, id esse sentire & intelligere. Nec verum univèrsè est, quibus ægrotantibus nullus est doloris sensus, nullam esse mentis actionem, aut è contrâ. Quamvis enim plerumque ita accidat, negari non potest sæpe oppositum evenire. Accidit enim nonnunquam, eos qui nimium contemplationi rerum naturalium, aut etiam divinarum, dediti sunt, nihil interea doloris, famis, aut sitis percipere, usque dum à contemplatione desistunt. Vbi planè adest actio mentis sine actione sensus. E contra verò sapientissimè adest dolor & officium sensuum, ubi nulla mentis actio est: ut patet in infantibus quoties dolent, gemunt, & plorant, nec tamen vllam mentis actionem habent. Sæpe etiam usque adeo ingens est dolor sensuum, ut præcludat menti expeditionem ad omnem actum rationis. Nullâ igitur ratio desumi potest ab operationibus mentis & sensus, quâ proberur utriusque indistinctio, aut etiam societas & connectio generatim.

61 **RATIO** Itaque cur quandoque in ægitudine non adsit dolor sensibilis, non est defectus rationis, sed læsio imaginative, aut alterius interni sensus. Et enim iuxta D. Thomam 1. 2. q. 35. art. 1. & 7. ac quest. 41. acc-

art. 3. passiones doloris & delectatio conveniunt appetitui sentienti, quoniam versantur in bono & malo sensibili, quæ sunt proprium obiectum prædicti appetitus. Quare sicuti nullâ delectatio haberi potest in appetitu de bono sensibili, etiam coniuncto, nisi sensu aliquo percipiatur (ignoti enim nulla appetitio esse potest) ita neque de malo sensibili, etiam præsentis, potest esse dolor in appetitu sensitivo, nisi malum ipsum cognoscatur vî potentie imaginativæ, aut alterius interni sensus. Appetitus enim sensitivus in omni actu suo præsupponit necessariò cognitionem sensus interni, sicuti omnis actio appetitus rationalis, seu voluntatis, præsupponit cognitionem intellectus. Quod ergo quandoque in ipsis ægitudinibus & vulneribus, nullus adsit dolor excrucians sensum, non provenit ex defectu vsus rationis, sed ex defectu imaginative, aut alterius interni sensus, propter impedimentum aliquod, non cognoscentis, nec representatis appetitui sensitivo malum illud, quantumvis vicinum. Quâ ratione aliqui dormientes solent absque vllò dolore quiescere, quem ante somnum patiebantur, & eo excusso statim experiuntur. Nimirum, quoniam in somno naturali & quieto, sopitur actio sensuum interiorum, ac propterea nihil est quod denuntiet appetitui sensitivo malum vicinum ac præsens.

62 **AD Confirmationes** ex num. 52 patet ex dictis, posse animum rapi vividâ contemplatione intellectus, ideoque non attendere ad functiones sensuum, præsertim externorum: ideoque nihil mirum si id Cleomeai Regi acciderit. **AD II.** Cupiditas, metus, invidia, & zelotypia, ob aliquod bonum aut malum sensibile, sunt perturbaciones appetitus abstractantis à rationali & sensitivo, ideoque, communes, etiam belluis, cæterum ubi bonum aut malum est sublimius, quam ut percipiatur sensu, solum spectat ad rationalem appetitum, longissimo intervallo distitum à belluis. **AD III.** Confirmationem dicimus, eiusdem facultatis esse bona & mala agere, sapere & desperare, servatâ proportionem, ut si alterum eorum unâ facultati conveniat, etiam alterum: si autem impropriè, etiam alterum. Belluis autem non convenit unquam propriè desperare, neque id Adversarij probant, sed similitudine quadam, ubi illaqueantur, aut irretiuntur à venarore, ductâ, nimirum, analogiâ ad intellectu errantem, sive subeunte præstigiâ propter cavillum aliquem, aut sophisma, quo illaqueatur, & falso præbet assensum. Quare nec belluæ propriè sapiunt, sed impropriè, sive similitudine quadam: scilicet, quatenus in operibus suis ita

solertè & congruenter se gerunt, ac si intellectu præditæ essent.

63 **AD III.** Argumentum num. 51 ex Partibus desumptum, patet ex dictis totâ sectione quintâ, ubi satis ostensum est ex ipsorum mente, nullam esse rationem belluis, quantumvis prudentes, sagaces, & industria videantur: sed totum id tribui debere Providentiæ divinæ illas dirigenti in proprium finem, conservationis suæ, sobolis procreandæ, & deserviendi humano generi. Equidem non minus res inanimæ, aut sensu carentes, ordinem servant, mirabilesque apparent, quam belluæ in operationibus suis. Quis enim non miretur, quomodo arbores imis radicibus alimentum è terrâ capiant, crescant, frondescant, frutescant opportuno tempore: deinde fructus emittant, frondes excutiant, & hiberno tempore non germinant, ne frigus abripiat flores? Et sanè licet omnia hæc præferant sensum aliquem, immo & ordinem rationis in arboribus, non propterea probant, sensum ijs reipsa esse, sed in speciem tantum. Cui non appareat sensus aliquis, & conjugalis affectus in palmâ, quæ nunquam edit fructum si sola sit, & nullam aliâ sibi comitem habeat? Et tamen nullus in palmâ sensus est, aut maritalis affectus, nisi per quandam similitudinem aut metaphoram. Ergo licet belluæ solertiores aliquod specimen rationis exhibeant, non tamen propterea sunt ratione præditæ, nisi in speciem tantum. Denique iuxta Psalmistam, *mirabiles elationes maris*. Ut enim ex professo docuimus cum probabilior sententiâ disp. 58. de Generat. sect. 2. & 3. elementum aquæ sublimius est, quam terra, & summitas maris editior, quam altissima montium culmina. Et tamen mare se continet, ne fluctibus obruat terram, quasi audiat vocem & præceptum Domini, qui legem ponebat *æquis ne transirent fines suos*, ut habetur Proverbiorum 8. cum tamen verè non audiat, neque vllò sensu præditum sit. Ergo neque mirabiles belluarum operationes denotant ijs verè rationem esse, nisi per quâdam similitudinem. Solum itaque ea omnia denotant summam sapientiam & perfectissimam Providentiâ Dei ea omnia dirigentis ac gubernantis. quo sensu Philosophi dicunt, & ingeminant, **OPVS NATVRÆ, ESSE OPVS INTELLIGENTIÆ**. Similiter & Arist. lib. 4. de Generat. Animal. cap. 2. dixit: **OMNIA QVÆ NATVRA, VEL ARTE EFFICIUNTVR, RATIONE ALIQUA ESSE ET FIERI.**

64 **IAM** Quod de echyno pilce additur, iuxta Ambrosium, in alijs quoque belluis apparet. Grues enim volatu altissimo di-

tuntur indicatē procellam imminētem ab imis vallibus: similiterque bucula cœlum suspiciens, & auram naribus captans: hirundo quoque volitans circum lacus: rana etiam in limo coaxans: ac denique formica ova sua effrens. Omnes enim illæ dicuntur præsentire & indicare imminētem pluviam, quod illarum prognosticon denotat Virgilius lib. I. Georgic. dum ait:

*— nunquam imprudentibus imber
Obfuit: aut illum surgentem vallibus imis
Aeria fugere græus: aut bucula cœlum
Suspiciens patulis captavit naribus auras:
Aut arguta lacus circumvolitavit hirundos
Et veterem in limo rana cœmone querelam:
Sapius & testis penetratibus exulit ova
Angustum formica terens iter, &c.*

Nec tamē id propterea accidit, quod echynus, vel prædictæ animantes brutæ ratione utantur aut præsentiant pluviam, aut vllō modo sint præciæ tempestatis futuræ: sed quia instante dispositione elementorum ad pluviam, procellamvè, humores avium, & aliorum brutorū, multipliciter ac diversimodè excitantur, alteranturque. Quod eorum idem Virgilius eo loco sapienter, & potius philosophicè, quàm poeticè, expressit, ijs versibus:

*Haud equidem credo, quia sit divinitus illis
Ingenium, aut rerum fato prudentia maior.
Verùm ubi tempestas, & cœli mobilis humor,
Mutavere vias, & lappiter humidus aëstris
Denfat erant quæ rara modò, & quæ densa relaxat;
Vertuntur species animorum: pectora motus
Nunc alios, alios dum nubila ventus agebat,
Concipiant. hinc illic avium concentus in agris,
Et lata pecudes, & ovantes guttare corvi.*

Cum verò experimento diuturno compertum sit hominibus, quoties prædictæ aves & belluæ ita se gerunt, abs dubio sequi pluviam, aut procellam, inde est, ut illam aspiciantur ex ijs indicijs, tribuantque avibus prænotionem futuræ pluvie, quæ nullatenus prædictæ sunt.

65 NEC D. Thomæ testimonium num. 10. obiectum hanc doctrinam evertit. Non enim docet, canem, dum sequitur cervum in rivis, construere syllogismum divisivum, sed perinde se gerere, ac si illum construeret. Immo id ipsum non tradit ex propria mente, sed solum preponit, veluti rationem dubitandi, ac deinde solvit in eodē articulo, negans omnem rationem ac discursum cani; affirmansque

eam, & alias similes brutorum actiones, non procedere ex ratione aliqua aut discursu belluarum, sed ex inclinatione & vi apprehensivâ illarum, quatenus directæ à sapientissimo Auctore naturæ, singulas res in suum proprium finem dirigente & ducente. De quo satis diximus num. 46. & 47.

66 DENIQUE Observationes num. II. allatæ circa araneas, ranas, corvos, græus, & quaslibet alias animantes cæteris solertiores, solum probant in ijs aliquod rationis specimen, umbramvè, non autem veritatem. Nec Aristoteles græibus, aut alijs eiusmodi animalibus, prudentiam veram tribuit, aut virtutem aliam, seu intellectualem, seu moralem, nisi improprie dictam, & in speciem tantum, aut per metaphoram, qualiter ritus tribui solet præto viridi ac vernanti, latitæque segetibus. Unde quoties in libris Moralibus, præsertim Nicomachijs, aliquid circa eam rem libat, plane excludit omnem virtutem veram, tum intellectualem, tum & moralem, à brutis animalibus: ut patet ex locis indicatis num. 59. Patet igitur, inania esse fundamenta, quibus Plurarchus & alij tribuerunt belluis rationem & iudicium, quo propter finem agant.

SECTIO OCTAVA

Expediuntur argumenta sectione secunda proposita ad probandum, belluas esse quoddammodo rationis participes, & propter finem agere.

67 AD I. Secundæ opinionis num. 12. propositum, constat eisdem dictis sectione præcedenti nullam esse solertiam, providentiam, aut sagacitatem veram in belluis, ne quidem in gallijs, aut elephantibus, nisi per similitudinem aliqualem, aut metaphoram. Cum enim brutæ sint, ac proinde irrationalia, nullo fundamento ijs tribui potest vera ratio aut iudicium, sed solum apprehensio sensitiva, quamvis directæ & ductæ à sapientissimo Artifice, qui mira passim operatur, non solum in belluis, sed & in elementis ipsis, plantisque, & rebus inanimatis, ut ostensum est num. 63. quin tamen aliquis sanæ mentis asserere possit in rebus ijs esse aliquid rationis aut iudicij.

68 AD II. ex num. 13. iam diximus & probavimus sect. 6. per totam, nullam belluam, quantumvis solertem, appetere vnum propter aliud: quoniam utilitas seu convenientia mediorum cum fine est supra cognitionem sensitivam, quam solâ habent brutæ, ac proinde

de supra sensitivam appetitionem illorū. Neque oppositū evincit admirabilis modus operandi avium, formicarum, & apum. Quamvis enim ubi hirundines colligunt paleas, apprehendant nidum, quem præparant, sive per species sensibiles, sive per insensatas, non tamen ordinant collectionem palearum ad nidum construendum: idemque est de cæteris belluis ubi parant aliquid utile ad aliud bonum obtinendum. Non enim ordinant illud ad eum finem: quoniam, ut perhibet proloquū illud ex Arist. delumptum, ordinare proprium est sapientis & intelligentis: nimirum, omnis ordo, utilitas, proportioque mediorum ad finem; sicuti & formalis ratio finis, est quid longè sublimius, quàm ut sensu aliquo, etiam interno, percipiatur, cum non spectet ad obiectū alicuius sensus, sed intellectus tantum. Cum igitur belluis nullus sit intellectus, nulla ratio, aut iudicium; consequens est, ut neque cognoscant, neque appetant vnum propter aliud.

69 AD Instantiam num. 16. desumptam ex D. Thomæ, respondetur, quoties vnum re ipsa est utile ad obtinendum aliud, tunc non appetit à brutis vnum propter aliud, sive quatenus est utile ad illud consequendum: sed utriusque appetit per modum vnius boni delectabilis seu appetibilis; absque ordinatione vnius ad aliud. Estimativa enim brutorum ex se determinata est ad apprehendendum simul per modum vnius & simplicis obiecti bonum delectabile, & illud sine quo tale bonum haberi non potest. Quare hirundo colligens paleas, quibus nidum construit, apprehendit indivisum, & per modum vnius; collectionem palearum, & nidi constructionem; absque eo, ut cognoscatur ordinem prioris ad posterius, vel utilitatem formalem proportionemvè virtutisque. Neque contrarium huic doctrinæ tradit D. Th. dum ait eo loco, *necessariū esse animali ut querat aliqua, vel fugiat, non solum quia sunt convenientia, vel non convenientia ad sensum; sed etiam propter aliquas alias utilitates, & commoditates: sicut avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum.* Non, inquam, tradit oppositum: quoniam sensus non est, prædictas commoditates, & utilitates, prout tales sunt, & quatenus important ordinem ad finem, à brutis appeti; cum id sæpe neget S. Doctor locis num. 49. indicatis. Appellat itaque ea obiecta ijs nominibus, quia non afferunt delectationem aliquam sensibus externis, quoniam sunt rationes insensatæ, quæ solâ estimativâ & memoriâ percipiuntur. Quare ea obiecta non distinguit à bono delectabili universe; sed ab illo nominatim;

quod externis sensibus voluptatem affert. Ac propterea locus est, ut aves apprehendant per modum vnius obiecti sensum internum delectantis, collectionem palearum, & nidi constructionem; Immo & valde verosimile est, Auctorem naturæ indidisse voluptatem aliquam collectioni palearum, in ordine ad sensum internum avium, ut sic sponte & libenter admodum parent, quæ vtilia sunt ad sobolem tuendam, quamvis nihil de eâ utilitate cogitent, & nihil in obiecto illo sit, quod delectet colore visum, sono auditum, mollitie tactum, sapere gustum, aut odore nars.

70 AD III. ex num. 19. optima est solutio ibidem data. Licet enim quilibet finis habeat rationem boni, non tamen omne bonum habet rationem finis: ut supra quæst. I. stabilitum est: idque præsertim locum habet in belluis, quæ, licet appetant bonum proprium, & in eo quiescant, non propterea finem appetunt proprie loquendo, cum nullâ possint reddere rationem appetitionis suæ. Quare appetitio belluina non est intentio, comparata cum bono quod appetunt; sicut non est electio comparata cum ijs, quæ vtilia sunt ad illud bonum comparandum.

71 AD Impugnationem eius solutionis ex num. 22. patet, in eâ supponi falsò, belluas agere propter conservationem individui, aut speciei, vel propter quidquid aliud. Agere enim propter aliud, seu alicuius gratiâ, est proprium expendentis merita finis ad movendum, aut potentis reddere rationem, cur appetat bonum aliquod. Id autem alienum est prorsus à brutis. Nec appetitui belluino proponitur bonum aliquod appetendum propter se, sed in se tantum. Nec hirundini proponitur collectio palearum quatenus utilis ad extruendum nidum, licet re ipsa utilis sit: sed solum obijcitur per modum vnius collectionis palearum, & nidi constructio; ut supra dictum est: Dato autem quod simplex amor boni sit actio propter finem (quod multi admodum probabiliter negant) id solum habet locum in creaturâ rationali, quæ sola capax est expendendi merita obiecti, & reddendi rationem, cur amet: non autem in brutis, ob rationem oppositam. Quare simplex appetitio in ijs non est actio propter finem. Cum ergo aliud, de ostensum sit, non esse belluis actum intentionis, nec electionis, nulla deum ijs actio competit, quæ sit propter finem.

QVÆSTIO SEXTA

QUISNAM SIT FINIS PHILOSOPHIÆ Moralis?

DOCET Arist. initio Ethicorum, omnem artem, doctrinam, & actionem, appetere bonum aliquod. Omnis autem appetitio boni est propter aliquem finem. Cum igitur Philosophia Morum sit doctrina quedam, eaque excellens, & utilissima humano generi, planè appetit bonum aliquod, & certum quendam finem sibi prescribit. Quod postea lib. eodem primo cap. 4. repetit expressius, loquens de Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ præstantior, à quâ tota illa denominari solet Civilis. Deinde varijs locis librorum Nicomacheorum tradit, finem disciplinæ Morum non in sciendo, sed in agendo rectè, & ad prescriptum rationis, positum esse: ut apparebit ex testimonijs indicandis progressu quæstionis. Cum verò Philosophia ipsa Morum possit considerari, vel generatim, vel speciatim secundum tres partes, sive species suas, Ethicam, Oeconomicam, & Politicam, utroque sensu vestigamus, quisnam sit proprius finis illius.

SECTIO PRIMA:

Philosophiam Moralem univèrsè acceptam, situm habere finem proximum, non in cognitione, sed in proba hominis actione, & vita secundum honestatem. Præmissa aliquot opportuna ad eam doctrinam stabilendam.

PRÆMITTO I. Philosophiam Moralem esse scientiam, non speculativam, sed practicam: non effectricem, sed activam. Porro, ut singula horum breviter suo ordine probemus, esse scientiam patet: Quia licet non insinat plerumque exactis demonstrationibus instar Metaphysicæ Physiologiæ, aut Mathematicarum, adhuc tamen demonstrativè procedit, habitâ ratione materiæ quam tractat. Versatur enim in actionibus humanis, quæ inconstantes & variæ sùt, ac mutationibus obnoxie, iuxta vicissitudinem temporum, locorum, & personarum: ac proinde non potest circa illas procedere tam exacto ac demonstrativo modo, ac scientiæ nuper nominatæ, quæ de rebus æternis, abstractis à materiâ, & universalibus disserunt. Idque docet Arist. lib. 1. Ethic. Cap. 4. ubi monet, se tradere disciplinam Morum rudi Minervâ, & τῷ αἴῳ, seu figurâ quadam, & ex his quæ accidunt frequentius. Ac ne quisquam fortè exigat in rebus moralibus severiorè procedendi methodum, subdit: *Est enim eruditi, exactum ipsum eatenus in unoquoque genere flagitare, quatenus fert ipsius rei natura. Simile namque videtur esse, Mathematicum suaderè probare, & ab Oratore demonstrationes exigere.* Qua propter plerumque nititur conie-

cturis moralibus, ad definiendum quantum finis iusta & iniusta in singulari, ac porius ex lege humanâ, quam ex naturâ rerum. Quod speciatim de Politica, seu Doctrina Civili observat D. Thom. lib. 1. Ethic. le. 2. dum ait *Bona autem & iusta, de quibus Civilis intendit, tantam habent differentiam & errorem, ut videtur lege sola esse, non naturâ.*

3 CÆTERVM Licet hæc ita sint, multa adhuc restant, in quibus Philosophia Moralis procedit demonstrativo modo, iuxta conditionem materiæ, in qua versatur. Sæpe enim ex principijs moralibus deducit necessariò conclusiones, quæ aliter se habere nequeunt, ut cum probat, avaritiam & prodigentiâ, scurrilitatem & rusticitatem esse fugiendas, quoniam recedunt à medio virtutis moralis: & omnis recessus à mediocritate in rebus moralibus est vitiosus ac fugiendus. Insuper demonstrativè ostendit, plures habitus in singulari esse laude dignos, alios verò vituperio. Deinde & illorum proprias affectiones, conditionesque perinvestigat & probat ex principijs certis. Talia quippe sunt, homini iuxta rationem viventium esse: iniuriam pro gratiâ nullatenus rependendam: parentes honorari debere: reddendum unicuique suum: amicis exhibenda benevolentia: societatem proborum querendam, improborum fugiendam: & alia eiusmodi firma prorsus, & quæ nemo, licet barbarus, diffiteatur. Id autem sufficit ad veram rationem scientiæ, quamvis plura eorum, quæ tractat, incerta sint. Nam & in alijs severioribus disciplinis id contingit, quorum pars portior sub lite opinionum posita est. Cum igitur illæ, iuxta omnes, non propterea à scientiatum albo expungantur, nihil mirum, si Philosophia

Philosophia Morum ob similem causam non excludatur ab eadem classe.

4 PORRO Non esse scientiam speculativam, sed practicam, docet disertè idem Arist. loco paulo antè laudato, c. 3. Ibi enim invenies, id est, non maturos moribus, arcerè à studio huius scientiæ, quoniam perturbationibus agitari nequeunt rectum ferre iudicium de rebus agendis. Unde inutiliter collocabunt studium in hac disciplina: *ἐπεὶ δὲ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις, ἀλλὰ ἔργον.* quandoquidem finis eius non in cognitione, sed in actione consistit. Porro discrimen habitus practici à speculativo præsertim desumitur ex fine: ut docet D. Thom. cum Arist. lib. 3. de Anima lect. 19. & 2. Metaph. le. 2. & 1. p. q. 79. art. 11. ut finis habitus speculativi sit cognitio, seu contemplatio veritatis: practici verò actio. Igitur Philosophia Morum non est habitus speculativus, sed practicus, cum eius finis, non in cognitione, sed in actione positus sit. de quo postea vberius, præsertim num. 19.

5 DENIQVÈ Non esse scientiam effectricem, sed activam, patet ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 4. ubi in hoc distinguit generatim alteram ab altera, quod disciplina effectrix non habet pro fine effectionem ipsam, sive actum efficiendi, sed rem factam, sive opus exterius ab eâ profectum: ut patet in omnibus artibus simpliciter & proprie dictis: quæ, quoniam effectrices sunt, finem sibi præscribunt, non in operatione, sed in opere, seu re effectâ. Quare nec pictores, nec statuarij, nec ædificatores laudamus propter operationem, sed propter elegantiam operis, picturæ, statuæ, aut domus extractæ. Disciplina autem activa suum collocat finem in actione, quâ agens intimè perficitur. Philosophiæ autem Moralis scopus, sive finis, in actione positus est, ut audivimus ex Arist. non autè in opere aliquo externo, quod ipsa molitur, extrahere, instar artium. Non ergo est disciplina effectrix, sed activa.

6 PRÆMITTO Ulterius, Philosophiam Morum accipi posse tum generatim & univèrsè quatenus est doctrina de moribus differens, de virtutibus & vitijs tractans: tum etiâ speciatim, prout dividitur in species suas. Hæ autem sunt, Ethica, quæ & Monastica dicitur, item Deconomica, ac denique Politica, seu Civilis. Eam divisionem tradidit ex professo Arist. dum alia atque alia opera sua consignavit unicuique earum partium. Ethicæ quidem libros decem Nicomachos potissimum: dein duos Magnorum Moraliū, & septem Eudemios, atque unicum de Virtutibus Oeconomicæ seu curæ rei familiaris, duos libros dedit. Po-

liticæ autem, seu Doctrinæ Civili, octo. Porro ferè tota Ethicorum Nicomacheorum doctrina, aut saltem portior illius pars, viam sternit ad tradendam Politicam, illiusque fundamenta iacit, ut constat ex ipso Arist. lib. 10. Ethic. cap. 9. fine, ubi Ethicam absolvit, & sese accingit ad trahendam Politicam hisce verbis. *His perspectis, magis fortasse percipemus, quanam sit Respublica optima, & quomodo unaquaque disposita, quibusvè legibus utens ac moribus fuerit constituta.* Nimirum, perspectum habuit, hominem esse naturâ suâ animal sociale, non autem sylvaticum, aut nemoribus incolendis aptum: quia non sibi satis est, instar ferarum vagantium in montibus, sed eget contubernio & societate aliorum, ut ad vitam simpliciter tuendam, tum ad eam commodè ineundam.

7 QUAPROPTER Distinxit varios vitæ gradus: Monasticum, Oeconomicum, & Politicum. Monasticus est qui impenditur in privato vitæ vû, ut quisque ad rationis præscriptum vivat, atque in seipso bonus sit, & liber à perturbationum immoderantiâ ac procellâ, & virtutibus instructus: idque sive convictu aliorum vivatur, sive datâ operâ, aut quopiam foruito eventû separetur à societate aliorum hominum. Adhuc enim in eo recessu inveniet documenta plurima in libris Ethicorum tradita, quibus vitam instituat propriè monasticam. Porro cum primò omnium debeat vultusque studere, ut in se bonus sit, & à perturbationibus liber, quâ in ordine ad alios, oportuit prius tradi instituta privata vitæ in Ethicis libris, quàm familiaris in Oeconomicâ, aut civilis in Politicâ. Oeconomicus vitæ gradus plures personas complectitur: nempe, virum & uxorem, parentes ac liberos, dominum & servos, seu qualitercumque rebus domesticis servientes intra limina domus. Politicus denique consurgit ex pluribus familijs in populum aut civitatem, ex pluribus civitatibus in Provinciam, ex pluribus Provincijs in Regnum, quod antonomasticè dicitur Respublica. His præiacis,

8 DICENDVM I. Finem proprium Moralis Philosophiæ, univèrsè sive generatim consideratæ, non esse cognitionem, sed actionum secundum virtutem. Ita Arist. lib. 1. Ethic. cap. 3. verbis supra excerptis: idèque & cap. 4. subdit, illius auditorem debere esse probis moribus excoltum ab ipsâ pueritiâ: ut, nimirum, facile obtineat finem huius disciplinæ, qui est actio honesta, seu vita ad præscriptum rationis instituta. Idem tradit lib. 2. cap. 2. initio & cap. 4. circa finem, & lib. 6. cap. 5.

Vide Commentarios nostros ibidem. Deinde & lib. 10. cap. 9. à principio idipsum exponit hisce verbis: *Etenim si de his, atque virtutibus, & insuper de amicitia, voluptate & satis figurā diximus, estne putandum nostrū iam propositum finem habere? An, quemadmodū dicitur, non est hoc in rebus agendis finis, per se esse, cognoviss: que singula, sed potius agere? Nec de virtute scire sat est: sed eritendum est, ipsam habere, ac uti: vel si quo alio modo boni efficiuntur, &c.* Ceterum longè exactius idipsum exponit & probat lib. 1. Magn. Moral. cap. 1.

9 SVFFRAGANTVR Assertioni eidē, non modò D. Thomas, & ceteri Interpretes Ethicorum, sed etiam alij Philosophi Veteres, atque in primis Magnus ille Seneca: cuius ea vox frequens est, Philosophiam solidam, vtilem, fructuosam, id est, Moralem, esse *vita legem*: ac præterea, *animorum magistrā*: & rursus: *non in dicendo positam, sed in agendo.* Idē Epist. 20. *Facere docet Philosophia, non dicere: & hæc exigit, ut ad legem suam qui que vivat, ne oratione vita dissentiat: ut ipsa inter se vita enius, sine actionum dissensione, coloris sit.* Præterea Epist. 91. *Quis dubitare, mi Lucili, potest, quia Deorum immortalium munus sit, quod vivimus: Philosophia, quod bene vivimus? Itaque tantò plus nos debere hæc, quam Dijs, quantò maius beneficium est bona vita, quam vita? Pro certo deberetur, nisi ipsam Dijs Philosophiam tribuissent.* Si autem finis proprius Philosophiæ Moralis non esset bona actio, sed cognitio; profectò non deberetur ipsi quod vita nostra sit proba. quippe probitas vitæ non in cognitione, sed in actione posita est. Sunt & alia apud ipsum illustria loca, quæ prætereo. Porro inter omnes Veteres primus celebratur Socrates, qui, teste Cicerone, primus Philosophiam ad mores inflexisse dicitur, eamque *avocasse de cælo, & in orbibus collocasse, & in domos etiam introduxisse, & cogisse de vita & moribus, rebusque bonis & malis querere.* Vbi planè denotatur finis Philosophiæ inductæ ad mores corrigendos, seu rationi conformandos.

10 DIOGENES Cynicus apud Laertium eandem sententiam his verbis confirmat: *Non in hoc vivit homo, ut vivat: sed ut discat rectè vivere. Natura dat vivere: Philosophia dat rectè vivere. Natura gignit ad virtutem dociles: doctos non gignit.* Patet verò, ijs verbis sermonem non esse de Philosophia speculatrice, quæ certè non docet, nec dat homini ut rectè vivat: sed de practica, quæ in id incūbit. Idem Laertius lib. 5. cap. 5. celebre effia-

tum Aristotelis refert, valdè opportunū: *Aristoteles, inquit, percontanti, quid luseri cepisset ex Philosophia, respondit: Ut ea nullo impetrante faciam, quæ vulgus facit metu legum. Idiotæ à furto abstinēt, quia lex minatur poenā: Philosophus abstinēt, quia per se turpe est, etiamsi liceat impunè.* Hæc ille. quibus satis expretsit, se locutum de Philosophiâ Morum; quæ sola hominem conformat honestati actionum legibus præceptæ, etiam si nulla poena immineret. Præterea enim ait Cicero Tuscul. 2. de illa: *Medetur animis, sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat.* Insuper eodem lib. *Cultura animi Philosophia est, quæ extrahit vitia radicitus, & præparat animos ad satum accipiendos; eaque mandat his, & (ut ita dicā) Jerit, quæ adulta fructus uberimos ferat.* Denique idem Philosophiæ actiosa finis, ab ipso Cicerone, tum suo, tum & Platonis nomine, exprimitur lib. 1. eorundem Tuscul. QQ. his verbis: *Philosophia omnium mater artium, quid est aliud, nisi, ut Plato ait, donum; ut ego, inventum Deorum? Hæc vos primū ad eorum cultum, deinde ad ius hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam magnitudinemque animi erudit, &c.* Confonat illud Dionysij Hal. lib. 11. *Veri Philosophi Philosophiam, non verborum, sed præclarorum factorum exercitationem putant.* Sed enim multus sum, & plus nimio prolixus, si acumulem innumera alia celebrium virorum ac Sapientum loca, in idem probandum.

11 DEINDE Ratione idipsum probatur, quasi à priori. Aliqua enim debet esse scientia per se & proximè in eum finem instituta, ut homo discat bene vivere, & rectè agere, tum intra seipsum, tum etiam in convivu aliorum, quibuscum societatem habet. Nimirum is finis est non solum vtilissimus naturæ humanæ, & præstantissimus, sed etiam difficilissimus: ac proinde, cum habitus sint instituti ex se ad præcipuas difficultates vincendas, debuit esse scientia, seu disciplina aliqua, in eum proximum finē directè instituta. At nulla alia, quam Philosophia Morum generatim accepta: Illa enim solà tradit quomodo vnicuique agendum sit in triplici vitæ gradu ad mores spectantes, seu privatos vnicuiusque, seu erga domesticos, seu erga concives. Ergo finis proprius Philosophiæ Moralis generatim acceptæ est, ut homo discat bene vivere, & rectè agere, tum intra seipsum, tum & in convivu aliorum, quibuscum societatem habet. Et sanè non ut discat speculando, sed agendo: alioqui potius esset scientia speculativa, quam practica: siquidem finis proprius illius non esset actio, sed cog-

SECTIO SECUNDA:

Philosophiam Morum, licet spectet honestatem vitæ, tanquam finem, non propterea esse eundem habitum cum prudentia, quidquid alij existiment cum Epicuro, cuius opinio refellitur. Obiectiones solutæ.

Cognitio. Cum igitur Philosophia Morum non sit scientia speculatrix, sed actiosa, sive practica, proximus eius finis debet esse actio ipsa voluntatis honesta, seu interni animi mores secundum virtutem instituti.

12 CONFIRMATVR Ex toto progressu Moralis Philosophiæ, qui versatur in rebus ad mores spectantibus. Initium enim ducit à consideratione ultimi finis, qui se habet instar principij in agibilibus. Hinc procedit ad virtutes, & vitæ generatim: deinde ad actus voluntatis: postea ad virtutes morales, & intellectuales, oppositaque vitia in singulari: præterea ad plura alia, quæ virtutum aut vitiolorum speciem quandam præferunt: ac denique pleniorē ultimi finis, seu felicitatis notitiā tradit, quā à principio adubraverat solum lineamentis quibusdam. Ea verò omnia ad mores spectant, eorumque perfectio in actione posita est, non in speculatione. Ergo Philosophia Morum solum respicit ea, quæ spectant ad mores, & potius sita sunt in actione, quam in speculatione:

13 VRGETVR Amplius ex superius præmissis, speciatim num. 4. Cum enim Philosophia Morum sit scientia, non speculatrix, sed practica, non factiva, sed activa; profectò finis eius, non in speculatione, sed in actione positus est. Nomine actionis autem non intelligimus id, quod Physici, aut Metaphysici actionem appellant, & latissimè vagatur per omnem actum, seu operationem, cuiuscumque potitiæ ea sit: sed illud tantum, quod est exercitium voluntatis circa mores. Nimirum actiones voluntatis sunt eadem ac *πραξις*, apud Græcos: eaque vox iam communiter apud Latinos invaluit, ut frequenter actiones voluntatis *praxes* dicantur. Praxis autem est finis proximus scientiæ practicæ, quemadmodū & contemplatio scientiæ speculatricis. Ergo cum praxes sint actiones morales voluntatis, & Philosophia Moralis respiciat ut finem eas praxes, profectò actiones morales sunt finis proximus Moralis Philosophiæ. Porro praxim non habere locum per se in intellectu, sed in vo-

luntate, iam à nobis latè constitutum fuit disp. 5. Log.

sect. 1.

(:)



14 SED Ecce difficilis nodus. Si vera sunt quæ diximus, viderur inferri, Philosophiam Moralem nullatenus differre à prudentia. Vbi enim finis proximus est idem, habitus in illam per se ordinatus debet idem esse: cum habitus præcipue ex finibus, seu per ordinem ad fines distinguantur. At iuxta dicta finis proximus Philosophiæ Moralis est bona & honesta actio, seu vitæ & mores ad rationis præscriptum instituti. Prudentia autem eundem omnino finem proximum habere videtur: est enim habitus naturā suā ordinatus ad rectè eligendum & agendum. Nulla ergo ratione diversus erit habitus Philosophiæ Moralis & prudentiæ.

15 DICVNT Aliqui, sequentes in hoc Epicurum, nihil absurdi esse in eo, ut Philosophia Morum & prudentia, unus atque idem omnino habitus sint: idque probare videtur, præcipue ipsa dubitandi ratio desumpta ex idéitate finis. Sed & præterea suaderi potest: Quoniam Philosophiæ Moralis totum ferè negotium est in tradendis præceptionibus, seu regulis, ut homo ad virtutem contendat, cognoscendo bonum & malū, ac rectè inter utrumque eligendo, & ad mediocritatis præscriptū. Hic autem scopus est idem ipse, quem sibi præscribit prudentia. Non ergo hæc est habitus à Philosophia Morum distinctus.

16 SED Contrà I. Hæc enim existimatio contraria est divisioni virtutis intellectualis in intelligentiam; artem, sapientiam, scientiam, & prudentiam, tanquam in habitus reipsa & essentialiter distinctos; traditam expresso ab Arist. toto ferè lib. 6. Ethic. præsertim cap. 5. Cum igitur supponamus, Philosophiam Moralem esse habitum scientiæ, profectò illa debet reipsa arque essentialiter differre à prudentiâ. SECVNDO. Habitus scientiæ & prudentiæ habent diversa principia, diversa obiecta, diversos actus, & diversa contraria. Ergo sunt habitus reipsa & essentialiter diversi. Probatur alsuptio quod ad singulas partes. In primis enim, diversa esse utriusque principia, patet, non solum ex D. Th. 1. 2. q. 58. art. 5. sed etiam ex eo quod principia scientiæ generatim sint universalialia, & principia Philosophiæ Moralis generatim præscribant quid sit

bonum aut malum in communi: principia vero prudentiæ non sunt universalis, sed singularia, quibus præscribitur quid in hac vel illa re singulari eligendum sit. Vnde & fieri potest, ac sæpius solet, ut aliquis in communi sciens quidquam esse malum & fugiendum, aut bonum & protequendum, nihilominus illud eligat imprudenter, & hoc respuat. Quod apparet in omni eo, qui datâ operâ, & ex animi consilio eligit illud, quod scit malum esse. Vnde & quidam Veterum accinebat: *scio meliora, probosq; Detiora sequor.* Ergo Philosophia Moralit, & prudentia, nituntur diversis principiis.

17 DEINDE, Quod diversa objecta in sensu formali habeant, suadet ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 9. quia licet utraque suum obiectum habeat in agibilibus, seu actionibus voluntatis (in quo differunt ab alijs tribus virtutibus intellectualibus) adhuc tamen Philosophia Moralit eas actiones respicit generatim, sive sub ratione communi, ostendendo, & demonstrando, esse bonas, aut malas: prudentia vero illas spectat in singulari, prout exercendas, aut fugiendas hic & nunc. Quod luculenter exponit D. Thomas q. 4. de Virtutibus art. 6. his verbis: *Ad scientiam (Moralit, nimirum) pertinet universale iudicium de agendis: sicut, fornicationem esse malam, furtum non esse faciendum. Sed ad prudentiam pertinet iudicare recte de agibilibus singulis, prout sunt nunc agenda.* Idque præterea evincitur ex propria ratione scientiæ in univertum, quæ non de singularibus, sed de univertalibus est: cû tamen prudentia solum versetur circa agenda in his aut illis circumstantiis temporis, loci, ac personarum, &c. quæ certè singularia sunt. Patet vero, diversam, seu aliam atque aliam rationem formalem obiecti esse in rebus agibilibus, seu actionibus voluntariis, quod in communi solum, & quod in singulari spectentur. Obiectum igitur formale Philosophiæ Moralit & prudentiæ, aliud, atque aliud est.

18 PRÆTEREA, Actus utriusque esse diversos, patet: quoniam actus primarius Philosophiæ Moralit est scire, virtutumque ac vitiorum naturam subtili cõsideratione vestigare, & ex illa evidenter seu demonstrativè conclusiones inferre. Cû enim vera scientia sit, ut initio præmissimus, primarius eius actus est scire seu demonstrare. At vero primarius actus prudentiæ est iudicium rectam ferre circa media eligenda in ordine ad bonum finem iam intentum, & illorum electionem præcipere. Quare prudentia non vitur syllogismis ad Dialecticæ trutinam exactis, sed longè alijs. in quibus, nimirum, recta boni finis intentio est

veluti maior propositio: iudicium autem medi eligendi, quasi minor: & denique electio, sicut cõclusio. Patet igitur actus primarios Philosophiæ Moralit, & prudentiæ, esse longè diversos.

19 DENIQUE, Diversa esse contraria, quibus corrumpitur uterque habitus prædictus, facile suadet. Philosophia enim Morum, cum scientia sit demonstrans in communi proprietates virtutum ac vitiorum, & subinde affectionum ipsarum affinium, solum corrumpi potest per errorè contrarium circa eadè objecta in communi, aut per oblivionem, & negligentiam retinendi habitum sciendi iam adquisitum. quod alijs etiam scientiis commune est. At vero prudentia solum destruitur affectu vitij corrupto, atque immodicis perturbationibus possessio, quâcumvis intellectus retineat lumen Philosophiæ Moralit circa agibilia in univertum, sciatque exactè definire, dividere, & argumentari circa virtutes & vitia. Quare simul peritissimus circa mores, & imprudentissimus quisquam esse potest circa agenda. Quod disertè monet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 2. initio ferè, dum docet, posse scientiam hanc esse inutilem in eo, qui non vult virtutibus assuetere. *Hoc negotium (nempe, studium Ethicæ) susceptum non est contemplationis causa, ut cetera. Spectamus enim, non ut quid virtus sit, intelligamus, sed ut boni efficiamur, alioquin nulla ipsius esset utilitas.* Insuper & cap. 4. loquenti circa medium: *Ad virtutes, inquit, scire quidem parum, aut nihil prodest.* Et postea subiungit, multos esse virtutibus vacuos, quantumvis plurimum mentem exerceant philosophando circa virtutes & vitia. Verba sunt: *Sed plerique, cû hæc non faciunt (nimirum, iustitiam & modestiam, quæque generatim sunt secundum virtutes morum) ita denique se philosophant, & ita probos fore putant, si ad disputationem confugiant. Id simile aliqui faciunt quod ægroti, qui medicos quidem audiunt diligenter: sed nihil eorum, quæ præscribuntur faciunt. Quemadmodum igitur illis non est bene habiturum corpus, qui ita curantur: sic ne ipsi animus, qui hoc modo philosophantur.* Vide plura à nobis observata in *Commentarijs ad eum locum*, insuper & ad lib. 6. cap. 5. quæ loco huic admodum opportuna sunt. Patet ergo de primo ad ultimum, Philosophiam Moralem omnino differre à prudentiâ, habereq; diversa principia obiectum formale diversum, actus dissimiles, & distinctum contrarium, à quo corrumpatur.

20 QUARE Aliter obiectioni numero 14. propositæ occurrendum est, negando sequelam. Neque illam extorquet probatio: quoniam

nam finis proximus Philosophiæ Moralit est vita & actio honesta in univertum, sive generatim. Cû enim solum in communi proponat, ac demonstrat pulchritudinem virtutum, ac deformitatem vitiorum, solum etiam tendit ad inclinandam voluntatem in amorem virtutum, odiumque vitiorum, quasi generatim. Prudentia autem, sicuti tota in singularibus est, ita etiam suum finem habet in actionibus virtutum singularibus, quas præcipit. Non enim iudicat, amandam esse iustitiam, aut temperantiã (quod ad Philosophiam Moralem spectat) sed solum iudicat hanc vel illam actionem esse utilem ad virtutum earum acquisitionem, augmentum, & ideoque eligendam præcipit. Hic autem finis est longè restrictior, & planè alius, quàm præcedens. Non ergo idem Philosophiæ Morum, ac prudentiæ, finis est, sed longè diversus: ac proinde ex falsâ doctrinâ in oppositum male inferebatur indistinctio utriusque habitus. *Dices:* Aliqui instructi Philosophiâ Morali non habent propensionem ullam ad virtutes, etiam in communi. Ut enim ait Arist. l. 1. Magnæ Moral. c. 1. fine: *Non è solum quod aliquis noverit quid sit iustitia, continuo iustus est.* Ergo finis Phil. Moralit non est illa inclinatio ad virtutes, etiam in communi. Resp. id esse solum per accidens, nam per se loquendo cognitio boni inclinatur ad amorè illius: ac proinde cognitio ex actu virtutum ad illarum amorè.

21 OBIECTIES. Finis proximus cuiuslibet habitus scientiæ est scire, seu cognoscere suum obiectum. Cû igitur Philosophia Moralit sit habitus scientiæ, finis proximus illius solum positus esse debet in sciendo, seu cognoscendo quidditatem & proprietates sui obiecti: non autem in actionibus honestis voluntatis, adhuc generatim. *Deinde.* Quilibet habitus scientiæ debet habere finem suum intra potentiam intelligendi, cui soli in hæret: cû sit perfectio immanens, ac proinde intra potentiam suam habens finem sibi debitum. Ergo Philosophia Morum non habet finem suum in actionibus honestis, quæ resident in voluntate, sed in cognitione illarum, quæ manet intra potentiam ipsam intelligendi. *Confirmatur.* Si enim habitus intellectualis Philosophiæ Moralit haberet finem suum in actionibus honestis voluntatis, etiam in genere acceptis, perfectio ordinaretur ad finem aliquè ignobiliorem. Actio enim voluntatis generatim est ignobilior operatione intellectus, ut docet Arist. ex professo lib. 10. Ethicor. cap. 7. & 8. ac proinde actus cognitionis scientiæ, quo Philosophia Morum attingit suum obiectum, si haberet pro fine actiones volunta-

tis, ordinaretur in finem ignobiliorem. At cõsequens falsum est: cû omnia ex naturâ rei ordinentur in finem præstantiorem ac nobiliorem, utpotè à quo perficiantur, & compleantur. Ergo finis Moralit Philosophiæ non est actio aliqua voluntatis, adhuc in communi.

22 RESP. Solius scientiæ theoreticæ seu speculatricis, finem esse positum in sciendo, & contemplando: quia omnis & sola scientia speculatrix querit scire, propter ipsum scire. Vnde & finem proximum intra seipsam habet, consistentem in cognitione & speculatione sui obiecti: quamvis nonnullæ scientiæ speculatricis, præsertim minùs præstantes, ordinentur secundario ad aliud finem extrinsecum, ut Logica ad ceteras scientias theoreticas, & omnes illæ ad Metaphysicam, quæ ad nullam aliã ordinatur ex naturâ rei, ac solius sui gratiã queritur. Proptereaque Arist. lib. 1. Metaph. dixit de illâ: *Μόνη θεωρητική ἐστὶν ἡ ἀληθὴς ἰσχυρὴ μόνη γὰρ αὐτὴ αὐτῆς ἐνενέχεται.* *Sola scientiarum libera est: siquidem sola hæc suis propriis gratiã est.* Scientiæ autem practicæ ordinantur ad praxim, quæ sanè non est in intellectu per se loquendo, sed in voluntate præsertim, aut aliã potentiã: ut ex Aristotele, ac multiplici ratione probavimus disput. 5. Logicæ sect. 1. Quare cû Philosophia Moralit non sit qualiscumque scientia, sed practica, finis eius non est cognitio, sed praxis: scilicet, actiones honestæ voluntatis generatim, quas dirigit, sive quibus ritè obeundis regulas & præceptiones statuit.

23 AD Instantiam ulteriorem cõstat ex dictis, non quemlibet habitum scientiæ habere suum finem intra se, aut intra potentiam intelligendi, cui inhæret, sed illum tantum, qui theoreticus est, seu in speculatione positus. Qui autem practicus est, finem suum habet in praxi: & quidem si sit activus, ut Philosophia Morum, in actione voluntatis finem sibi præscribit: si autem effectivus seu operarius, ut medicina, & quælibet artes propriè dictæ, in opere externo, quod efficit. Ita Arist. lib. 6. Ethic. cap. 4. vbi disserit de Arte. Vide ibi *Commentarium nostrum.*

24 AD Confirmationem nemo est, qui respondere non teneatur: siquidem omnium consensu scientia practica, & prudentia, ordinantur ad actionem, similiterque ars ad opus externum, cû tamen sint habitus intellectuales, earumque actus perfectiores propterea videantur qualibet actione voluntatis, & opere exteriori, quod purè materiale est. Quidquid autè sit de prudentiâ, & arte, saltem de Philosophia Morali dicendum, operationem intel-

lectualem, quâ cognoscit suum obiectum formale, nimirum, actiones honestas voluntatis esse quidem nobiliores ijs, quatenus operatio est nobilioris potentiae, in esse physico: ceterum in genere moris actio honesta voluntatis melior & perfectior est: quoniam ratione illius solius homo dicitur & est bonus simpliciter. Non enim qui cognoscit, sed qui serio bonum agit, & constantè affectus suos moderatur ad rationis præscriptum, probus & virtutis cultor habetur. Hoc autem sufficit ut operationes intellectuales Moralis Philosophiae ordinentur in actionem honestam voluntatis, ut in finem. Deinde adhuc loquendo in genere physico dici potest, finem adæquatum Philosophiae Morum præstantiorem esse, quam illius operationem intellectualem: quoniam finis adæquatus confurgit ex fine qui, & fine cui. Finis qui, in ipsis actionibus honestis consistit: finis autem cui in homine ipso, qui honestè agit. Constat autem, hominem prout rectè agentem, esse aliquid perfectius, quam operationem intellectualem Philosophiae Moralis: cum hæc ad perficiendum hominem naturâ suâ ordinatur, sive ad hominem perfectè operantem per modum unius complexi. Nunquam ergo inferatur, operationem intellectualem ordinari ad finem ignobiliorem.

SECTIO TERTIA

Statuitur contra Piccolomineum & Gallutium, finem proprium Ethicæ, prout differt ab Oeconomica, & Politica, situm esse in bono proprio singularum hominum secundum mores.

25 **D**ICENDVM II. Finis illius partis Philosophiae Moralis, quâ Ethicam speciatim dicimus, esse præcipuè situm in probâ actione, & vitâ honestâ unius hominis singularis: finem Oeconomica, in bono familiaris, & finem Politicæ in cõmuni bono civitatis, iuxta rationis præscriptum. Assertio hæc quò ad secundam & tertiam partem est communis, & adeò perspicua, ut probatione non egeat. Quò ad primam vero est contra Franciscum Piccolomineum in Introductione ad decem Gradus suæ Philosophiae de Moribus, cap. 7. & Tarquinium Gallutium Prolegom. 3. in Ethic. Arist. qui nolunt Ethicâ insistere privatæ institutioni unius hominis, sed totam illam extendunt ad bonum civile, seu commune. Nostra tamen sententia est longè conformior Aristoteli, & illius Interpretibus, præsertim Eustratio, Alberto Mag-

no, ac Divo Thomæ, locis infra referendis.

26 **ARISTOTELI** Quidem, nam lib. 1. Magnorum Moraliū cap. 1. initio ferre, inquit, *Oportet igitur si quis secundum Politicæ, seu Civiliū, præcepta agere velit, eum moribus probis ac compositis esse. Itaque, ut apparet, Politicæ pars est ac principium tractationis de Moribus.* Quo ipso satis denotatur, Ethicam, seu tractationem de Moribus, in id potissimum incumbere, ut unusquisque per eius studium discat se efficere probum, & compositum moribus ad honestatis præscriptum. Hoc enim est initium, seu preparatio quædam ad Politicam, seu vitam civilem honestè agendam sicuti ad vitam familiarem, quâ tradit Oeconomica. Primum enim curare debet, quilibet, ut sit probus in se, quò deinde bonus pater familias, & optimus civis evadat. Quare merito ait Arist. tractationem de Moribus esse principium Politicæ. Præterea Ethicam appellat partem eiusdem Politicæ: quatenus Ethicæ ipsa vitur frequenter principijs generalibus eiusdem Politicæ: ideoque tota Philosophia Moralis, seu actiuosa, denominari solet Politicæ, ratione partis principalioris, quæ tractat de bono civili. Verum initium & fundamentum illius, est proba actio & vita singularum, quâ instruit Ethicæ. Vnde & subdit paulò post: *Non enim de virtute, tantum ut sciamus quid sit, est querendum: sed illud quoque investigandum, quibus rationibus paretur. Vtrumque enim volumus, & remiisse, & ipsi tales fieri.* Quemadmodum enim partes naturâ priores sunt toto, quò componunt, ideoque rectus ordo exigit, ut prius de ijs disseratur, quam de toto: etiam prius de instituendâ cuiusque hominis vitâ tractandum fuit, quam de illâ honestè peragendâ in societate aliorum, seu domesticâ, seu civili. Ergo finis proprius Ethicæ, ex mente Arist. in probâ institutione, & vitâ honestâ uniuscuiusque hominis, positus est.

27 **IDEOQUE** In libris Ethicorum traduntur præcipuè ea documenta moralia, quæ conferunt in cuiusque hominis institutionem privatam, ut apparet in tractatione de fine, tum ultimo, tum non ultimo: de acquisitione, augmento, & corruptione virtutū, præsertim vero temperantiæ, ac continentiae: de voluntario, consultatione, & electione: de voluptate, & alijs pluribus: quæ certè omnia instruunt privatam hominis vitam, quamvis etiâ deserviant plurimum convictui humano, sive societati, tum domesticæ, tum & civili. Huc etiam spectat quod libro decimo Ethicorum expressè agitur de felicitate cõtemplativa, quæ

certè independens est à frequentia hominum: & non modò singularis hominis, sed paucissimorum, atque in paucis proborum, perfectio est. Paret igitur, finem proprium illius partis Philosophiæ Morum, quæ Ethicæ dicitur, in vitâ seu actione honestâ unius singularis hominis situm esse, quamvis id plurimum quoque deserviat vitæ familiari, & politicæ.

28 **D. THOMAS** quoque eidem Assertioni suffragiū fert illustri testimonio in Proœmio Ethicorum, ubi ita loquitur: *Moralis Philosophia in tres partes dividitur: quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quæ vocatur Monastica: secunda autem operationes multitudinis domesticæ: quæ vocatur Oeconomica: tertiâ autem considerat operationes multitudinis civiliū, quæ vocatur Politica.* Deinde 2. 2. q. 4. 8. art. 1. eodè modo loquitur de prædictis, ut sit triplex: nimirum, prima & propria spectans bonum proprium uniuscuiusque, tanquam finem: secunda spectans bonum familiaris: tertiâ bonum commune civitatis, seu Republicæ. Easque docet esse specie distinctas, ac probat in argumento sed contra à pari Philosophiæ Morum in tres partes divite, his verbis: *Diversa scientia sūt, Politica, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis: & Oeconomica, quæ de ijs est, quæ pertinent ad bonum commune domus, vel familiaris: & Monastica, quæ est de ijs, quæ pertinent ad bonum unius personæ.* Ergo præsertim prudentia sunt species diversa, secundum diversitatem materiæ. Hæcenus S. Doctor. Idipsum ferè tradidit Alcincus lib. de Doctrina Platonicæ, ac Philo Iudæus lib. de Temulentia, ac Seneca locis nãm. 9. indicatis, & sæpe alibi, dum Ethicæ Philosophiæ finem esse posuit: docet in eo, ut ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita differat. Paret vero, id obrieneri à quolibet singulari homine, dum vitam suam instruit, & mores componit, ad Ethicæ præscriptum.

29 **RATIONE** Quoque, quâ à priori, idipsum probatur: Quoniam ad omnia genera actionum, saltè quæ magni momenti sunt, & in quibus homo ingentem difficultatē patitur, institutus debet esse aliquis habitus, ut rectè se habeat, & facillè inclinetur. Hoc enim omnium sapientum iudicio verum est, & evincitur ex Providentiâ solertiissimâ Dei erga naturam rationalem, ut facillè suam perfectionem obtineat in quolibet genere, ac ritè universas suas functiones obeat: indeque colligimus existentiâ quorumlibet ferè habituum, non modò in naturalibus, sed etiam in supernaturali ordine, sicut speculativorum, tum etiâ præ-

dicorum. At res magni momenti est, & difficultatis plena, ut homo generatim instruaturn circa practicam cognitionem virtutum & vitiorum, ac subindè inclinetur ad sectandas virtutes, & fugienda vitia, in ijs omnibus, quæ spectant ad vitam privatam, sive singularem. Ergo institutus debet esse aliquis habitus quo homo generatim instruaturn circa practicam cognitionem virtutum ac vitiorum, subindèque inclinetur ad virtutes sectandas, & fugienda vitia, in ijs omnibus quæ spectant ad vitam privatam, sive singularem. Atqui eiusmodi habitus, nullus alius est, quam Philosophiæ Moralis secundum illam sui partem, quæ speciatim dicitur Ethicæ. Nam secundum Oeconomicam refertur in bonum familiaris, & secundum Politicam in bonum commune civitatis, vel Republicæ. Ergo finis proprius Philosophiæ Morum, secundum illam partem, quæ speciatim dicitur Ethicæ, est honestas vitæ privatæ, sive singularum.

30 **CONFIRMATUR** Ratione paulò antè indicatâ, quâ D. Thomas probat prudentiam monasticam, seu versantem in singulari hominis bono differre specie, tum à prudentiâ oeconomicâ, curantè bonum familiaris, tum etiâ à civili, quæ spectat bonum commune Republicæ. Nimirum, exinde probatur ea distinctio, quòd species habituum variantur secundum diversitatem obiecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipsius, quippe id est quasi generalè principium ab ipso S. Doctore confirmatum art. 5. quæstionis allegatæ, & 1. 2. q. 54. art. 2. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis: ut idem D. Thomas supponit probatum in Proœmio Primæ Secundæ, & q. 101. art. 1. ideoque species habitus differre debent specie per habitudinem ad diversos fines. Atqui diversi fines sunt bonum morale proprium unius, bonum familiaris, & bonum civitatis. Ergo & diversi habitus prudentiæ esse debent secundum speciem, quorum unus spectet bonum morale unius hominis, alter bonum familiaris, & alter denique bonum civitatis. Modò sic. Quemadmodum prudentia ex principijs particularibus, potissimum ab experimento desumptis, spectat in singulari bonum unius hominis, familiaris, & civitatis: ita etiam Philosophia Morum ex principijs universalibus spectat in cõmuni bonum morale uniuscuiusque, bonum familiaris, & bonum civitatis. Spectat enim omnia hæc tanquam verus habitus scientiæ: ac proindè in cõmuni solum, & ex principijs universalibus: quoniam de singularibus, prout singularia sunt, non datur scientia, sed experimentum, & prudentia.

ria. Ergo sicut finis proprius prudentiæ monasticæ est bonum morale unius hominis singulariter considerati, & in hoc differt ab alijs prudentiæ speciebus circa familiam, & politiam; sic etiam finis proprius Ethicæ, seu disciplinæ Monasticæ, est bonum morale unius hominis considerati in communi, per quem differt ab alijs Philosophiæ Moralis speciebus circa familiam & politiam.

31 VERGETVR Idipsam. Non minus est opus aliquo habitu prudentiæ monasticæ ad dirigendum vitam hominis singularis, quatenus numero diversi ab alijs hominibus, quam aliquo habitu disciplinæ morum ad dirigendum vitam cuiuslibet hominis singularis quatenus specie convenit cum cæteris hominibus: quia non solum est res difficilis, & magni momenti, ut homo singularis, secundum ea quæ sibi soli peculiaris sunt, recte agat, attendens omnibus circumstantiis, sed etiam ut recte in omnibus actionibus se gerat secundum ea quæ sibi sunt communia cum alijs hominibus intra propriam speciem. Ergo quomodolibet ob eam necessitatem colligimus, existere habitum prudentiæ monasticæ curantis bonum morale cuiusque hominis, prout in singulari ita etiam colligere debemus existentiam moralis alicuius disciplinæ, curantis bonum morale hominis singularis, considerati in communi. Is vero habitus est Ethicæ, ut patet. Ergo finis proprius Ethicæ est bonum morale cuiuslibet hominis singularis, considerati in communi. In communi, inquam: quoniam hoc solum modo scientia agit de singularibus, in eoque differt à prudentiâ.

32 DICES. Quoties alterum è duobus ordinatur ad alterum, non variat speciem habitus in ipsum ordinati, sed utrumque spectatur ab eodem habitu. At bonum proprium singulorum ordinatur in bonum familiæ, & bonum familiæ in civitatis bonum: est enim primum illud pars secundi, & secundum pars tertij: omnis autem pars ordinatur ad componendam suam totum. Ergo id triplex genus boni

non variat speciem habituum. Nullus ergo locus est, ut Ethicæ, quam tractamus, sit species quædam Philosophiæ Morum à cæteris distincta, & speciatim intendens in bonum proprium singulorum.

33 RESP. Difficultatem hanc fuisse propositam sibi à D. Thom. loco allegato ex 2. 2. q. 48. art. 1. I. adversus distinctionem specificam prudentiæ penes monasticam, economicam, & politicam. Quare occurrendum est ex eisdem fere verbis S. Doctoris, dicendumque, etiam fines diversos, quorum alter ordinatur ad alterum, sufficere ad variandam speciem habituum. Id patet in disciplinis Equestri, Militari, ac Civili, quarum distinctio specifica est, licet finis unius ordinetur ad finem alterius: dextra namque gubernatio equi ordinatur ad bonum victoriæ, & hoc ad bonum Republicæ. Ergo pariter, licet bonum morale singulorum hominum ordinetur ad bonum familiæ, & hoc ad bonum civitatis, adhuc habitus ea bona spectantes erunt specie distincti: ideoque locus est, ut Ethicæ sit peculiaris species Philosophiæ Moralis spectans bonum morale singulorum. Ratio autem, utriusque doctrinæ generatim ea est, quod habitus differant specie per ordinem ad obiectum & finem proximum, non autem in ordine ad remotum: quoniam à solo illo speciem desumunt: ut inductione patet. Quare licet finis remotus sit unus & idem, dum tamen proximus sit specie diversus, habitus ipsi specie diversi erunt. Finis autem Ethicæ proprius est bonum privatum unius cuiusque secundum mores: sicut & finis proxima Economica est bonum familiæ: quæ duo bona certe diversa specie morali sunt. Ergo licet remotè ordinentur in bonum civium, quod est finis Politicæ proximus, adhuc erunt habitus distincti inter se, & ab ipsâ Politicâ.

34 ARGUMENTA Piccolomineæ à nobis proposita & soluta sunt in Introductione ad Commentarios Ethic. cap. 5. & 7. atque ex modo dictis facile solvi possunt.



DIS-

DISPUTATIO
TERTIA.
DE FELICITATE, SEU FINE
ULTIMO HOMINIS.

FACTENVS Dissertimus de Fine in communi, prout spectat ad Ethicæ institutum. Nunc de fine ultimo, seu Felicitate hominis, accuratè disputandum est: quoniam ab ipsius tractatione duxit Arist. initium Ethicorum, & in eâ iterum coronidem apposuit huic disciplinæ.

QVÆSTIO PRIMA
AN SIT ALIQUIS FINIS VLTIMVS
actionum humanarum?

DOCET Arist. lib. Ethic. cap. 2. ac 7. item lib. 10. pluribus locis, aliquem esse finem extremum, in quem actiones humanae ordinantur, seu covatendunt, quod ipsum tradit ex instituto D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 4. Porro finis ultimus est duplex: alter solum cum addito, & intra determinatum genus: ut in medicina sanitas, & in arte militari victoria. Alter vero est ultimus simpliciter, & relatè ad omnes actiones vite humanae. Quæstio de hoc posteriori genere potissimum instituitur: an sit finis ultimus simpliciter omni actionum & appetitionum hominis seu verus, seu existimatus: siue obiectivus consistens in Numine vero aut falso, quod quisque colit ut finem externum ultimum: siue formalis, consistens in eius possessione, quæ dicitur beatitudo, seu felicitas summa hominis.

SECTIO PRIMA
Esse finem aliquem ultimum actionum humanarum. Ratio Aristotelis in id probandum expressa, & ab obiectivis vindicata. Vbi plura de processu in infinitum.

2 DICENDVM I. Esse aliquem extremum actionum humanarum

finem, qui propter se expetatur, & non gratiâ alterius; quin potius alia omnia propter ipsum. Ita Arist. locis indicatis ex lib. 1. Ethic. cap. 2. 7. ac lib. 2. Metaph. cap. 2. & D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 4. atque utriusque Interpretes ijs locis.

RATIO Prima Arist. in id probandum est: Quia re ac nomine finis ultimi inter fines

omnes, ille solus intelligitur, qui non expetit propter alium, sed sui solius gratia, & omnes alij propter ipsum: Atque in rebus humanis invenitur aliquis finis qui non expeditur propter alium, sed sui solius gratia, & omnes alij propter ipsum. Ergo in rebus humanis invenitur aliquis ultimus finis. Maior est manifesta: Quia re ac nomine finis ultimi ille solus intelligitur, in quo tandem sistit & quiescit appetitus. Sistit autem & quiescit in eo, quod non propter aliud, sed propter se appetitur, & cuius gratia appetuntur cetera. Minor autem assumpta iudicatur ab Aristotele ex loco Dialecticorum, quem Græci ἀδύνατον, Latini *impossibile* dicunt. Si enim in rebus humanis non inveniretur aliquis finis, qui propter alium non expeditur, et propter quem omnes alij expectantur, etiam plane processus in infinitum: quia invento fine omnium postremo, semper restaret alius, & alius finis expectandus, absque termino. Abitio autem, seu processus in infinitum, est plane impossibilis, cum infinitum pertransiri non possit. Ergo in rebus humanis invenitur aliquis finis, qui non expeditur propter alium, & propter quem omnes alij expectantur.

3 DICES I. Nihil absurdi esse in eo, ut appetitiones humane procedant in infinitum. Quin potius id necessarium esse, supposita definitione boni, quam cum Aristotele, Dionysio Areopagita, & alijs, tradidimus disp. 1. q. 1. nimium, ut sit, *quod omnia appetunt*: & præterea statuta doctrinam eiusdem Dionysij cap. 4. de Divin. nomin. quod bonum ex propria ratione sit fusile, sive diffusivum sui. Hinc enim videtur colligi infinita progressio. Nam primum ac summum bonum, si est diffusivum sui, profecto diffundet bonitatem in aliud: rursus hoc ipsum bonum, cum etiam sit diffusivum, in aliud quoque diffundet bonitatem. Deinde id ipsum erit de hoc tertio bono, & quarto, & sic deinceps, absque termino villo: cum ad nullum bonum deveniri possit adeo exile aut sterile, ut non sit sui diffusivum, iuxta illam doctrinam. Ergo progressus in infinitum, quem Aristoteles infert tanquam absurdum, videtur omnino necessarius, & concedendus: si quidem, ordo bonorum debet esse infinitus, ac proinde appetitiones infinitæ esse debent.

4 SED. Contra. Dum enim Dionysius docet cum Arist. bonum esse quod omnia appetunt, & præterea bonum esse diffusivum sui, potest id tripliciter accipi. Primo, ut bonum se diffundat, non in genere causæ efficientis, sed finalis: quia non se diffundit producendo semper & subinde aliud atque aliud bonum, in quo appareat aliquis infinitus proces-

sus: sed solum alluciendo appetitum, & terminando affectum voluntatis, in quo nulla progressio infinita appareat: cum possit tandem terminari affectio seu appetitio per aliquod bonum summum, quale est beatitudo. Hac vero explanatione supposita, patet, ex naturâ, & virtute diffusivâ boni non sequi progressum in infinitum. Non ergo ex naturâ, & virtute diffusivâ boni, colligitur processus in infinitum.

5 SECUNDO Potest illa doctrina ita accipi, ut bonum non ita sit diffusivum sui, quod reipsa se diffundat semper in exercitio, sed quod possit se diffundere, spectatâ naturâ suâ. Hinc autem nulla in infinitum progressio colligitur: quoniam deficiente exercitio diffundendi se, tandem bonum existens alicubi sistit, & ultra non progreditur. Ponere enim, Deum voluisse condere unam formicam solum licet possit plura & plura genere diversa, absque termino villo, producere. Certè tunc infra Deum, seu versus minimum nulla esset infinita progressio, sed in eo bono exili, ac nullius plane pretij, sisteretur. Insuper, Deus de facto hunc mundum dumtaxat condidit, mole ac perfectione finitum, cum tamen posset alios, atque alios sine fine creare: ac propterea diffusio bonitatis divinæ in exercitio & reipsa circa mundum non claudit infinitam progressionem. Ergo quamvis bonum quodlibet naturâ suâ sit diffusivum bonitatis, non propterea infertur vilitas quod se diffundat in aliud, atque aliud bonum: ac per consequens non colligitur progressio infinita.

6 TERTIO Intelligi potest, bonum esse diffusivum sui, spectatâ, tum naturâ suâ, tum conditione & capacitate eorum, quibus se communicat. Unde colligitur, bonum interminum, quale est divinum, infinite se communicare, ubi capacitas est infinita in termino sue communicationis: qualis est sola illa, quam fides docet, & Theologi agnoscunt in summâ Trinitate, appellantque communicationem *ad intra*. Omnis autem communicatio Dei *ad extra*, definitur & limitatur iuxta certam ac finitam capacitatem creaturarum, quibus se communicat: multo autem magis communicatio unius bonitatis finitæ circa aliam, quoniam limitatur ex capite virtutisque extremi. Igitur ex eo quod bonum naturâ suâ sit diffusivum sui, non infertur communicatio absque termino, seu progressio infinita, sive conferatur bonum summum & illimitatum cum bonis finitis, sive bona finita conferantur inter se.

7 DICES II. Aristoteles ipse lib. 1. Politic. cap. 9. docet, divitias, quæ in nummis positæ sunt, posse in infinitum augeri & mul-

multiplacari: quoniam nulla est mensura divitiarum eiusmodi, ultra quam alia & alia rursus parari non possit. Ergo possunt infinite crescere, ac similiter infinitæ esse cupiditates nummorum. Quo sensu olim Horatius dixit: *Crescit amor nummi, quantum ipsa pecunia crescit*. Eamque insatiabilem & infinitam prope modum cupiditatem adquirendi nummos lepide expressit Ovidius disticho illo:

*Infinitivo prope par modus optativus:
Optandi finem nam sibi nemo facit.*

Igitur absurdum non est, sed potius necessarium concedenda progressio appetitionum in infinitum, quam Aristoteles refellit, tanquam absurdam.

8 AVGETUR Difficultas, suppositâ opinione Aristotelis de æternitate mundi, tum quod ad entia permanentia, tum etiam quod ad successiva. Quilibet enim effectus modò existens præsupponeret infinitam seriem causarum efficientium ex æternitate usque nunc; quin vilius absurdum censeatur eiusmodi progressio infinita versus initium in causis efficientibus. Insuper supposita ex fide, & ratione naturali, immortalitate animarum rationalium, plane colligitur infinita progressio cogitationum & affectionum futurarum, ita ut nunquam sit deveniendum ad aliquam omnium ultimam. Ergo nullum est absurdum in progressu infinito finium, ut nunquam deveniri possit ad aliquem omnium ultimum. Huc spectat divisibilitas quantitatis continue in infinitum, & quantitas discreta absque villo termino multiplicabilis, & multitudo interminata creaturarum possibilium in quibus omnibus non censent Philosophi absurdam infinitam progressionem, in quâ nunquam ad ultimum deveniatur. Ergo nec absurda censeferi debet in appetitione finium, ut propterea nunquam deveniatur ad finem aliquem ultimum.

9 VERVM Ut appareat absurditas huius evasionis, observandum est, processum in infinitum non repugnare in causis per accidens ordinatis, sed in ijs dumtaxat quæ per se & essentialiter ordinem servant. Quod univè docet Arist. lib. 2. Metaph. cap. 2. loquendo, tum de causis efficientibus, tum etiam de finibus. Ratio eius doctrinæ à nobis expensa in Metaphysica disp. 4. ferè per totam, & summam perstricta ibidem num. 5. hæc ferè est: quia causa per se ordinatæ, simul debent esse, & simul concurrere ad effectum, qui per se ab ijs pendet. Unde si daretur in ijs processus in infinitum, oporteret infinitas causas simul concurrere ad quemlibet effectum, quod est plane impossibile, sicut impossibile est infinita collectio causarum. Deinde actio illa, quæ per se

penderet ex infinitis causis per se ordinatis, nunquam finiretur, quia causalitas infinitarum causarum finiri non potest: ideoque nullus effectus poneretur in re. At verâ eam, quæ per accidens ordinatur, non debent esse simul ad existentiam effectus, neque una concurrere, sed satis est si existat illa, vel illæ, à quibus effectus per se dependet. Ideoque quando generatur Titius, non est necessarium ut existant illius avus, atavus, & tritavus, atque alij progenitores usque ad Adamum: sed sufficit si existant illius parentes immediati, à quibus per se pendet generatio Titij.

10 HINC Est, ut Arist. absque inconsequentia notâ, quantum ad hoc, docuerit mundum, & seriem generationum esse ab æterno. Nam quamvis de facto ita non acciderit, immo & iuxta nostram sententiam non potuerit fieri, ut late docuimus in Physicâ disp. 4. 2. 4. 3. & 4. tam quod ad res permanentes, quam successivas, adhuc tamen in eâ Aristotelis doctrinâ non admittitur infinita progressio causarum per se ordinatarum, sed per accidens tantum: cum Titius hodie existens non dependeat per se ab omnium progenitorum serie, sed solum à primâ causâ, & à causis secundis proximis, quarum immediatâ causalitate accipit esse. Quare licet præcessisset infinita series generationum, & avorum, à quibus procederet ex æternitate, adhuc ex hoc capite nihil absurdi esset in eo infinito processu. Similiter & eo supposito, necessaria est essentialiter existentia unius primæ causæ efficientis, non factæ, à quâ per se dependeat quilibet effectus existens in rerû naturâ: quia in illa collectione omnium causarum efficientium omnium, aliqua debet esse primâ, quæ à nullâ aliâ pendeat, & à quâ pendeant omnes aliæ, ut proinde nulla illarum possit aliquid efficere, sine concursu ipsius. Ideoque in ordine ad causam primam, quoniam est causa per se, ac potissima, nulla infinita progressio esse potest, sed necessario in eâ sistitur. Quæ omnia fuscè & multipliciter probavimus disp. 4. Metaphysicæ superius indicatâ: neque modo id repetere opus est.

11 IDIPSVM Autem, quod de causa primâ efficiente dictum est, existimari suo modo debet de causa finali: scilicet, posse dari progressionem infinitam circa fines non subordinatos, secus vero circa eos, qui subordinati non sunt. Priorès dicuntur, quarum unus non movet appetitum, per se loquendo, nisi propter bonitatem alterius, nec moveret, nisi hæc appeteretur. Exemplum communiter ponitur in portione medicâ, quæ non movet ap-

peritum, per se loquendo, nisi propter bonitatem alterius, nec moveret, nisi hæc appetetur. Exemplum communiter ponitur in portione medicâ, quæ non movet appetitum ægrotantis, nisi ad corrigendam humorum improprietatem: quæ rursus appetitur ob corporis valetudinem, sicuti & valetudo propter felicitatem hominis, cuius haud exigua portio est. Porro ij tres fines sunt subordinati, quoniam singuli ita movent appetitum, ut non moverent, nisi ulterior finis animum alliceret ad appetitionem sui. Et in ijs quidem finibus non est progressio infinita: quoniam sic oporteret infinitos fines concurrere ad quemlibet appetitionis actum: cum omnes cause per se cuiuslibet effectus debeant ad illius generationem existentiamque concurrere. Patet verò, non esse infinitas causas per se, atque adeo concurrere non posse.

12. FINES Autem non subordinati sunt ij, qui per accidens coniunguntur, seu quorum vnus movet appetitum post alterum, sed tamen non ideo movet, quia alter appetitur à voluntate. Exemplum est in eo, qui appetit, primum divitias, deinde honores, postea voluptates. Sanè ita vnumquemque eorum finem appetit, ut non movente quolibet eorum, appeteret alium. Et in ijs finibus per accidens ordinatis potest esse infinita progressio, iuxta apprehensionem & libitum appetentis: qui modo ordinat divitias ad honorem, modo honorem ad voluptatem, modo hanc voluptatem ad illam aliam eiusdem aut diversæ speciei: rursusque & inverso ordine voluptatem appetere potest propter divitias, & has propter vindictam & hæc propter honorem, & sic in infinitum. Nec mirum ita sit: quoniam infinitorum eiusmodi finium per accidens ordinatorum non exigitur concursus ad existentiam appetitionis, sed sufficit motio illius finis, qui per se & propter se voluntate movet, independentem ab omni alio sine confluyente per accidens.

13. RVSVS, Quemadmodum de causis efficientibus per se aut per accidens ordinatis dictum est, ita existimari de finibus debet: ut quemadmodum nullus motus in genere causæ efficientis potest incipere aut existere, nisi dependenter ab influxu causæ proximæ, & causæ primæ efficientis, à quibus per se dependet: ita etiam nullus motus voluntatis, nulla appetitio possit incipere, aut existere, quin præcedat motio, seu causalitas, tum finis proximi, tum & ultimi, à quibus dependet per se. Equiparatur enim quoddammodo ultimus finis proximo efficienti: ut proinde quemadmodum nulla efficacitas aut influentia activa esse

potest, cui non præcurrat in re, seu in executione, influxus causæ primæ efficientis: ita etiam nulla motio, seu appetitio in genere causæ finalis sit, cui non præcurrat in apprehensione & intentione influxus finis ultimi, seu causæ ultimæ finalis.

14. VNDE Apparet, frivolum & extraneum esse eversionem illam, cuius occasione hæc dicta sunt: Quoniam Aristotelis ratio, quæ à principio sectionis instituitur, & prosequimur, nititur in absurditate progressus infiniti in causis per se subordinatis. Nam quemadmodum absurdissimum esset, negare vnam primam causam efficientem, à quâ per se pendeant in executione omnes effectus in rerum naturâ existentes; & abire in multitudinem infinitam causarum per se efficientium: ita absurdum est negare vnum aliquem ultimum finem, à quo per se pendeat in intentione omnis motio & appetitio voluntatis; ac recurrere ad multitudinem interminam finium per se moventium. Hinc enim sequeretur eadem, aut similia incommoda, ut iam ostensum est. Ergo oportet fateri vnum aliquem finem ultimum esse, qui primum in intentione moveat, propter quæ cæteri omnes appetantur, & qui non propter alium appetatur, sed propter seipsum.

15. QVARE Exempla illa, seu instantiæ, præter rem sunt: cum versentur in causis finibusque solum per accidens ordinatis, in quibus infinita progressio esse potest. Eius namque generis sunt divitiæ, honores, & cupiditates, quorum vnum per accidens solum ordinatur ad aliud, idque solum docet Arist. loco illo Politicorum, ubi loquitur de ijs, qui non secundum naturam, aut rationem vivunt, sed insatiabili cupiditate questuariam artem exercent: ut vlturij, & avarissimi mercatores. Cæterum capite octavo præcedenti circa finem doctuerat oppositum in ijs, qui vivunt ad rationis præscriptum. Verba sunt: *ἡ γὰρ τὸ τοιαύτως καὶ σὺν ἀνθρώποις. Talis enim rerum partiarum & adquisitionum copia bonis omnibus cumulatâ, nihil que præterea desiderans, ad bene vivendum non est infinita, quemadmodum ait Solon hoc versu: Nulla homini finis certa hæret divitiarum. Hæret enim divitijs certus aliquis finis, quemadmodum & alijs a rebus. Nullum enim cuiusquam artis instrumentum, neque multitudinem infinitam est, neque magnitudine immensum.* Sed esto in ijs divitijs, quæ in numerorum affluentia posita sunt, fieri possit infinitus progressus, nihil inde convincitur, cum vna numerorum quantitas non sit per se ordinata ad aliam, nec appetitio vnus sit ex naturâ rei propter appetitionem alterius, sed solum per

per accidens coniungantur, & appetantur insatiabili cuiuspiam cupiditate.

16. EX His patet ad cæteras instantias num. 8. in oppositum adductas. Nam quæ desumitur ex suppositione opinionis Aristotelicæ de æternitate mundi, solum probat infinitum processum in causis subordinatis per accidens, quales essent quæ longè antea præcessissent effectum modò existentem, & recens productum à suis causis proximis, primâ & secundâ. Similiter & series cogitationum atque affectionum futurarum in æternum erit interminata à parte post, ut Scholastici loquuntur: quoniam in ijs nullus est ordo per se, sed per accidens: cum priores cogitationes non sint ex naturâ rei propter posteriores, nec per se loquendo ad illas ordinantur. Idem dicendum de infinitis divisionibus quantitatis continuæ, & additionibus quantitatis discretæ: quoniam per accidens solum coniunguntur, & ordinantur. Neque enim divisio vlnæ in quatuor palmos ordinatur per se ad divisionem singulorum palmorum in duos semipalmos; aut numerus ternarius ad quaternarium: sed vnumquodque horum per se spectatum existit ac ponitur reipsâ independentem ab alio. Nulla itaque instantia assertur idonea ad probandum, in causis aut finibus subordinatis per se esse posse infinitum progressum.

17. DICES: Suppositâ fide docente mundum ex æternitate non fuisse conditum, nulla est progressio in infinitum in causis subordinatis per accidens: quia causæ præcedentes effectum hodie productum sunt finita numero. Atqui etiam fines per accidens ordinati, & modo existentes, sunt finiti numero. Ergo neque in finibus per accidens ordinatis est progressus infinitus.

18. RESP. Diversam esse rationem causarum efficientium, & finium. Causæ enim efficientes, ut producant, debent rei ipsâ existere. Cumque iuxta doctrinam fidei docente mundum ex æternitate non fuisse conditum, non extiterint reipsâ infinitæ causæ efficientes mediæ ac remotæ effectus hodie producti, sed finita numero; consequens est ut in ijs non sit processus infinitus, sed sistatur in aliquâ causâ, quæ cæteris initium dederit: qualis est Adamus relatè ad hominem quemlibet hodie existentem. Cæterum causa finalis, ut moveat, non debet existere reipsâ, sed in apprehensione tantum. In apprehensione autem nunquam tot bonæ existunt, ut plura & plura non possint existere ordinata per accidens, in infinitum syncathagorematicè. In quam rem illustrandam est idoneum exemplum D. Thomæ 1.

2. q. 1. art. 4. solut. ad 3. Potest enim quis velle sanitatem, & rursus velle volitionem illam sanitatis, & sic reflecti supra vnumquemque actum voluntatis absque fine. Quare licet omnes fines, qui appetuntur de facto, sint numero finiti, adhuc tamen fines, qui apprehendi & appeti possunt, ordinarique per accidens, nullo certo numero comprehensum sunt, sed absque fine multiplicari valent. Ergo in ijs potest esse progressus infinitus.

SECTIO SECUNDA.

Confirmatio oberior doctrine præcedentis, præsertim ex appetitu naturali ultimi finis, minime frustraneo, aut irrito. Evidentia præclusa.

19. RATIO Secunda Aristotelis, vix diversa est à præcedenti, solumque illam vberius confirmat: Quia si non esset aliquis ultimus finis actionum humanarum, non esset etiam primum appetibile à voluntate. Cum enim finis sit ultimus in executione, & primus in intentione, id solum est primum appetibile, quod in executione est finis ultimus. At consequens absurdum esse, patet. Si enim non esset aliquod primum appetibile à voluntate, nunquam voluntas inciperet velle in aliquâ serie aut negotio: quia non præeunte in ordine intentionis primo appetibili, nulla motio affectiva incipere potest: sicut non præeunte causâ efficiente primâ, nulla causa efficiens secunda quidquam exequi aut efficere valet. Præterea, nec vnumquam quiesceret voluntas: quia quiescere non potest, nisi in ultimo fine: sicut non quiescit infirmus, donec obtineat sanitatem. Cum igitur pateat, voluntatem passim incipere velle in quolibet negotio, & posse tandem quiescere, patet similiter, esse aliquod primum appetibile, & hæc esse ultimum.

20. SED Ut ratio hæc penitus intelligatur, notandum est, dupliciter accipi posse doctrinam prædictam, quæ statuitur necessitas alicuius primi appetibilis, & ultimi finis. Aut enim intelligitur de primo appetibili & ultimo fine in quolibet determinato genere, negotio, arte, vel serie mediorum: aut accipienda de primo appetibili, & ultimo fine totius vitæ humanæ, seu omnium hominis actionum, qui dicitur finis ultimus simpliciter. Vitrovis autem sensu accepta ratio Aristotelis efficax est. Atque in priori quidem, patet. Nam in quolibet genere, serie mediorum, arte, aut negotio, est bonum aliquod appetendum, ut patet. Si autem

In eo genere non sit aliquod primum appetibile, & ultimus finis, non erit bonum in eo genere: quoniam ipsum primum appetibile, & finis ultimus, habet rationem boni, aut honesti, aut delectabilis. Vnde neque erit aliquid utile in eodem genere: quoniam utile est in ordine ad obtinendum bonum delectabile, aut honestum. Quare voluntas non poterit incipere velle aliquid in eo genere: quoniam velle non potest nisi bonum utile, delectabile, aut honestum. Cum igitur id absurdum sit, & contra diuturnum experimentum omnium incipientium velle aliquid in quolibet genere, concedi necessario debet in vnoquoque genere rerum aliquod primum appetibile, & finis ultimus, ex cuius appetitione voluntas incipiat velle quae sunt in eo genere.

21 DICES: Quamvis nullum sit primum appetibile, & finis ultimus, in quolibet genere determinato, adhuc fore in eo rationem boni, tum honesti, tum & delectabilis, positam in finibus intermedijs. Finis enim, qui semper habet rationem boni, dividitur in ultimum, & non ultimum, id est, intermedium: ac proinde quamvis auferatur ratio finis ultimi, manebit bonum finis intermedij.

22 SED CONTRA. Intermedijs fines subordinantur ultimo: ac proinde, hoc ablato, illi de medio tolluntur. Ergo ablato in quolibet bono, quod habeat rationem primi appetibilis, & finis ultimi, auferatur omne bonum habens rationem finis intermedij. Non ergo in eo genere erit aliquid, quod voluntas primum incipiat velle, cum non possit incipere velle, nisi bonum. Quod est contra manifestum experimentum omnium, qui in quolibet genere incipiunt velle bonum aliquod, illudque spectant, quasi finem ultimum. Hoc modo se habet in arte militari victoria, in politica pax Reipublicae, in medicina sanitas, in scientia theoretica contemplatio veritatis, in virtute morali proba actio. Quod si vero inquiras, an finis cuiuslibet generis sit ultimus positivè, an negativè tantum; Reponderetur, in quolibet genere, ac serie rerum, esse aliquem ultimum finem, in quem omnes eius generis actiones positivè ordinantur: ideoque finem predictum esse positivè ultimum, sed cum addito, intra id genus. Nam extra illud fieri potest, ut idem ipsum, quod alioqui erat finis ultimus, ordinetur seu referatur ad finem ultimum simpliciter totius vitae humanae; de quo postea, atque adeo secundum hanc considerationem non exprimat rationem finis ultimi, sed intermedij, aut vtilis quoddammodo. Insuper, loquendo de vna sola actione, vbi plura media non sunt, ali-

qua potest non esse positivè propter finem ultimum, sed negativè tantum: ut communiter dicitur de peccato veniali, quod non est positivè ordinatum in finem ultimum, cum non cedat directè in Dei obsequium; sed negativè tantum, quatenus per illud non avertitur rationalis creatura à suo vero fine ultimo, nec convertatur simpliciter in bonum commutabile.

23 IN Posteriore sensu, qui est de ultimo fine simpliciter totius humanae vitae, id dupliciter intelligi potest. PRIMO de ultimo fine & exterius se habente ad appetitum hominis. Is vero finis est unicuique quidem id, in quo sibi collocat finem ultimum simpliciter; sive supremum Numen, quamvis fabulosum: in re tamè solus est Deus Optimus Maximus, qui, quae admodum est primum principium efficiens atque unicuique rerum omnium, ita etiam est earum ultimus finis simpliciter. Quod lumine naturae perceptum habuit Arist. lib. 1. 2. Metaph. cap. 10. & lib. 1. Ethic. cap. 7. ac toto ferè libro de Mundo ad Alexandrum. Similiter & Plato in *Timaeo*, ac lib. 4. de legibus. Idque illustrat clarissimum Ecclesiae ac Theologiae lumen Augustinus lib. 1. de Doctr. Christiana cap. 22. & lib. 19. de Civitate Dei cap. 1. ac plures alij Patrum, & Scholastici cum Magistro in 2. dist. 1. & 2. similiterque D. Thomas 1. p. q. 44. art. 4. q. 103. art. 2. item 1. 2. q. 1. art. 4. & seqq. Colligiturque praeterea ex sacris literis Proverb. 16. vbi dicitur: *Deus operatur universa propter semetipsum*. Quo testimonio evincitur, Deum esse finem rerum omnium pro creaturam. SECUNDO potest id intelligi de fine ultimo formali, seu efficiente intrinsecè hominem ipsum, sive existat in re, sive in existimatione tantum: sive dignus sit reverè appeti ut finis ultimus omnium actionum hominis; sive solum dignus in existimatione vanà quorundam, suam ultimam felicitatem constituentium in possessione fugacium bonorum, iuxta varias opiniones, seu errores.

24 QVARE Dubitatio est, an ratio Aristotelis praedicta probeat debere esse aliquod primum appetibile, & finem ultimam simpliciter in omni genere rerum, ab ijs dissitum & extrarium. Et certe res primo aspectu appareret difficilis: cum ratio praedicta solum videatur procedere circa vnicuique genus negotij; artis, aut exercitij. Caeterum absolutè dicendum est, satis inde probari ultimum finem rerum omnium, modo praesupponantur duo principia naturae lumine manifesta. Alterum est, Deum esse primam causam rerum omnium, singula pro-

creantem, conservantem, gubernantemq; pro-

videntiâ suâ. Alterum, eorum omnium causam liberam esse, atque adeo agentem propter aliquem finem. Hinc enim planè colligitur, Deum singula agere propter seipsum: quia quilibet alius inferior finis dedeceret causam infinitè perfectam. Ergo Deus nihil facere aut moliri extra se potest, quin spectet seipsum tanquam finem ultimum: ac propriae sicuti omnes res creatae pendent à Deo ut causâ primâ efficiente, sic etiam ad ipsam ordinantur, tanquam in finem ultimum simpliciter; utpote in ordine ad quem conditae sunt, & condi necessariò debuerunt, supposito quòd existant. Quare omnis entitas creata, omnisque actio, etiam prava, secundum illud quod habet bonitatis, necessariò ordinatur in Deum finem ultimum, ratione essentialis dependentiae ab ipso. Nullusque hominum adeo improbus & effrenatus est, ut eius actio, etiam turpis, non imbibat cum intimum ordinem ad Deum tanquam ad finem ultimum, & primum efficiens, secundum quòd actio est à Deo procedens, & bonitatem aliquam realem habens. Hinc autem non impeditur quòd peccator per actionem suam, quatenus deficientem à bono rationis debito, spectet alium finem turpem, ac Deo contrarium: ideoque dicitur sibi constituere finem ultimum in bono commutabili. de quo infra sect. 4.

25 QVOD Si verò ratio illa intelligatur de fine ultimo actionum omnium humanarum, non disito aut extrario homini, sed ipsum efficiente, etiam illa optima est: Quia sicut nemo potest incipere velle in determinato genere aut negotio, nisi spectet finem aliquem intra illud: ita in nullo genere, aut negotio, vel serie rerum, potest incipere velle quidquam, nisi spectet finem ultimum totius humanae vitae perfectivum, & consummativum: qui est beatitudo, seu felicitas. Ratio à priori: quia finis ultimus formalis, seu intimè efficiens hominem ipsum, nihil aliud est, quam adeptio, seu possessio finis ultimi simpliciter, aut veri, qui est Deus, aut existimati ab vnoquoque, & quasi pro Numine habit: ideoque non tenetur constituere numerum cum eo, sed potius integrare vnum finem ultimum simpliciter. Sed de hoc latius postea sectione sequenti.

26 DENIQUE Idipsum suadetur ratione aliâ Aristotelis. Nisi enim esset aliquis finis ultimus, frustra videretur inditus à naturâ appetitus hic finis ultimi, sive felicitatis, què omnes experimur. Quo ferè discursu utebatur Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. longè à principio, dum aiebat: *Neque omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus*. Insuper lib. 13

de Trinit. cap. 3. atque in Enchir. cap. 86. inquit: *Beati esse volumus: & miseris esse non solum volumus, sed neque velle possumus*. Quare disp. 1. quest. 3. ex communi sententia, & multiplici ratione ostensum fuit, voluntatem non posse velle malum, quâ malum est, nec odisse bonum sub ratione boni: quoniam iustus naturâ ac necessario ipsi est amor boni generatim, seu beatitudinis. Ergo possibilis est, seu obtineri tandem potest ab homine aliquis finis ultimus, seu felicitas. Sequela autè patet: Quia omnis appetitus circa bonum impossibile est planè otiosus & frustaneus, cum adimpleri non possit. Si igitur ultimus finis, seu beatitudo, nullo modo ab homine obtineri potest, frustra videretur inditus homini à naturâ appetitus finis ultimi, seu felicitatis.

27 DICES, Absurdum non esse, qui non potius necessariò admittendum, appetitum naturalem alicuius impossibilem, si illud appareat bonum, praesertim nulli malo admittum: Quia & frequens sententia est, posse appetitum nostrum ferri in aliquod impossibile, quod sanè accideret, si quispiam considerans subtilitatè spirituale Angeli, nec in eâ deprehendens aliquid mali, desideraret ipsam sibi. Et tamè hoc desiderium frustra esset. nunquam enim compleri posset, cum versetur circa aliquid impossibile. Nullum ergo absurdum est si sequatur & concedatur, aliquem appetitum nostrum esse frustra.

28 SED CONTRA. Ut enim monet Albertus Magnus in lib. 1. Ethic. cap. 2. licet simplex amor complacentiae, seu desiderij, versari possit in aliquo impossibili, non tamen electio. Haec enim dumtaxat est eorum, quae fieri possunt. Ideoque Arist. lib. 3. Ethic. cap. 2. probat, electionem non esse idem ac *βούλησιν*; id est, voluntatem, seu affectum simplicem; licet magnam cum eâ cognitionem habeat. Rationemque reddit: *προαιρέσις γάρ οὐκ ἐστὶ τὸ ἀδύνατον, &c. non enim electio est eorum, quae fieri nequeunt. quòd si quis haec se eligere dicat, insanus esse videatur*. Atqui omnes, etiam iij, qui nullam insanitiae notam, aut suspicionem incurrunt, eligunt ultimum finem, sive, quod perinde est, ex animi sententia felices esse volunt. Ergo ultimus finis, seu felicitas hominis, non est aliquid *ἀδύνατον*, seu impossibile.

29 ULTERIUS. Quemadmodum rectè observat Gualterus Burleus, vltimus finis appetitur ab omnibus, non vltimus, sed naturaliter desiderio, & communi omnibus. At naturale desiderium in omnibus frustra esse non potest: quoniam natura in omnibus individualis deficere nequit, licet in vno aut alio deficiat.

L Fru-

Frustra autem esset desiderium eiusmodi, si adeptio finis ultimi esset prorsus inaccessa & impossibilis. Ergo ne id absurdum sequatur, concedi debet, saltem quasi in specie, possibilis aliquis ultimus finis, cuiusque adeptio nullatenus inaccessa.

30 DENIQUE. Quamvis circa obiectum impossibile possit esse simplex affectus concupiscentiae, ac desiderij, non potest esse eiusmodi affectus necessarius quod ad specificationem, ac proinde nec naturalis. Affectus enim naturalis & necessarius quod ad specificationem est solus ille, quo voluntas fertur in bonum, in quo nulla apparet ratio mali retardans appetitum. Atqui in obiecto impossibili superius indicato, quo desideraret homo subtilitatem spirituales Angeli, apparet ratio mali, retardans appetitum. Nimirum, apparet amissio naturae humanae, quam certe exueret, quisquis acciperet subtilitatem spirituales Angeli, quam habere nequit homo, dum homo est. Ergo affectus circa id obiectum impossibile non esset necessarius quod ad specificationem, ac proinde nec naturalis. Quare semper evincitur, affectum omnem naturalem & necessarium quod ad specificationem, esse circa aliquod obiectum possibile. Dum igitur affectus, seu desiderium ultimi finis, sive felicitatis, sit homini naturale, & necessarium quod ad specificationem (nemo enim potest desiderare malum ut malum, nec odium bonum ut bonum est) plane colligitur, possibilem esse ultimum hominis finem, sive felicitatem.

31 OBIICIENS. Si subtiliter consideretur ratio & doctrina Aristotelis, & D. Thomae, quam prosequeremur, finis ultimus actionum humanarum est impossibilis. Debet enim esse aliquod bonum humanum, non ordinatum ad ulteriorem finem, ut finis ultimus sit. Non enim loquebamur modo de fine extraneo, & re ipsa existente, quod est Deus, sed de fine ultimo intimè afficiente hominem ipsum, & quod nondum existit. At impossibile est aliquod bonum intimè afficiens hominem, quod non sit ordinatum ad ulteriorem finem. Ergo impossibile est bonum intimè afficiens hominem, quod sit ultimus finis. Probatum minor propositio, sive assumptio. Impossibile est aliquod bonum intimè afficiens hominem modo congruenti ad constituendam felicitatem, nisi praestantissima hominis operatio. In eam namque constituit Arist. felicitatem humanam lib. I. Ethic. cap. 7. & seqq. item lib. 10. cap. 6. 7. & 8. Omnis autem operatio hominis est propter ulteriorem finem, iuxta effectum illud praefixum initio Ethicorum: *Omnis ars, omnisque doctrina,*

na, atque actus, itidem & electio bonum aliquod appetere videtur. Ergo impossibile est aliquod bonum intimè afficiens hominem, quod non sit ordinatum ad ulteriorem finem.

32 RESP. Negando assumptionem. Finis enim ultimus homini insitus, quem Aristoteles assignavit, non est impossibilis: cum consistat in praestantissima hominis operatione, quae sane possibilis est. Et sane, cum de ratione finis ultimi sit non esse propter alium finem ulteriorem, ut rectè in objectione assumitur, necessum est fateri, eiusmodi operationem praestantissimam, non esse propter alium finem. Neque obstat doctrina illa generalis ex initio Ethicorum desumpta. Dum enim dicitur, omnem actionem appetere bonum aliquod, sermo est solum de actionibus istis, in quibus finis ultimus non consistit, sive quae in ultimum finem obtinendum contendunt: non autem de actione illa, quae censetur summum hominis bonum. haec enim satiat appetitum, nullo alio iam egentem, ac nihil praeterea desiderantem, proptereaque felicitas ab Arist. denominatur *εὐδαιμονία*, quae sufficientiam bonorum absque indigentia significat.

33 INSTABIS. Iuxta dicta numerum 23. omnia creata ad Deum ordinantur, tanquam in finem ultimum simpliciter: ac proinde praestantissima hominis operatio non ordinata in Deum, est impossibilis. At in eam praestantissimam operationem non ordinatam ad ulteriorem finem, ac proinde neque in Deum, constituitur ab Aristotele finis ultimus hominis. Ergo finis ultimus hominis constitutus ab Aristotele, est plane impossibilis. Et tamen eius finis concedit desiderium naturale ac necessarium quod ad specificationem in homine. Iam ergo desiderium naturale hominis, & necessarium quod ad specificationem, ferri potest in aliquid impossibile.

34 SVBTILIS Revera obiectio: solvenda tamen haud difficulter, si observemus ex Div. Thom. 1. 2. quaest. 1. art. 8. & quaest. 11. art. 3. ad 3. allecationem, & rem quam allequimur, non esse duos fines, sed unicum, constat ex fine formali, & obiectivo, quorum prior dicitur finis *quo*, posterior *qui*. Quare loquens de felicitate supernaturali priori loco ex allegatis ait: *Deus est ultimus finis, ut res prima mota, & ultimo quaesita, in quo sinit & quiescit appetitus: visio autem est sicut adeptio huius ultimi finis.* Id ipsum autem ferè dicendum de ultimo fine, seu felicitate naturali posita in praestantissima operatione. Haec enim comparatur per modum allecationis ad finem ultimum simpliciter hominis, extraneum, & minime ipsum esse

efficientem, qui est Deus, ut naturae Auctor. ac proinde ex ipsa, & Deo, constat unicus finis ultimus simpliciter, ut operatio praestantissima sit finis ultimus, *quo*, & formalis, per modum possessionis, seu allecationis: Deus vero, quatenus naturae Auctor, finis ultimus *qui*, obiectivus, & per modum rei possessae. Sic etiam iuxta varias Veterum opiniones circa felicitatem hominis, quam constituebant in honore, divitijs, dominio, aut alio bonorum genere, possessio ipsa esset finis ultimus *quo* & formalis: res autem, seu bonum possessum esset finis ultimus *qui*, seu obiectivus.

35 HINC Respondeo, non esse impossibilem ultimum finem ab Arist. constitutum in praestantissima operatione: quoniam ipsa operatio possibilis est, & praeterea habet rationem ultimi finis, non quidem obiectivi, & per modum possessionis. Neque obstat quod eiusmodi operatio sit aliquid creatum, ac proinde ordinatum ad Deum, tanquam ad finem ultimum, instar aliarum rerum creaturarum. Adhuc enim est ingens discrimen à ceteris rebus. Cetera enim ordinantur in Deum, non tanquam possessio, vel adeptio finis ultimi, sed alio communi titulo dependentiae, vel habitudinis ad eandem causam finalem, quae est prima causa efficiens ipsorum. At vero praestantissima hominis operatio ordinatur ad Deum finem ultimum per modum possessionis ipsius, & non tanquam ponens aliquid in numero cum ipso sub ratione finis, sed tanquam unum finem ultimum cum illo constituens. Quare idem naturale hominis desiderium fertur indivisim ad utrumque per modum unius. *Possessionem* dixi, laetè acceptam pro illo actu praestantissimo, quo vir optimus, & omnium virtutum chorus riparus, in sententia Arist. coniungitur suo ultimo fini naturali, praesertim secundum mentem, & actum contemplationis. Quare lib. 10. Ethic. cap. 8. ait: *ὁ δὲ θεὸς ὁ δὲ ἄριστος ἐστὶν ἄριστος, &c. Qui menti congruenter agit, hancque excolit, & optime affectus, & Deo charissimus esse videtur.* His adde plura alia opportuna ex dicendis infra quaest. 5.

SECTIO TERTIA.

Appetitionem bonorum quorumlibet in singulari esse propter finem ultimum, sive beatitudinem in communi, seu expressè, seu implicite desideratam, quidquid in oppositum censuerit Scotus.

36 DICENDVM II. Univerſa alia bona, quotquot sub appetitionem ca-

dunt, appeti propter finem ultimum. Ita communitè Philosophi Morales, iuxta sensum Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 1. 2. & 7. docent, omnium rerum humanarum, sive eorum omnium, quae sub actionem cadunt, oportere aliquid finem extremum esse. quo ipso satis indicat, omnem actionem, quae appetitur bonum uliquid, esse ordinatam in finem ultimum, & propter ipsum appeti cetera bona. Legatur Div. Thom. 1. 2. quaest. 1. art. 6. ibidemque. Expositores unanimiter consentientes eidem doctrinae, licet varient in modo probandi, & explicandi.

37 VNVS, Quem sciam, Scotus videtur refragari communi huic sententiae in 4. dist. 49. quaest. 10. s. *Ex his sequitur*, idque multiplex ex capite. PRIMO: Quia potest & solet homo velle plura bona in singulari absque cogitatione vlla finis ultimi, immo & quin audierit unquam nomen finis ultimi. Ergo etiam sine vlla finis ultimi appetitione, quae haec necessario praesupponit cogitationem illius boni, quod appetitur. SECVNDO. Quisquis graviter peccat, eligendo bonum apparens ac turpe, & praesertim qui ex animi consilio interficit seipsum, is plane recedit à fine ultimo, illumque deserit. Non ergo appetit bonum apparens, aut defectum vitae, propter finem ultimum, sed contra illum. TERTIO. Voluntas libera est omnino, cum libertate contradictionis, tum & contrarietatis. Potest igitur agere aut non agere propter finem ultimum, & ab eo sponte recedere. QVARTO. Quia ex doctrina communi & opposita sequitur, nullum esse opus aut verbum otiosum. Hoc autem absurdum est, & contrarium verbis Christi Domini asserentis, homines in die iudicii ratione reddituros de quolibet verbo otioso. Sequela probatur: Quonia otiosum dicitur quod caret fine. Si ergo nulla actio libera caret fine, sed semper ordinatur in finem ultimum, nulla actio, aut locutio, erit otiosa.

38 VERVM, Vt communem sententiam explicemus & probemus, praemittendum est, ultimum finem posse bifariam accipi & considerari. PRIMO univèrsè, sive in communi, non quidem communitate logicà & praedicationis, instar alicuius generis aut speciei, ut male explicuit Auctor Supplementi apud Gabriellem: sed communitate continentiae finium peculiarium, & bonorum omnium, quorum cumulo, seu complexione, ab omni malo liberata, satiat appetitum hominis. quo sensu acceptus finis ultimus, appellari solet beatitudo in communi. SECVNDO considerari potest finis ultimus in singulari, pro illo bono, in

quo speciatim vnusquisque sibi prescribit beatitudinem, sufficientiamque bonorum omnium, absque indigentia vlla. Is autem finis in re solus est Deus, cui proprium est continere bona omnia, & posse integrè satiare appetitum hominis. Ceterum iuxta varias hominum inclinationes, existimationesque, potest is finis vltimus consistere in aliquo bono creato, aut vero, aut apparenti. ideoque aliqui in diuitijs, aliqui in honore, alij in domatu, alij in voluptate, illum sibi collocarunt. Vnde & Iurconem quandam, vni belluino oblectamento, ex cibo & potu percepto, aras erigentem, tanquam Numini, sic obiurgat & irridet Terrullianus: *Deus tibi venter est, & pulmo templum, & aqualiculus altare, & sacerdos coquus.* Nimirum, ingeniosus Afer in mente habebat verba illa Apostoli ad Philippens. 3. versic. 19. *quorum Deus venter est.* Ea verò distinctione præmissa vltimi finis, considerati tum in communi, tum & in singulari, difficultas est, quo sensu sit accipienda doctrina Aristotelis, & aliorum arbitrantium, omnem hominis actionem esse propter finem vltimum: an in communi, an in singulari acceptum.

39 PRÆMITTO Vtremque, dupliciter posse appeti omnia propter finem vltimum: explicitè, nimirum, siue formaliter: vel solùm implicitè, aut virtute. Priori modo accedit, cum quis cogitando & desiderando expressè finem vltimum, quidquam agit, seu molitur, eius assequendi gratiâ. Posteriori autem modo accidere potest adhuc dupliciter. Aut enim dicitur aliquid esse propter finem vltimum implicitè & virtualiter, eo quod sit opus vel actio naturâ suâ referibilis in illum: vt communiter dici solet de qualibet actione honestâ, siue procedente ex habitu virtutis. Tunc enim implicitè in Deum finem naturalem, quamvis nulla huius cogitatio actualis, & expressa in animo sit, ac subinde nec affectio formalis in ipsum tendens. Aut dicitur actio esse implicitè & virtualiter propter finem vltimum, quia præcessit amor & intentio expressa vltimi finis manens implicitè, seu tanquam in effectu, in omni actione naturâ suâ referibili ad eundem finem. quo sensu propositum seu intentio eundem Romam dicitur implicitè seu virtute manere, dum quis prosequitur viam ex ea intentione cœptam, quamquam decursu itineris Romam non cogitet, ac proinde nec expressè appetat suum ad Romam accessum.

40 AC Primum quidem intelligenda est Assertio de fine vltimo vniuersè, seu in communi, vt omnia, quæ sub actionem homi-

nis cadunt; propter ipsum appetantur, siue ob beatitudinem in communi. Quam sententiam tradit Arist. non solum locis indicatis numer. 36. sed etiâ 2. Physic. cap. 3. & lib. 2. Metaph. cap. 2. vbi docet, vltimum finem esse bonum *ἀνθρώπος*. id est, sufficiens, cuius gratia appetitur cætera. Consonat clarissimum Ecclesiæ lumen Augustinus, non solum lib. 19. de Civit. cap. 1. vbi allegatur à D. Th. 1. 2. q. 1. art. 6. sed etiam alijs locis. Nam lib. 13. de Trin. cap. 3. cum dixisset, neminè esse, qui non appetat beatitudinem, subdidit: *Quidquid aliud quisque latenter velit, ab hac voluntate* (beatitudinis, nimirum) *qua omnibus hominibus innata est, non recedit.* Item libello de Epicureis & Stoicis, qui habetur Tomo VI. cap. 4. id adhuc luculentius exponit his verbis: *Qui bonus est, ideo bonus est, vt beatus sit. & qui malus est, malus non esset, nisi inde beatus se esse posse speraret.* Ac paucis interiectis: *De bonis facilis quæstio est. quod beatam vitam quarant, ideo boni sunt. De malis verò aliqui dubitant, vtrum & ipsi beatam vitam quarant.* Huic dubitationi responder Augustinus: *Si separatos malos, & à bonis discretos, interrogare possent, ac dicere, Vultis beati esse? nemo diceret, Nolo. Verbi gratiâ, pone aliquem furem. Quæro ab illo, quare furti facis? Vt habeam, inquit, quod non habebam. Quare vis habere quod non habebas? Quia miserum est non habere. Si ergo miserum est non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri. bonum enim est beatum fieri.* Quid illustrius, aut è re nostrâ magis? Similiter Boetius 3. de Consol. prosa 2. *Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit: sed ad vnum tamen beatitudinis finem nititur pervenire.*

41 DEINDE Ratio duplex, D. Tho. idipsum evincit allegato artic. PRIM A est: Quidquid homo vult, appetit sub ratione boni, quod solum est obiectum motivum voluntatis. Quod latè à nobis constitutum fuit disput. 1. q. 3. & non solum est verum de actu prosecutionis, qui est amor, & ad bonum dumtaxat ferri potest, sed etiâ de actu fugæ, seu nolitionis cuiuspiam mali. nam & illa movetur à bono aliquo, vt ibidem probatum est. Itaque vniuersè affirmare licet, hominè sub ratione boni appetere quidquid vult. Aut igitur bonum eiusmodi est completum, sufficientique, absque miseria vel indigentia vlla: & sic est vltimus finis, seu beatitudo in communi: ac proinde dum homo appetit id bonum, appetit planè vltimum finem, seu beatitudinè in communi. Aut est bonum imperfectum, peculiare, atque inchoatum dumtaxat: & sic

& sic debet esse volitum propter bonum perfectum & consummatum: quoniam omnis inchoatio naturâ suâ ordinatur ad consummationem. Omnis igitur appetitio singularis boni, imperfecti, & inchoati, est propter vltimum finem, seu beatitudinem in communi.

42 ALTERA D. Thomæ ratio instituitur ex analogia vltimæ causæ finalis ad primam efficientem: nam quemadmodum hæc se habet in executione, ita & illa ordine intentionis. Atqui ita se habet in ordine executionis causa prima efficiens, vt nulla actio existat sine influxu & motione illius in genere efficiendi: vt demonstrant Philosophi cum Arist. lib. 2. & 7. Physicorum: ac nos ibidem latè confirmavimus. Ergo & ita se habet in ordine intentionis causa vltima finalis, siue finis vltimus, vt nulla actio appetitus existat sine influxu & motione illius in genere finis. Quemadmodum ergo omnis actio causæ secundæ est à primo efficiente, ita etiam omnis appetitio est propter vltimum finem. Quod si verò hinc inferas, omnem appetitionem debere esse, non modo propter vltimum finem in communi, siue beatitudinem vniuersè acceptam, sed etiam propter illum in singulari, quoniam omnis actio causæ secundæ pendet à motione & influxu causæ primæ in singulari: si, inquam, ita dispares, occurrat huic difficultati sectione sequenti.

43 QVOD Autem spectat ad difficultatem num. 39. propositam, an bona singularia debeant appeti propter vltimum finem in communi expressè volitum, an solùm implicitè & virtute, certum in primis videtur, necessarium non esse, vt quidquid in singulari homo vult, velit propter vltimum finem, etiam in communi, expressè & formaliter volitum. Ratio ducitur ab experimento frequenti omnium. Non enim quoties appetimus aliquod singulare bonum, occurrit nobis aliqua expressa cogitatio vltimi finis, adhuc in communi, siue beatitudinis. At sine actuali & expressa cogitatione, nihil expressè & formaliter appetitur, seu amatur: quoniam *ignoti nulla cupido.* Non igitur quoties appetimus aliquod singulare bonum, adest expressa & formalis appetitio vltimi finis, seu beatitudinis, adhuc in communi. Cum verò rationes propositæ paulo antea demonstrarent, omnia singularia bona appeti propter finem vltimum, communiter acceptum, intelligi id debet de appetitione saltem implicitâ: vt, nimirum, nihil à voluntate in singulari appetatur, quod naturâ suâ referri seu appeti non possit in ordine ad beatitudinem, seu finem vltimum in communi, quamvis interdum in illud, seu in ordine ad illum expressè non appetatur, siue referatur.

44 SIMILITER Nec videtur per se & ab intrinseco necessarium, vt expressa & formalis appetitio finis vltimi, seu beatitudinis in communi, præcedat appetitionem bonorum quorumlibet in singulari: quidquid in oppositum velint nonnulli Interpretes Arist. & D. Thom. Ratio est, quia nec experimentoprehenditur, nec vlla ratione probatur, debere præcedere expressam cogitationem finis vltimi, seu beatitudinis in communi ante appetitionem bonorum quorumlibet in singulari. Sine expressa autem & formali cognitione finis vltimi, nulla eius appetitio formalis vnquam esse potuit. Tum etiam: quia dato quod præcesserit expressa finis vltimi cognitio, non est necessarium vt subiecta fuerit eius appetitio formalis, cum voluntas libertatem habeat, saltem contradictionis, ad appetendum finem vltimum, aut non appetendum. Tum denique: quia vt appetitiones singularium bonorum referantur tendantque in finem vltimum, seu beatitudinè in communi, non est necessarium præcessisse eiusdem finis appetitionem expressam, sed factum est quod eæ appetitiones sint talis naturæ conditionisque, vt sint referibiles in finem vltimum, quo sensu dici solet, actiones virtutum adquisitionem ordinari in Deum, absque expressa appetitione comitante aut præcedente Deo ipsius, per hoc solum quod naturâ suâ, & conditione spectatâ referibiles sint in Deum.

45 QVAMVIS Autem hæc ita sint, & sensu frequenter accidere, vt appetitiones bonorum quorumlibet in singulari præcedat appetitio aliqua finis vltimi, seu beatitudinis in communi. Ratio est: Quia tunc homo incipit operari vt rationalis est, quando primo accedit ad vltimum rationis. Cum autem primum ratione utitur, prima cogitatio & appetitio videtur esse finis vltimi, seu beatitudinis in communi: Quoniam, vt vidimus ex Arist. in vnoquoque genere negotij, aut serie rerum, seu actionum hominis, prima cogitatio, subindeque appetitio, est circa vltimum finem illius: idque apparet in medico ante omnem aliam actionem cogitante ac volente sanitatem ægri: in milite expetente victoriam: in mercatore desiderante quæstum: & in alijs similiter. Ergo cum beatitudo in communi sit finis vltimus omnium actionum hominis, vt supra constitutum fuit, prima hominis cogitatio & appetitio expressa est circa beatitudinem in communi. Deinde, cum in voluntate sit intima & congenita propensio ad eum finem vltimum, videtur conformius naturis rerum, esto non omnino necessarium, vt prima voluntatis appetitio sit circa illum. Quin & ob eandem inclinationem volens

tatis videtur certum, eiusmodi appetitiones finis ultimi in univcrsum, interdum repeti, aut crebras esse, quemadmodum & faciles, cum in ijs elicendis nihil asperum, nihil incommodi appareat, quod vincere oporteat.

46 HINC Duo inferuntur. Alterum est, appetitiones bonorum singularium, frequenter loquendo, esse propter finem ultimum seu beatitudinem in communi, non modò habitualiter, sed etiam causaliter in genere finis: quoniam illa prima appetitio finis ultimi videtur permanere virtualiter in ijs, tanquam in effectu relicto: sicuti propositum adeundi Romam permanet virtute, sive tanquam in effectu in ipsa prosecutione itineris, etiam vbi nulla Romæ cogitatio expressa viatoris animi pulsatur. quo exemplo vitur D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 6. ad 3. immerito reiectus à Vasquio. Alterum est, si quando accidit, ut reverà accideri potest, nullam expellam cogitationem finis ultimi, subindeque nec appetitionem præcessisse, aut præcessisse quidem, sed longè antea, & ita ut nihil causalitatis iam exercere videatur in appetitiones præteritas singularium bonorum; tunc eas esse propter ultimum finem solum implicite & per modum actus primi, sive quantum in ijs est: quoniam naturâ suâ conditionemque spectatâ, referibiles sunt in finem ultimum, seu beatitudinem in communi.

47 EX DICTIS fortasse conciliari potest Scotus num. 37 allegatus cum sententiâ hætenus explanatâ & communi: tanquam arbitratus fuerit, non omnes appetitiones singularium bonorum debere esse propter finem ultimum expressè cognitum & desideratû, quod vltro concedimus. Sed quidquid sit de illius mente, ad singula argumenta breviter respondendum est. AD I. patet ex dictis, cogitationem & appetitionem formalem finis ultimi, non esse necessariam per se loquendo ante appetitiones bonorum singularium, quod solum assumitur probandum in argumento. Indè verò nullatenus evincitur, illas non esse, implicite saltem, propter finem ultimum. AD II. Quisquis graviter peccat, cum semper appetat bonum univcrsè, sive felicitatem suam, non recedit à fine ultimo in communi: quidquid sit, an deserat finem ultimum in singulari, de quo postea. AD III. Voluntas non habet libertatem contrarietatis, sed solius contradictionis, circa bonum univcrsè, sive finem ultimum in communi: ideoque, licet possit agere aut non agere; ex suppositione quod agat, nequit non agere propter finem ultimum, aut expressè aut implicite volitum. AD IV. Nego, inferri ex nostrâ sententiâ, nullam fore actionem otiosam,

aut verbum frustraneû, si omnis actio est propter finem ultimum. Et in primis obiectio, si quam vim habet, æquè vrget asserentes debere præcedere per se loquendo appetitionem expressam finis ultimi: quoniam si præsuppositâ illâ omnis appetitio singularium bonorum naturâ suâ tendit in finem ultimum, nulla illorû erit otiosa, seu carens fine. Deinde respondeo, adhuc superesse locum, ut plures actiones sint otiosæ, propter defectum ordinationis in verû finem ultimum. Non enim sat est ad honestè operandum quod quis agat propter finem ultimum in communi: quia sicut hic abstrahit à bono vero & apparenti, ita etiam abstrahit ab eo ut actio in ipsum ordinata sit honesta, aut turpis. Ut autem honesta sit, debet referri, saltem implicite, in finem ultimum verum, sive in singulari, de quo postea. Quod si verò in illum non referatur, nec aliàs sit actio honesta, aut turpis naturâ suâ, erit otiosa, seu inutilis, propter defectum ordinationis in finem debitum. Sed de hoc statim.

SECTIO QVARTA:

Non omnem appetitionem & actionem hominis esse propter finem ultimum verum, & in singulari, quatenus ortam ab homine. Quid sit de illa, quatenus à Deo procedit. Obiectiones solute.

48 MAIOR Difficultas est, an omnis actio seu appetitio bonorum singularium, sit propter finem ultimum in singulari, & non solum in communi, ut nuper statutum fuit. Et ratio dubitandi pro parte negante statim ferè in oculos incurrit. Qui enim appetit in singulari opus turpe, homicidij v. g. aut furti, non agit propter finem ultimum in singulari, qui est Deus, sed potius ab ipso recedit. Itè, athei quilibet, & ignorantès Deum, sive ignorantie antecedenti & inculpatâ, seu consequente & vitiosâ, nequeunt amare finem ultimum in singulari, cum illum non cognoscant. Et tamen plura bona in singulari quotidie appetunt. Ergo non omnis quorumlibet bonorum appetitio est propter finem ultimum in singulari.

49 ALIVNDE autem pro parte affirmante vrget ratio suprâ num. 42. circa finem indicatâ: Quia ita comparatur Deus in ratione causæ finalis ad omnem appetitionem voluntatis creatæ, sicut in ratione causæ efficientis ad omnem illius actionem. At nulla actio voluntatis creatæ existit, quin causa prima efficiens in singulari concurrat ad illius existenti-

tiam. Ergo nequè existit vlla voluntatis creatæ actio, sive appetitio, quin causa finalis suprema, seu finis ultimus in singulari, ad illius existentiam concurrat.

50 PRÆTEREA Idipsum evinci videtur, observato discrimine inter causam materialem formalemque ex vna parte; & finalem ex aliâ: quod priores in exercitio recipiendi & informandi important imperfectionem à Deo alienam: ideoque Deus ad illarû effectus non concurrat recipiendo; & informando, sed efficiendo. At verò causalitas propria finis, cum consistat in alliciendo & movendo appetitum, non importat aliquid imperfectionis, vel Deo indignum: ac proinde citra absurdum aliquod Deus cõcurrit in genere causæ finalis cum finibus singularibus cuiuslibet actionis. Hinc autem colligi videtur, hominem velle propter finem ultimum in singulari, scilicet, propter Deum; quæcumque vult: siquidè ultimus finis in singulari, qui est Deus, concurrat finalizando ad omnem actionem, appetitionemque voluntatis creatæ.

51 IN Hac re distinguendum censèo. Aut enim loquimur de actionibus voluntatis creatæ quatenus ab Deo pendent, proceduntque: aut quatenus ab homine fiunt. Priori sensu, dicendum est, omnem creatæ voluntatis actionem, appetitionemque, esse propter finem ultimum verum, atque in singulari, qui est Deus ipse. Posteriori autem consideratione, non omnis actio & appetitio voluntatis humanæ est propter eum ultimum finem in singulari, sed aliqua, & multiplex ob solum finem ultimum in communi, vel etiam in singulari, qui fictitius sit, & existimatus.

52 PRIOR Pars colligitur planè ex loco illo Proverbiorum 16. *Deus univcrsè operatur propter semetipsum.* Cum igitur Deus operetur omnem actionem appetitionemque voluntatis creatæ, nulla est omnino, quam non operetur propter semetipsum: itque adeò nulla est, quæ non habeat pro fine Deum ipsum ultimum finem in singulari. Quin & quemadmodum omnis actio atque appetitio creatæ voluntatis procedit immediate à Deo ut efficiente, sic & proximè ad ipsum ordinatur tanquam ad finem. Neque obstat quod actiones creatæ voluntatis sint propter alios fines: quoniam id solum est relatè ad propositum hominis, sive dumtaxat locum habet in actionibus, quatenus procedunt ab homine liberè operante, & dirigente actiones suas pro libito, in quem maluerit finem. Cæterum loquendo de ijs actionibus relatè ad Deum, sive quatenus à Deo procedunt, & diriguntur, nullum alium finem ha-

bent, quam ipsius bonitatem, & gloriam, qui est finis ultimus simpliciter verus, & in singulari. Et sanè idipsum probant rationes initio sectionis adductæ pro parte affirmante. Nec ex ijs colligere licet, quod ultimo in ijs deducti videbatur: hominè, scilicet, in qualibet actione sua spectare Deum finem ultimum in singulari. Quod statim apparebit ex dicendis.

53 POSTERIOR Pars suadetur ex ipsa ratione dubitandi adductâ pro parte negante: Quoniam plurimæ hominis actiones, quatenus ab ipso procedunt, turpes sunt, & quibus homo recedit à vero fine ultimo in singulari, qui est Deus. Multi etiam ignorant finem ultimum in singulari, ut athei; & quidam summe barbari inter homines, quos Arist. lib. 7. Ethic. cap. 1. 2. & seqq. feritatis horat ob immanem barbariam, quâ vix differte videntur à belluis truculentis & immitibus. Ij autè nihil appetere aut agere possunt propter finem ignotum. PRÆTEREA & quicumque ultimum finem sibi præstituant in quolibet apparenti ac fugaci bono, ut ijs, *quorum Deus venter est*, non spectant verum finem ultimum, sed alium falsum, & inanem. Ergo actiones, prout ab ijs elicuntur, non sunt propter ultimum finem verum in singulari. Solum igitur sunt ob finem ultimum in communi, aut etiam in singulari, sed falsum, aut fictitium, quem sibi quisque, pro Numine præscribit. Denique id discriminis est inter causam primam, tum efficientem, tum finalem, & causam secundam singularem; quod illa præscindit causalitatem suâ inter entitatem & malitiam, quoniam agit sub ratione univcrsaliissimâ entis: atque adeò citraævum aliquem potest esse principium activum immediatû, & finis proximus actionis prævæ, prout est actio à Deo procedens. Cæterum homo, qui est causa secunda & singularis, sicut nequit efficere entitatem actionis prævæ, quin cause illius malitiam, ita nequit ordinare actionem illam in finem rectum, sive ultimum in singulari, qui est Deus, sed dumtaxat in finem malum, seu indium aliqua malitia. Nò igitur omnes actiones voluntatis creatæ, quatenus procedunt ab ipsâ, ordinantur ad finem ultimum in singulari, qui est Deus.

54 DICES. Quamvis actio aliqua voluntatis creatæ sit turpis, potest nihilominus ex ignorantia, aut zelo indiscrèto, ordinari in Deum ab operante nullum alium finem cogitante, aut præscribente sibi dum agit. Cum ergo nemo possit agere ob finem ignotum: sed dumtaxat propter illum, quem in mète habet, homo tunc verè operatur propter Deum finem ultimum in singulari.

55 SED CONTRA. Nulla enim actio voluntatis creata turpis & inconcessa est, quæ referibilis sit in Deum, quatenus ab homine est, nisi forte ex ignorantia antecedenti & inculpata credatur licita, aut honesta. quo casu per accidens, & ratione bonæ fidei, vacabit culpa, & proinde ordinari ac referri poterit in Deum. Si autem ex ignorantia consequenti, & proinde culpabili, vel indiscreto zelo, actio reverà turpis ab homine in Deum dirigatur, non propterea illum spectabit ut finem: quia inordinabilis est, & nullo modo referibilis in Deum à quo simpliciter avertit. Exemplo res illustratur, si quis sagittam mittat magno impetu in alium hominem, statuatque nihilominus & dicat, se nolle hominem transigere, sed vestem dumtaxat. Sanè cum ea duo coniuncta sint, nec fieri possit ut in re sagitta magno impetu missa non transigat hominem simul ac vestem, actio illa iaciendi sagittam verè pro fine habet transfixionem hominis, verbo tenus negatam. Cum igitur omnis actio turpis & inconcessa, quæcumque homini hic & nunc imputatur ad gravem culpam, verè habeat finem pravum ex se, non delinet illum habere, nec Deum spectabit tanquam finem, licet homo peccans testetur & asserat se illam elicere propter Deum. Quod autem in solutione assumitur, nullum alium finem tunc cogitari, aut præscribi ab homine peccante, nisi Deum, falsum est. Nam cum omnis actio prava sit propter bonum apparens, propositum voluntati ab intellectu, illud ipsum apparens bonum erit finis, ob quem homo male agit, & pars beatitudinis, seu finis ultimi in communi, propter quem operatur: non autem Deus, qui nullius actionis pravæ finis esse potest. Ex quibus patet ad primam illam dubitandi rationem.

56 INSTABIS Multipliciter. PRIMMO. Omnis homo in qualibet actione, etiam turpi, quærit beatitudinem in communi: atque adeo quærit bonum, & fugit malum. At bonum absque malo solum invenitur in vero fine ultimo, qui est Deus. Ergo omnis homo in qualibet actione, etiam turpi, quærit verum finem ultimum, Deum. SECVNDO. Omnis actio humana, etiam turpis, tendit in bonum aliquod à Deo participatum. Ergo etiam implicitè tendit in Deum: sicuti omnis humana appetitio propriæ existentia & vitæ, implicitè tendit in Deum, qui est principium omnis vitæ & existentia. TERTIO. Vbi præcessit voluntas explicita beatitudinis, seu finis ultimi in communi, omnis actio humana tendit in illum, saltem implicitè: ut dictum est sect. 3. Ergo saltem si præcesserit in homine voluntas,

seu appetitio Dei, omnis actio referetur ut minimum implicitè in Deum. QVARTO. Non sunt melioris conditionis actiones belluinæ, quàm humana. Atqui omnes actiones belluinæ tendunt in Deum, veluti in finem ultimum. Ergo multò magis omnes actiones humana. Alioqui hæ inferiores essent belluinis, siquidè ignobiliori fine ducerentur. Ita aliqui obijciunt, putantes opinionem contrariam esse consentaneam Divo Thomæ in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. quæstione. 1. ubi tradit, omnes actiones humanas tendere in Deum, quatenus est nostra beatitudo. Similiterque 1. p. q. 6. art. 1. ad 2. & 3. contra Gent. cap. 17. docet, eo ipso quòd quippiam suam perfectionem amet, amari ab ipso Deum illius auctorem.

57 HÆC Tamen levia sunt. AD II. Licet homo in quolibet actu quærat aliquid bonum, non tamen semper bonum verum, sed quandoque apparens solum. Vtrumque id patet in eo, qui peccat. Quare actio prava, ut prava, sive ex directione hominis, non tendit in Deum, qui tum verum ac verum bonum est, atque omnem excludit veram miseriam dum possidetur. quòd plane observat idem D. Th. prioris loco ex nuper allegatis, quæstione. 2. Quare summa & vera bonitas Dei absque miseria vltima, non per se, sed per accidens respondet actioni pravæ, quatenus procedenti ab homine. AD II. Omnis actio turpis, quamvis tendat in aliquid bonum à Deo participatum, non tamen tendit ordinato modo, nec cum subiectione debitâ Deo: ideoque prout elicita ab homine non tendit in verum finem ultimum. Idemque est de appetitione propriæ esse, si inordinata sit: secus verò si ordinata: quoniam tunc, tam ex directione hominis, quàm Dei, in verum finem ultimum tendit. AD III. Sive præcesserit, sive non præcesserit appetitio expressa beatitudinis in communi, omnis actio hominis bona, aut mala, ordinabilis in illam est: ideoque nihil mirum si in eam referatur. Cæterum sive præcesserit, sive non præcesserit appetitio expressa Dei finis ultimi, nulla actio prava, quatenus elicita ab homine, & directa ab ipso, capax est ut in Deum referatur, cum ab eo ultimo & vero fine avertat. AD IV. Omnes quidè actiones brutorum ordinantur in Deum, cum nihil in ijs sit, quod ab eo deviet, vel avertat. Aliquæ autem hominum actiones sunt, quæ ratione pravitatis suæ deviant à Deo, vel avertunt. Quare licet secundum eam gradum rationalitatis, sint excellentiores actionibus belluinis, aliunde tamen ratione turpitudinis & malitiæ, infra illas deprimuntur: ideoque prout ab arbitrio lubrico & deficiente procedunt, longè

in:

inferiores sunt, & finem ignobiliorem habent. D. Thomas autè ijs locis non differit de actionibus humanis, secundum quòd procedunt ab

homine peccante, sed agente iuxta rationis præscriptum, sive etiam quatenus à Deo efficiente & dirigente procedunt.

QVÆSTIO SECUNDA AN FELICITAS CONSISTAT IN BONO aliquo externo, sive ad corpus expectante?

NON Agimus de Felicitate supernaturali hominis, seu vitæ æternæ, quæ solum ex doctrinâ revelatâ innoscit: sed de illa tantum, quæ haberi posset in hac mortali vitâ, absque elevatione, & videtur sufficiens ad constituendum hominem intra naturam inetas absolute felicitem, seu beatum. Cumque adhuc hæc ipsa Felicitas duplex sit, altera speculativa, quæ homini solitario convenire potest, altera civilis, quæ solum versanti in humano convictu, in præsentia non distinguimus inter utramque: sed solum vestigamus, utrum Felicitas summa hominis, qualiscumque illa sit, consistat in bonis materialibus, sive illa sint externa, quæ appellantur fortunæ, sive utcumque interna, quæ spectant ad proprium hominis corpus.

SECTIO PRIMA

Quamplurima Philosophorum opiniones circa essentiam Felicitatis perscribæ, & ad summa capita redactæ. Sensus controversia.

2 NULLIBI Tanta opinionum diversitas, ac in materia præsentis. Varro, vetustissimus Author, suo tempore recensuit octo & octoginta supra ducentas: ut testatur S. Augustinus lib. 19. de Civitate c. 1. qui tamen addit eas omnes ad solas duodecim præcipuas revocari posse. PRIMA fuit Pyrronis, Eurylochi, Xenophanis, aliorumque, existimantium nullum esse bonum aut malum, ideoque & Felicitatem nullâ. SECVNDA Epicuri, Aristippi, & Cyrenaicorum omnium, constituentium beatitudinem in voluptate. TERTIA Periandri Corinthij, & Lycophronis, qui asseruerunt sitam esse in honore & dignitate. QVARTA Herilli, Calcedonij, Socratis, ac discipulorum illius, qui in rerum cognitione & scientia consistere existimârunt. QVINTA Epicuram, & Platonis, recurrentiâ ad Ideam, in qua felicitas sit. SEXTA Orpei pro pulchritudine decerentis, quam potius poetico, quàm philosophico stylo, in Narcisso, fabularum involucris contexto. SEPTIMA Biantis Prienei, qui non in scientiâ, ut alij ex præcedentibus, sed in sapientiâ collocatam voluit. OCTAVA in divitijs locū

assignavit. NONA in solâ nobilitate agnovit summum hominis bonum. DECIMA, Zenonis Cirtici, Cleanthis, Heccatonis, Palsidonij, Diogenis Babylonici, & Stoicorum, in virtute positam Felicitatem arbitrantur. VNDECIMA in aggregato bonorum omnium, ut Thaleri Milesio placuit. DVODECIMA denique Aristorelis illam collocantis in exercitio optimarum virtutum, ut apparet progressu Operis.

3 SED Brevius adhuc recensent alij opiniones Veterum, & in pauciores reducuntur: ut S. Ambrosius lib. 2. de Officijs cap. 1. & Lactantius lib. 3. Divin. Institut. c. 7. dum inquit: Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet: Aristippus in voluptate corporis: Calliphon, & Dymachus, & Cyrenæi bonitatem cum voluptate coniunxerunt: Diodorus in privatione doloris: Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi, corporis, & fortuna: Herilli summum bonum esse scientiam: Zenonis cum naturâ convenienter vivere: quorundam Stoicorum virtutem sequi. Aristoteles in honestate ac virtute summum bonum collocavit.

4 ARISTOTELES Demum illas omnes minori numero adstringit, ac distribuit lib. 1. c. 4. Ethicorum, inter multitudinem ab uno extremo, & sapientes ex altero; id est, Platonicos, quos eo titulo cohonestat. Multitudo enim, seu vulgaris Philosophorum turba, Felicitatem constituebat in bono aliquo obvio, & ex ijs quæ in manibus habemus, & ferè in prof-

prospectu sunt: Platonici autem in aliquo per se bono & separato, quod Ideam dixerunt. Rursus ex prioribus aliqui pro divitijs, alij pro scientiâ, alij pro honoribus, alij pro voluptatibus, alij demum pro diversis bonis eiuſmodi decertarunt. Et adhuc quidam illorum, pro varietate temporum, & statu, affectionisque, aliud atque aliud iudiciũ ferebant. Egri enim, ac dolentes, beatitudinem sicut in salute atque indolentiâ iudicabant: pauperes, in divitijs: mœsti, in voluptate: ignorantēs, in scientiâ: de risu aut opprobrijs vexati, in honore. Cumque humanarum rerum tam inconstans & varia conditio sit penes omnia hæc, accidebat ut vnus idemque ex ijs opinionem mutaret. Sapius, ac primarum deferret illi bono; cuius egestatem patiebatur ad tempus.

5 CUIVS Inconstantiæ triplicem causam merito assignat Gallutius. PRIMA est, quod maiori in pretio nobis sint ea bona, quibus caremus, quam quibus abundamus. Hæc enim exilia apparent, & ipso vſu ac possessione vileſcunt. Quare in aliquo alio consistere Felicitatem nostram arbitramur, quod nondum fuerimus affecti. SECUNDA, quod nostras ærumnas egestatesque, in prospectu habeamus, veluti domesticas & familiares, quæ interiorius pungunt, & animum vexant, neciamus vero quas alij experiuntur. Inde enim est, ut aliorum conditionem longè meliorem existimemus, & Felicitatem arbitremur bonum illud, quod in ijs apparet, & nobis deest. TERTIA, quod homini ingenitum sit Felicitatis desiderium: cumque illam non videatur sibi invenire in bono aliquo iam obrento, nec in eo quiescat; appetit plura alia veluti meliora bona, & in eo quod vehementius desiderat, repositam sibi Felicitatem censet. Ex his, inquam capitibus oritur, accinente Horatio,

— *ut raro qui se vixisse beatum*

*Dicat, & exæcio contentus tempore vitæ
Cedat vii convivæ satur, reperire queamus,*

6 QUARE Philosophus ipse vbi supra se exonerat ab impugnatione tot opinionum in singulari, rationem que redit dicens: *ἀπὸς μὲν οὐκ ἐστὶν ἄληθης λόγος, κατὰ ἰσχυροῦς ἰσως ἐστὶν. ἰσχυρὸν δὲ τὰς μάχης ἐπιπολεῖ ὄντας, ἢ δὸν ὄντας ἐχθρὰ τινὰ λόγον. Et omnes quidem exquirere sententias, forte supervacuum sit. Satis fuerit eas exquirere porſionem que eminent, quaque aliqua ratione mihi videantur.* Ideoque & nos ad summa quadam capita reducemus omnes illas, ne opus sit multiplicandi controversias. Itaque primum inquirimus,

an Felicitas hominis, sive summum bonum ipsius possibile in hac vita naturali & civili, consistat in aliquo bono externo, seu corporeo, quodcumque illud sit. Quâ disputatione non queritur, in quo tandem Felicitas secundum essentiam sit collocata: nam de hoc seorsum differemus progreſſu Operis: sed tantum an in eiusmodi bonis, aut externis, quæ fortunæ appellantur, aut in bonis ad corpus spectantibus sit constituenda.

SECTIO SECUNDA.

Reiicitur prima sententia, constituens generalem Felicitatem in bonis externis: ut divitijs, dominatu, honore aut gloria. Rationes dubitandi extricata.

7 PRIMA Sententia constituit summum hominis bonum, sive Felicitatem in bonis externis. Bonorum porro triplex genus est: & primum quidam ac præcipuum eorum, quæ ad animum spectant, veluti partem hominis nobiliorem secundum ea complectitur, quæ ad corpus continent: tertium denique eorum est, quæ exteriorius possidentur. Primo generi adscribuntur virtutes, scientiæ, voluptates secundum rectam rationem, & alia eiusmodi: secundo pulchritudo, sanitas, indolentia, diuturnitas vitæ, voluptatesque sensibiles: tandem divitiæ, potestas, honor, & gloria: inter quæ duo postrema id discriminis est, ut honor sit reverentia quæ alicui exhibetur in testimonium virtutis, alteriusque excellentiæ, quæ in illo est: gloria vero, clara cum laude notitia, ut definit S. Augustinus lib. 83. q. 31. sive ut Cicero lib. de Invent. describit, frequens de aliquo fama cum laude. De his ergo quatuor generibus bonorum externorum, quæ appellantur fortunæ, accipienda est opinio relata, quatenus alij atque alij è vulgaribus Philosophis, Felicitatem in aliquo illorum statuerunt: & pro vnoquoque proponemus specialem dubitandi rationem.

8 RATIO Prima pro divitijs est. Felicitas enim est status omnium bonorum aggregatione perfectus: ut omnes statuunt cum Boetio 3. de Consol. Prosa 2. Et apud Cicero nem 3. Tuscul. QQ. definitur, *secretis malis cumulata bonorum complexio.* Atqui ex divitijs provenit status omnium bonorum aggregatione perfectus, sive cumulata complexio bonorum omnium. Igitur nulla alia Felicitas est, quam divitiæ. Suadetur assumptum. Erenim iuxta illud Ecclesiastæ 10. *pecunia obediunt omnia:* & ut inquit Arist. lib. 5. huius Operis

ris c. 5. *omnia pecunijs possidentur.* Atque inter plures ex Poetarum choro Petronius Arbitr:

— *quidvis nummis presentibus opta,
Et veniet: clausum possidet arca locum.*
Et Horatius lib. 2. Satyræ 3.

— *omnis enim res
Virtus, fama, decus, divina humanaque
pulchris
Divitijs parent: quas qui construxerit,
ille
Clarus erit, fortis, iustus, sapiens, etiam
& rex.*

Et quidquid volet.

Cui consonare videtur Arist. ipse, loco nuper allegato, dum ait: *Ad hoc nummus inventus est, ut sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcumque homo voluerit.* Omnia igitur bona, quæ felicem possunt facere hominem, divitijs parantur, divitijs habentur.

9 RATIO Secunda sit pro potestate dominatuque. Felicitas enim in eo sita est, ut homines ad Dei similitudinem evehantur, & quasi dii habeantur in terrâ: iuxta illud Psalmi 81. *Ergo dixi: Dii estis, & filij Excelsi omnes.* At eiusmodi similitudo cum Deo, & deitas in terrâ, habetur interventu potestatis dominatusque. Quare Exodi 13. dicitur: *Dii non detrahes:* id est, potentibus, & principatum obtinentibus. Ergo in potestate dominatuque sita est Felicitas.

10 TERTIA Ratio pro gloria & honore decertat, tanquam in ijs summum bonum hominis sit. Homo enim maxime appetit suam Felicitatem. Igitur consistere putanda est in illo bono, quod maxime omnium appetit. Hoc autem est honor & gloria. *Trahunt enim,* inquit Cicero pro Archia, *omnes laudis studio: & optimus quisque maxime gloria ducitur.* Idque ipsum evincere videtur, miles in bello innumera vitæ discrimina, famem, sitim, nuditatem, & vulnera perferens, pro laude victoriæ: Professor in Academia diu noctuque libris immerſus, ut obtineat cathedrâ: Scriptor librorum in bibliothecâ, ut pariat, ut edat opus aliquod publicæ expectationi respondens. Insuper, inter omnia detrimenta bonorum vitæ humanæ, nullum aliud æquè sensibile, ac honoris: cuius dolore percussis homines non dubitant cætera omnia parvifacere, & vitam ipsam, ut ab offensore vindictam reportent. Ergo summum hominis bonum in honore & gloria consistit. Aliter enim homines neque illum adeo ardentem expeterent, nec tam effrenato appetitu vindicarent.

11 SED Contrâ est, Felicitatem huius

manam nullatenus consistere posse in divitijs, potestate, honore, aut gloria; quidquid alij è vulgaribus Philosophis existimaverint, quos merito eo appellationis dedecore notat Aristoteles. Ac primo de divitijs constat: Quia indignum apparet ut summum hominis bonum, sive Felicitas, subiaceat fortunæ, & non potius adquiratur studio rationis, supremum locum obtinentis in homine. Atqui divitiæ subiacet fortunæ, & computantur inter bona fortuita, quorum conditio est, ut non adquirantur studio rationis, sed casu obveniunt. De quolâ differimus in Physicâ disp. 17. Igitur indignum apparet ut summum hominis bonum, sive Felicitas, consistat in divitijs. ULTERIVS. Omnium iudicio felicior est pauper sanus, quam dives podagra, aut aliâ simili ægritudine affectus, qui omnes opes libenter donaret, ut à doloribus eriperetur. Quare teste Plinio lib. 7. cap. 48. pauper quidam Aglaus Pſophidius in angulo Archadiæ colens agrum suo viciu sufficientem, licet angustum, felicior habitus est, testimonio Oraculi, quam Gyges opulentissimus Rex. Romanum quoque Imperium, sicuti & Lacedæmonium, tunc felicissimum est habitum, cum minus divitijs immodicis abundavit, quippe ijs postea corruit, & vitiorum sentina factum fuit, ut Historici monent. Ergo divitiæ, nec privatum hominem, nec rempublicam felicem faciunt. PRÆTEREA. Ut monet Arist. 1. Politic. c. 6. omnes divitiæ, aut sunt naturales, sive à naturâ nobis concessæ ad vſum, ut segetes, prædia, & iumenta: aut artificiales, ut nummi ab arte introducti ad facilem rerum permutationem, veluti communis cæterarum rerum mensura. At neutræ habere possunt rationem summi boni: quoniam summum bonum est, quod sui gratiâ queritur, & non propter aliud. Est enim hominis finis ultimus per se inspectus, & minime habens rationem mediæ in aliud ordinati. At neutræ divitiarum queruntur sui gratiâ, sed propter aliud: neque habent rationem finis ultimi, sed puri mediæ ad vitam tuendam, & ad commercia deservientia ipsi vitæ. Neutræ igitur summum hominis bonum esse possunt. Denique, Felicitas tantum in eo sita est, quod faciat possidentem beatum, & eo beatiorum, quo intimius possidet. Divitiæ autem non sunt huiusmodi: cum longè melius, ac præstantius bonum sit illas distribuere, & communicare alijs, quam sibi retinere. Vnde illud eiusdem Philosophi lib. 1. Rethor. ad Theodect. c. 5. *Divitem esse, in utendo magis, quam in possidendo, consistit:* Ex Xenophonis lib. 8. Cyropæd. *Non eos, qui plurimas pecunias possident, & custodiunt, felici-*

ces duco (nam hoc passio qui muros custodiunt, fortunatissimi forent: quippe qui omnia, quae sunt in orbibus, custodiunt) sed qui parare quam plurimas iuste potest, & plurimis praestare uti, hunc ergo felicissimum arbitror. Boetius denique 3. de Consol. Divitiarum effundendo magis, quam coacerando melius nitent: siquidem avaritia semper odiosos, charos facit largitas. Patet igitur, Felicitatem nullo modo consistere in divitijs.

12 NEQVE In dominatu, quae est secunda pars, sita etiam potest: idque ex multiplici capite. PRIMO: Quia Felicitas debet collocari in aliquo bono stabili, quodque auferri nequeat sine contentu ipsius felicitis. At dominatus non est huiusmodi, sed potius bonum instabile, quod passim auferitur sine contentu possidentis, immo & contradicente ipso. Non ergo in dominatu collocari debet Felicitas. SECUNDO. Cum nemo existimari merito possit felix, qui virtutis expertus est, neque etiam putanda est Felicitas consistere in bono illo, quod virtutem annexam non habet. Atqui dominatus virtutem annexam non habet: cum passim contingat longae laeque dominari impios homines, & vilissima virorum mancipia. Vnde & Arist. lib. 1. c. 5. huius Operis inquit, πολλοὺς τὴν ἐξουσίαν ομοιωμένους Σαρδάρασι: scilicet, plures potestate praeditos, instar Sardarapali affectos fuisse. Quare dominatus innumeris Regibus occasio ruinae ac virtiorum fuit: ut olim, iuxta sacras litteras, Regibus Israel, ac Iuda: deinde & inter Ethnicos, Tarquinijs, Caesarijs, Dionysijs. Ijs vero Principibus, qui ritae ac sanctae imperarunt, potestas fuit laboris & curarum plena, ac potius oneri, quam honori: ut Moysi, Davidi, Lycurgo, Codro, Numae Pompilio, & Anacharsidi, atque pluribus alijs. Ideoque imperium excusserunt ab humeris aliqui boni Principes, etiam inter Gentiles. Felicitas igitur putanda non est in dominatu consistere. TERTIO. Si Felicitas in dominatu sita esset, quo amplior hic est, eo, maior illa deberet existimari, ac proinde remotior ab angustijs, & miserijs, pleniorque voluptatibus. Consequens vero falsum esse patet experimento. Vt enim Agrippa ad Augustum loquitur apud Dionem lib. 5. *Necessum est, ut qui magnum imperium gesserit, multis curis & moribus conficiatur; voluptates minime percipiat, molestissima quaeque identidem & videat, & audiat, & sentiat.* Maior igitur dominatus maiorem Felicitatem non affert. *Confirmatur.* Quod latius quis dominatur, eo maiori timore percellitur, quia plura habet, quae sibi auferri possint, pluresque fortunae suae invi-

dent. Vnde in proverbio habetur: *Necessum est, ut multos timeat, quem multi timent.* Et illud Senecae: *Simul ista posuit conditor mundi Deus, odium & regnum.* Ideoque Boetius 3. de consol. ait: *Potestas sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit. Felicem cenjes, cui sat. Ilites latus ambiunt, qui, quos terret, ipse plus metuit?* Absurdum vero est Felicitatem collocare in eo, quod homini assiduum timorem incutiat, & exolum apud alios reddat.

13 NEQVE In honore, quae est tertia pars. Vt enim recte disputat Arist. loco nuper allegato, Felicitas debet esse intra ipsam possidentem, & sine periculo ut ab eo auferatur. Honor autem non est huiusmodi: cum non sit in eo qui honoratur, sed in illo qui honorem exhibet. Est enim reverentia quaedam exhibitae ab alio; & quidem libere se habente ad eam exhibendam, vel detrahendam. Non ergo Felicitas in honore posita est. Verum quia Arist. non omnino negavit honorem esse in honorato, sed solum dixit, magis esse in honorante, quam in eo qui honoratur; notandum cum Alberto Magno *ibidem*, honorem, si spectetur essentia, magis esse in honorante; si autem causa, magis in honorato. Essentia namque honoris consistit in reverentia illa externa, quae subiective existit in honorare, veluti actus proprius ipsius: licet causa eiusdem sit dignitas in honorato existens. Propterea enim honoratur, quia dignitatem aliquam in se habet, aut habere censetur. *Confirm.* I. Felicitas debet esse in potestate felicitis, nec pendere ab arbitrio aliorum, potentium illam conferre au auferre pro libito. Atqui honor in potestate felicitis non est, sed pendet ab arbitrio aliorum, potentium illum conferre au auferre pro libito. Etenim liberum cuique est deferre alteri reverentiam, aut detrectare. Igitur honor non est idem ac Felicitas. *Confirm.* II. Summum bonum hominis, quale est Felicitas, solidum esse debet, atque adeo proprium illius, qui virtutis cultor est; non autem commune, ijs etiam qui impiam & turpem vitam agunt. Atqui honor non est bonum prioris, sed posterioris generis: cum plurimi sint moribus turpes, quibus ob praestantiam solius muneris, aut dominij, defertur honor, seu exhibetur reverentia. Igitur summum hominis bonum sive Felicitas non consistit in honore.

14 NEQVE Tandem in gloria seu fama, quae est postrema pars. Quia firmum & stabile felicitatis bonum non est putandum consistere in mera vmbra, aut existimatione fugacis apud homines, quae passim a bona in malam

pro temporum varietate vertitur. Talis autem est gloria & fama. DEINDE: Cum Felicitas sit ultimus finis humanae vitae, in eo sita esse debet, quod homines quaerere debent, ut tandem assequantur. Hoc autem est contra naturam gloriae, sive famae, quam non quaerere debent homines, ut assequantur, sed potius despiciere, ut obtineant. Quare merito aequiparatur vmbrae, quae sequentem fugit, & fugientem sequitur. Ideoque recte Alanus lib. de complacitu Naturae aiebat: *Vera fama haec est gloriosa proprietas, ut appetitores sui contemnat, appetat contemptores. Famam fugiendo consequitur, qui illam perderet sequendo.* Quod experimento patet in ijs, qui intemperantissimam gloriam apud homines deperiunt, nec tamen assecuti sunt; morte illorum nomen & famam delere pariter & obruere. Vnde illud Severini Boetij insignis Philosophi carmen:

*Quid, o superbi, colla mortali iugo
Frustra levare gestiunt?
Licet remotos fama per populos means
Diffusa linguas explicet,
Et magna titulis fulgeat claris domus,
Mors spernit altam gloriam:
Involvit humile pariter & celsum caput,
Aequatque summis infima.
Vbi nunc fidelis ossa Fabricij manent?
Quid Brutus, aut rigidus Cato?
Signat superstes, fama tenuis, pauculis
Inane nomen litteris.
Sed quid decora novimus vocabula,
Num scire consumptos datur?
Iacetis ergo prorsus ignovabiles,
Nec fama notos efficit.
Quod si putatis longius vitam trahi,
Mortalis aura nominis,
Cum sera vobis rapiet hoc etiam dies,
Iam vos secunda mors manet.*

15 ALTERA Quoque ratio Arist. felix est ubi supra, & lib. 8. cap. 8. in principio; & lib. 1. Rhetor. c. 37. in idem probandum, non tan exprimendo totum discursum, quam insinuando, illis verbis: *ἔτι δὲ ἐὸν καὶ τὸν τιμὴν διὰ τὴν ἰσὴν πρὸς τὸν αὐτοῦ ἀγαθὸς εἶναι. Iam vero honorem persequi videntur ut persuadeant se bonos esse.* Scilicet, ut exponunt S. Tho. Argyropilus, Giphanius, & alij, non quaerunt homines honorem & gloriam, sive famam (nam de ijs omnibus eadem ratio est, quod ad praesens) propter splendorem ipsorum; sed solum ut testimonium virtutis suae, cui fides praestetur a videntibus, & audientibus. Vnde & sic disputare licet. Summum bonum, seu Felicitas

hominis, non ob aliud expeditur. At gloria, sicut & honos, expeditur propter aliud, nempe virtutem. Ergo gloria, sicut & honor, non est summum bonum, seu Felicitas hominis.

16 DICES: Honor & gloria sunt expetibiles propter se: ut apparet ex lib. 1. cap. 7. huius Operis: & constat ex natura virtutis, in qua bonitatem convenientiamque apprehendunt homines, innumque appetitum constituant, independentem a quovis alio fine. Ergo male excludimus honorem & gloriam a ratione Felicitatis, ex eo quod ordinantur ad aliud. Hoc enim videtur falsum, eo ipso quod quaerantur propter se. RESP. Felicitatem esse ultimum finem vitae humanae, ac proinde adeo perfectum, ut non solum sit appetibilis propter se, sed etiam inordinabilis ad alium finem. Honor autem & gloria, esto appetibiles sunt propter se, adhuc tamen ordinantur ad finem alium: nimirum, ad virtutem, veluti testimonium de ipsa, & in eius exaltationem. Quare, licet possint habere rationem qualicumque finis, seu intermedij, non tamen ultimi, in quo sita est Felicitas. Quare errarunt qui ultimum sibi finem praescripserunt in fama & honore. Sic Empedocles: qui, ut Deus haberetur, non dubitavit dare se praecipitem Aetnae. Sic etiam Lucretia: quae, ne notam incurreret de concubitu servi, utique honorem pudicitiae suae ex eo capite indemnem servaret, verum commisit adulterium. Sic innueneri propter honores & dignitates Deum omnino deserunt, & finem alium ultimum in fugacibus ijs bonis constituunt; qui in Deo solo, & vera Felicitate praescribendus est. Verum de ea conditione Felicitatis latius postea.

17 NEQVE Argumenta in oppositum urgent. AD I. negatur mius, quia assumitur, ex divitijs provenire statum omnium bonorum aggregatione perfectum. Neque illam probat, quod in sacris litteris dicantur omnia pecuniae obedire. *ibidem* enim non de omnibus simpliciter sermo est, sed de ijs tantum, quae venalia sunt, & numis commutantur; aut etiam de personis, quae diviti obediunt mercedis gratia. Plura autem alia sunt assequenda Felicitati necessaria, quae nullis divitijs obtineri possunt: ut indolentia, sanitas, scientia, & virtutes. Non enim obtinere Felicitatem humanam putandus est dives, insanabili aegritudine aut dolore oppressus; nec insipiens; nec impius; nec avarus. vixote qui non tam possidet pecunias, quam ab ijs possidetur. Quapropter Tertullianus merito avaros appellat *tanto miseriores, quanto ditiores.* Ideoque comparantur servis illis, qui aureis catenis vinciri solebant

apud Æthiopes Macrobius. Similiter enim avari ex auro argentoque sibi catenas parant, quibus miserè vinciantur. Quin & divitiarum suarum naturam ineptissimè sunt ad summum bonum constituendum, cum postremum locum habeant inter omnia hominis bona, ut quidam Veterum accinebat.

Τὼν ἀρ' ἀγαθῶν τὸν πλοῦτον ὕστατον τίθη,
 Ἀβεβαίωτα γὰρ ἐστὶν ἃ κερτήματα.
 Opes hominum iudicia omnium ultimas,
 Nam possideamus nil eis incertius.

18 AD II. Rationem, quæ pro dominatu decertat, fatemur, principatum ac dominium in alios, parere homini similitudinem quandam cum Deo, rebus omnibus imperante: non tamen summam, quam in hac vita assequi potest. Quippe similior Deo ac propior evadit, qui sapiens est, & pietatis cultor, quam qui divitijs abundat. Patet verò Felicitatem non in quolibet bono inferiori, sed in summo sitam esse. Sunt & præterea plura capita num. 12. indicata, quibus excludatur dominatus à ratione Felicitatis. Idque, præter nonnullos alios Gentiles, notum habuit Lepidus, quem Tacitus lib. 1. Annal. paulo post initium, narrat Augusto Cæsari cogitanti de successore sibi deligendo, in mentem venisse, tanquam imperandi capacem, sed aspernantem, qui, nimirum virtute ac prudentiâ capax esse totius ferè Orbis terrarum Imperij: sed tamen eius dominatum despiceret, meliusque duceret privatam & quietam vitam agere, quam turbulentam imperando alijs. Vnde illud Plinij Iunioris effatum in Panegyrico ad Traianum, quem longè antea Nerva in Cæsarem adoptaverat: *Videaris licet, quod est amplissimum consecutus inter homines; felicis tamen erat quod reliquisti: sub bono Principe privatus esse desisti.* Huc spectant aurea illa Senecæ carmina in Thyeste:

Stet quicumque volet patens
 Aula culmine lubrico:
 Me dulcis saturet quietes.
 Obscuro positus loco,
 Levi persuasit otio.

19 AD III. Honor & gloria si appetantur secundum rectam rationem, longè minori studio quæri debent, quam illorum causa, quæ longè nobilior est. Cum enim sint quedam testimonia virtutis & excellentiæ alienæ, naturam suam ordinantur in illam, tanquam ornatus quidam, & additamentum splendoris, cui deserviunt. Quare vix prudens tenetur ap-

petere magis virtutem, quam honorem & famam; & longè magis dolere illius iacturam, quam suæ existimationis. Quod si verò frequenter homines contra faciunt, inordinatio appetitus in causa est. Felicitas autem non iuxta effractionem appetitus passionem designanda est à Philosopho Morali, sed in eo quod summi prærij est iuxta rationis præscriptum.

20 IAM Quod attinet ad vehementem desiderium honoris in milite, Professore litterarum, & Scriptore, verum est; non tamè laude dignum, si in honore aut famam finem ultimum sibi præscribant, aut plus iusto appetant; sed iuxta rationis mensuram, quæ totum id in ultimum finem, atque omnium optimum referant. Atque in primis quidem curandum est, ut si quod nomen, aut bonam existimationem quisque assequitur, id solido ac vero meritorum fundamento nitatur. Alioquin enim honor & gloria fallax ac turpis est. qualiter ijs accidit, quos Boetius memorat. 3. de Consol. prosa 6. dum ait: *Plures magnè sape nomen falsis vulgi opinionibus attulerunt.* (non, abstulerunt, ut perperam aliqui codices habent) *quo quid turpius excogitari potest? Nam qui falso prædicantur, suis ipsis necesse est laudibus erubescant.* Plurimi etiâ sunt, qui, licet magnam præstare ac facere videantur, omnia ea deturpent, quod non ex fine solidæ honestatis, sed ad captandam gloriam apud homines, exequantur, sive ut sibi nomen faciant: quod vitium familiare Scriptoribus, & Academicis Professoribus esse solet: ijs præsertim, qui non tantum veritatis notitiam, aut scientiam veram quærunt, quam ut sciantur, & celebres habeantur; Hos designat Sartyrius dum accinit:

Scire tuum non est, nisi te scire, hoc sciat alter.

Et sanè quisquis verè sapiens est, nullam apud homines famam quærît, sed ijs etiam inscijs, aut nihil de illo cogitantibus, vel in nemore solus, ut aiebat Plato, aut Gygis annulo protectus, secundam virtutem ageret. Vnde ea eundem Veterum vox: *MIHI, ET MYSIS.* Insuper & illa: *NON VIDERI, SED ESSE.* Sed & adhuc illa humillimi Francisci prudentior sententia: *DOMINE TANTVS VNVSQVISQVE EST, QVANTVS TIBI APPARET.* Patet igitur, honorem & gloriam apud homines, esse bonum quoddam exile, ac nullius planè momenti, ut in eo quisquam suam constituat Felicitatem superam. Vnde ea qualiacumque bona in sacris litteris comparantur Sapientiæ cap. 2. *Umbra transeunt:* Danielis 2. *marinis fluctibus:* Iacob 4. *vapori ad modicum apparenti.* Ac de-

niq; Seneca ad Polybiû idiplum confirmat, dum ait: *Mores cum labore possidentur: cum invidia conspiciantur: eosque ipsos, quos excoriant, operant, & premunt: Quid autem magis à verâ Felicitate alienum?*

SECTIO TERTIA:

Reijctis secunda opinio. doquentium, Felicitatem esse in bonis corporis, ut sanitate, pulchritudine, & robore. Argumenta tam opposita soluta.

21 SECUNDA Opinio generatim constituit beatitudinem hominis in bonis corporis. Hæc verò tria potissimum sunt, valetudo, pulchritudo, & robur. Ratio huius existimationis est triplex. PRIMA, quod Felicitas debeat constitui in eo quod per se appetibile est, & omnes homines quærunt ipsius gratiam. Huiusmodi autem sunt bona corporis iam indicata. Omnes enim sanitatem, pulchritudinem, & robur virium amant, propter bonum quod in ipsis est. Ergo in ijs Felicitas debet constitui. SECUNDA speciatim circa sanitatem. Quod conservat ipsum esse, & vitam hominis, est summum bonum ipsius. Nihil enim æquè bonum est homini, ac ipsum esse & vivere: utpote fundamentum cæterorum. At sanitas conservat ipsum esse ac vitam hominis. Summum ergo bonum ipsius, ac proinde beatitudo est. Accedit, sanitas interveniente verò mortuissimam, & amarissimam: ideoque S. Augustinus lib. de bono conjugali cap. 23. merito dixit, melius esse habere Zachari staturam, etiam contractam & brevem, cum sanitate; quam Goliath cum febrili. Plato quoque in *Gorgia*, inter varia huius vitæ bona, primas deserit sanitati, secundam sede locat pulchritudinem, tertia denique divitias absque iniustitiâ aut fraude possessas. Sanitas ergo censeri debet summum hominis bonum. TERTIA circa pulchritudinem, quæ nihil amabilius, nihil hominibus charius est: ut proinde omnium voluptates rapiat. Illa enim membrorum apta compositio, cum coloris suavitate, in quibus sita est pulchritudo, videtur potissimum hominis ornamentum: ideoque neminè non rapit, nullius affectum non extorquet, potentissimam vitam. Vnde illud Heliodori lib. 1. *Pulchritudinis species atque consideratio, eam vi pollet, ut prædonum ipsorum corda emolliat, moresque efferos ducat in obsequium.* Et Leucippe apud Maximam aiebat: *Pulchritudo acutius telo vulnerat, & per oculos in animam desinit.* Atqui

Felicitas in eo bono locanda est, quo nihil amabilius, nihil potius ad movendam, seu alliciendam voluptatem. Ergo Felicitas in pulchritudine locanda est. QVARTA circa robur, seu fortitudinem. Illa enim videtur præstantissimum hominis bonum, cum ipsum constituat potentem ad dominandum cæteris, & omnibus superioribus. Vnde qui ex toto militum exercitu fortior est, merito constituitur belli Imperator, ac dignissimus censetur, qui sceptrum & coronam obtrineat. Felicitas autem est bonum illud, quod hominem constituit cæteris superiorem, & dignum imperare alijs. Illa ergo in robore seu fortitudine sita est.

22 SED Contra I. Felicitas est summum hominis bonum, ac proinde ultimus finis vitæ humanæ. Ergo consistit in illo bono, quod ratione perfectionis suæ præeminet cæteris bonis, & in nullum alium finem ordinatur. At bona corporis non sunt eiusmodi: Ergo in ijs non consistit Felicitas. Probatur minor, in quâ sola esse potest dissidium. Sicut enim corpus est quid inferius animæ, ita etiâ bona corporis inferiora sunt bonis animæ: ac proinde nullum bonum corporis habere potest rationem summi boni: Ergo neque rationem ultimi finis, quæ in summo hominis bono sita est. Confirmat Id quod habet rationem instrumenti, nequit esse ultimus finis, in quo appetitus quiescit, sed solum rationem medijs, in finem ultimum ordinati. At bona corporis quædam animæ instrumenta sunt ad functiones vitæ obeundas. Neque ergo esse ultimus finis, in quo appetitus quiescit. Quare super est ut sint media in finem ultimum ordinata, ac proinde deservientia Felicitati.

23 SECUNDO: Summum hominis bonum debet esse proprium ipsius, non autem commune belluis. At bona corporis non sunt propria hominis, sed communia belluis. Igitur neque summum hominis bonum sunt. Minor, quæ sola probatione eget, suadet. Nam sanitas, pulchritudo, & robur, quæ sunt tria præcipua corporis bona, non conveniunt soli homini, sed etiam belluis, & quibusdam in superiori gradu. De sanitate dubium non est, cum vix, aut ne vix quidem vilius animal sit ex brutis perfectis, quod sanitate non excedat hominem; utpote obnoxium pluribus agritudinibus, iisque magnâ ex parte assiduis. De pulchritudine autem, non modo certum est alijs animalibus esse communem, sed etiam in quibusdâ, ut generoso equo, & coronatâ aquilâ, apparere maiore. Vnde illud Senecæ Epistolæ 125. *Quid excolis formam? Cum omnia fecerit*

vis à multis animalibus decore vinceris. Et saltem in individuo quaedam ex brutis sunt, quibusdam ex hominibus longè pulchriora. De robore deniq; nulla difficultas esse potest: cum elephantes, & tauri, & pleraque alia brutorum, homini praevalent. Ea igitur praecipua corporis bona non conveniunt soli homini, verum & bestiis, & quarundam earum in gradu superiore.

24 TERTIO, Praeter plura alia, quae facile excogitari possunt, rejicitur, non solum quia omnia praedicta corporis bona non sunt in potestate libera hominis quantum ad illorum asecutionem, ut oporteret ad rationem Felicitatis congruenter assignandam; sed etiam quia digna non sunt, ut pro summo bono reputentur. SANITAS enim hominis, seu bona valetudo, vix unquam firma, aut stabilis est, & qualibet ferè temporis mutatione, aut excessu corrumpitur. Felicitas contra firma & stabilis esse debet, nec temporum vicissitudine variatur, saltem quod ad essentialem rationem: ut proprio loco demonstrabitur. PVLCHRITVDO etià bonum est fluxum & caducum, quo nihil instabilius: ut passim experimur, & eleganter accinit Seneca in Hippolyto, versibus relatis supra disp. 2. q. 1. sect. 4. quae sane elegantissima sunt.

PRÆTEREA. Cum Felicitas sit bonum interius, quo felix beatur & gaudet, nullam rationem constituitur in pulchritudine, quae externa solum est, & apparens ob imperfectionem oculorum, qui explorare nequeunt, seu introspicere, quantum illa horrorem ac federtatem contegat. Quare merito Boetius lib. 3. Prosa 8. de Consol. inquit ex Aristotelis nostri sensu: *Si, ut ait Aristoteles, lynceis oculis homines viderentur, ut eorum visus quaque obstantia penetraret, nonne in respectu visceribus illud Alcibiadis pulcherrimum corpus, turpissimum videretur? Igitur te pulchrum videri, non tua natura, sed oculorum spectantis reddidit infirmitas.* E contra Felicitas, non specie tenuis, sed reipsa speciosissima est, cuius interiora si viderent homines, ardentissimo ipsius amore raperentur. Quid ergo pulchritudini apparens cum solida Felicitate? ROBUR denique, seu fortitudo corporis, vel ex hoc vno capite excludi debet, quod cum magna animi infirmitate & fragilitate saepe cohaereat: cum tamen Felicitas non, nisi egregiarum animarum, & infra eorum cordium propria sit.

25 NVNC Argumentis in oppositum breviter occurrendum est. AD I. Felicitas non est collocanda in eo bono, quod vicumque, quamvis per se, appetibile est: sed in eo

tantum, quod est per se appetibile tanquam finis ultimus, in quem caetera omnia ordinantur. Bona autem corporis, esto per se appetibilia sint, non tamen veluti finis ultimus: sed tanquam quid naturaliter ordinatum ad bonum animam. Verum quidem est, naturalem huius vitae Felicitatem, de qua sola ad praesens differitur, sine ijs adminiculis plenam esse non posse. At verò id solum evincit, ea omnia vicumque spectare ad statum Felicitatis, veluti complementa quaedam secundaria & externa.

26 AD II. De sanitate. Vita hominis, sive ipsum esse, non est summum hominis bonum, sed primum, & quasi fundamentum caeterorum. Felicitas autem hominis, non est primum bonum hominis, sed ultimum; neq; fundamentum caeterorum, sed terminus & consummatio. Vnde quamvis sanitas corporis conservet vitam hominis, & bene afficiat fundamentum ipsum quasi primum ac remotum Felicitatis, nullatenus illam constituit. Jam quod additur, vitam sine sanitate acerbam esse & maestissimam, solum evincit, bonam valetudinem spectare ad statum felicitatis, sive ad eius integritatem: non vero ad ipsius Felicitatis essentiam.

27 AD III. De pulchritudine. Fatemur illam, quae ex partium corporis recta compositione resultat, & in lineamentis externis sita est, amabilem quidem esse, & quae spectantium oculos, pariter & affectus rapiat. At verò quasi nihil est, si conferatur internae animae pulchritudini, quam si homines introspicerent; multo ardentius ac rationabilius depererent. Quod luculenter edisserit Plutarchus apud Stobaeum serm. 63. illis verbis: *Nonne hominum natura ex corpore & anima composita est? An vero alterutrum nobis sufficit? Sed quomodo id fieri possit? Corpus enim, nisi anima videretur, non viveret: neque anima existeret, nisi haberet, cui inniteretur. Cum igitur ambo cognatis sibi virtutibus orientur; anima quidem iustitia, temperantia, prudentia; corpus autem viribus, forma, sanitate; an non admiratione dignum fuerit, spiritualibus neglectis, solius corporis bona recensere? Vtique recensenda, immo & in praecipuo sensu ponenda, quae in animo corpore melior est.*

28 AD IV. De robore. Si argumentum de illo solum procedat, quod corporis proprium est, patet neminem imperio aptum facere posse, adeo nec felicem. Si autem de illo quod etiam strenuitatem animi importat, & in rebus militaribus fortitudinem dexteritatemq; ultra gregarios milites; faciet ducem, aut tribunum, aut si placet Imperatorem. Sed quid, quod Imperatorem faciat, ut

& felicem? Quasi vero plurimum imperium adepti, ideo & beatitudinem illam haberi sint, quae ultimus finis humanae vitae est. Porro res contra se habet: nec Felicitas in sceptro, aut qualicumque excellentia vnius supra caeteros sita est; sed in ea, quae animum ipsius constituit rebus hisce caducis & fluentibus superiorem. Illa verò longè aliena est à sceptro, & ab ijs omnibus fortunae incrementis, quae etiam indignis conferri, & iniuris auferri possunt.

SECTIO QUARTA.

Improbatur tertia opinio eorum, qui summum hominis bonum in voluptate corporis collocant. Obiectiones expeditae.

29 TERTIA Sententia Aristippi, & aliorum ex Veteribus, pro voluptate corporis decertavit, quasi illa sit supremum ex bonis omnibus, quibus homo beari potest. Quamvis verò opinio haec, seu potius stupidus error, exoleverit à Scholis, innumerabiles sunt Epicuri de grege porci, qui eam in praxi sequantur, quamvis verbo negent. Nimirum quotquot athenis moribus sunt, quamvis ore Numinis Providentiam agnoscant, nihil aliud curant, quam sensum voluptates. quasi nulla post hanc vitam reddenda sit ratio, nulla poena, ac praemium nullum. Potest verò vicumque suaderi aliquibus argumentis, seu rationibus dubitandi.

30 PRIMVM Sit. Felicitas hominis est ultimus finis ipsius. Ergo sita est in illo bono, quod non appetitur propter aliud, sed potius alia propter ipsum. At voluptas est huiusmodi: quia, ut docet Aristot. lib. 10. cap. 2. ridiculum esset ab aliquo quaerere, cur delectari velit. quo aperte supponit, delectationem, sive voluptatem non quaeri propter aliud, sed propter seipsam. Ergo Felicitas, sive ultimus finis hominis, nihil aliud est, quam voluptas. CONFIRMATVR à contrario. Summa hominis beatitudo ex diametro contrariatur summae ipsius miseriae: ac proinde rationes formales utriusque debent esse contrariae. At summa hominis miseria sita est in doloribus & tormentis. Ergo cum dolores contrarietur voluptatibus, in his summa hominis beatitudo posita est.

31 SECVNDVM. Causa prima vehementius influit, quam secunda, ut S. Tho. observat ex Aristotele in libro de Causis. Influentia autem finis attenditur secundum eius appetitum. Ergo illud videtur habere rationem

finis ultimi, sive primae causae finalis, quod maxime movet appetitum. Haec autem est voluptas: cuius signum est, quod delectatio vique adeo movet voluntatem & rationem, ut alia omnia bona contempnere faciat. Ergo finis ultimus hominis, ac proinde Felicitas, consistit maxime in voluptate. CONFIRMATVR. Cum appetitus feratur ad bonum, illud videtur habere rationem beatitudinis, seu boni optimi, quod omnia appetunt. At qui omnia voluptatem appetunt, sive irrationalia, sive ratione vicentia, & in ijs non insipientes solum, sed & sapientes. Videtur ergo in voluptate consistere beatitudo, sive optimum bonum.

32 SED. Contra: & praemisissis pluribus circa excludendam omnem voluptatem, etiam spirituales & rationabiles, a primario conceptu beatitudinis, de quibus progressu Operis ex professo agemus; multa sunt quae excludant voluptates corporis, circa quas disputamus. PRIMO quidem rejiciuntur à ratione summi boni, sive Felicitatis, ijs argumentis, quibus generatim praecedenti sectione ostensum est, beatitudinem hominis in nullo bono corporis, sive ad corpus spectante, sitam esse. Voluptates autem sensibiles, de quibus agimus, bona quaedam corporis sunt. SECVNDO: Quia ut arguit Boetius 3. de Consolat. *Si voluptates possent beatos efficere, nihil causa esset, quin pecudes quoque beata esse dicantur.* Indignum autem est eam homini Felicitatem assignare, quae & belluis data sit, quoties delectantur sensibilibus. TERTIO, Quoniam, ut optime expendit Aristot. lib. 7. Ethicorum, cap. 11. voluptates corporis impediunt prudentiam; & quo vehementiores sunt, eodensiori caligine obnubilant intellectum, eiusque supremam arcem occupant. Quare inquit *Voluptas impedit consilium, eoque magis, quod maior sit, ut Veteris: qui enim in ea sit, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi potest.* Absurdum verò est ponere summum hominis bonum, seu Felicitatem in eo ipso, quo eius mens obtenebratur, & ipse pene homo rationalis esse desinit.

33 QVARTO. Summum hominis bonum, seu Felicitas, collocari non debet in eo, quo maxime acceditur ad summum malum, seu turpitudinem peccati. At voluptates sensibiles talis conditionis sunt, ut ijs maxime accedat homo ad summum malum, seu turpitudinem peccati. Summum igitur hominis bonum, seu Felicitas, in voluptatibus sensibilibus collocari non debet. Maior enim consequentia patet. Minor suadetur ratione, experimento communi, & auctoritate. Ratione quidem

nam inter voluptatem sensibilem, & turpitudinem peccati, nihil medium in re est, neque vlla alia dispositio proximus accedit consenti in peccatū, quam sensibilis voluptas, quavis illa posita adhuc liberum sit voluntati consentire aut non consentire in obiectam turpe. Experimento autem: quia homines plerumque deprehendimus nos ipsos statim ferē post delectationem labi in consentum: ut notavit S. Patens N. Gregorius Magnus Homil. 16. in Evang. Autoritate denique id ipsum evincitur, tū apud Philosophos, tū & apud sacros Scriptores. Et ē prioribus agnoscere deat idem Arist. lib. 2. Ethicorum, c. 3. dicens: *Voluptatem blanditij delinēt ad ea gerendam omnia, quæ prava sunt, impelluntur.* Et libro eodem cap. 8. *Quia propensiores naturā sumus ad voluptates, utinam ad intemperantiam sumus procliviores, quam ad modestiam.* Similia ferē habet ibid. c. 6. 10. 12. & lib. 7. c. 11. & 12. & alibi sapientius. Boetius lib. 3. de Consol. allegatus ad Th. 1. 2. q. 2. art. 6. *Quid autem de corporis voluptatibus loquar? quarum appetentia quidem est plena anxietatis, satietas vero poenitentiae: quarum motus quid habeat incunabitatis, ignoro. Tristes vero esse voluptatum exitus, quisquis reminisci velit libidinum suarum, intelligat.* Seneca similiter epist. 39. *Quis hostis in quemquam tam contumeliosus fuit, quam in quosdam voluptates suas: quosdam se voluptatibus immergunt, quibus in consuetudinem adducti, cavere non possunt: & ob hoc miserissimi sunt, quod eō pervenerunt, ut illis & quæ super vacua fuerunt, facta sint necessaria. Serviant utique voluptatibus suis: non fruuntur: & mala sua (quod malorum est ultimum) amant.* Denique & Patres Ecclesiae id ipsum pascim docent. Sufficiat in re adeo obvia vnus Chrysostomus Homil. 30. vbi hæc habet: *Meretricem appello vitam hanc, quæ in delitijs & voluptatibus transigitur: & eam quidem turpissimam, cuius facies fæda, horrida, aspera, crudelis: & licet tam turpis vultus eius & feus, tamen multos decipit, cum videant apud eā cernentia omnia periculis, moribus, insidijs, invidiâ, &c. Patet igitur, voluptates sensibiles eius esse conditionis, ut ijs maxime accedat homo ad summum malum, seu turpitudinem peccati.*

34. QUINTO Denique reiicitur ex notione ipsa Felicitatis summæ, quæ stabilis & fixa esse debet: ac proinde talis, ut eam non sequatur tristitia, ac dolor. At corporis voluptates non sunt stabiles, & firmæ; sed fluxæ, & tales ut eas quamprimum sequatur tristitia & dolor. Non ergo in ijs est Felicitas sum-

ma. Assumptum suadetur: tum experimento communi omnium eorum, qui serviunt corporis voluptatibus, & vix eas percipiunt; cum tristitiam, dolorem, & mortuum insanabilem sentiunt. Vnde Boetius lib. 3. de Consol. metro 7. accinebat:

*Habet hoc voluptas omnis;
Stimulis agit furentes;
Apiumque par volantum,
Vbi grata mella fudit,
Fugit, & nimis tenaci
Ferit ic̄ta corda morsu.*

Idque ipsum significare voluit Philo lib. de Gigantibus, vbi observat, voluptates primum more canum ad blandiri, postea vero subito commutatas infigere morsum. Consonat & Plutarchus in comparat. Cimonis & Luculli, his verbis: *Vera est mancipians sibi homines voluptas, sed non fera: nam si aperte pugnaret, citò caperetur: nunc autem etiam ideo invisit magis, quod celat inimicitiam, induta habitu benevolentiae. Itaque dupliciter adversanda, quod nocet, & quod fallit.* Nihil itaque fixum & stabile est in voluptatibus corporis, quæ vix delectant, cum dolorem & perniciem afferunt.

35. NEQUE Argumenta in oppositum vrgent. AD I. Responderetur cum D. Thomâ vbi supra, eiusdem rationis esse quod appetatur bonum, & quod appetatur delectatio; quoniam hæc nihil aliud est, quam quies appetitus in bono: sicut ex eadem virtute naturæ est, quod grave feratur deorsum, & quod ibi quiescat. Vnde sicut bonum per se ipsum appetitur, ita & delectatio per se, & non propter aliud appetitur, si propter significet causam finalem. Si vero significet causam formalem, seu potius causam motivam, sic delectatio est appetibilis propter aliud: nimirum, propter bonum, quod est delectationis obiectum, & per consequens est delectationis principium, & datei formam. Ex hoc enim delectatio habet ut appetatur, quia est quies in bono desiderato. Hæc ferē D. Thomas. Ex cuius doctrinâ neganda est minor propositio argumenti: & ad probationem ex Arist. dicendum, voluptatem eo loci accipi ut coniunctam bono, de quo est delectatio: nam sic queritur propter se. Verum seorsim accepta non queritur propter se ex primariâ intentione naturæ, sed ut condimentum quoddam, sive attraxivum ad operationem suaviter exequendam. Sed & peritillo quod propter se quereretur, non propterea haberet rationem finis ultimi, seu Felicitatis; cum deficiat ipsi perfectio, stabilitas, &

plura alia Felicitatis propria AD Confirm. concessâ maiore, negatur minor: Quia sicut Felicitas solida & summa hominis non consideratur secundum partem inferiorem, quæ est corpus, sed penes superiorē, quæ est animâ rationalis; ita & miseria summa ipsi contrapostita, non penes sensum corporeum; sed secundum rationale animum assignari debet. Quare sicut Felicitas summa in nullâ corporis voluptate consistit; ita & extrema miseria in nullo sensibili dolore sita est. Si autem Felicitas in optimâ & honestissimâ hominis operatione constituatur, ut suo loco apparebit, etiam infelicitas extrema consistet in pessimâ hominis operatione, modo ibidem explicando.

36. AD II. Vltimus finis vitæ humanæ, consistit in eo quod homini summè appetibile est, & vehementissimum ex se ad movendum; non tamen præter rationem, aut contra; sed iuxta ipsam: quia eo ipso quod homo potiori sui parte rationalis sit; potissimus eius finis debet esse secundum rectam rationem. Voluptates autem corporis, quamvis plerumque vehementius rapiant appetitum; atque ipsum animum, quatenus sensibus immersum; id tamen est præter rationem; aut contra nobilitatē ipsius. Quare restat ut suum proprium & vltimū finem naturale formalemque habeat in aliquo alio bono altiori; quod sit secundum rectam rationem. AD Confirm. Omnes quidem delectationem amant eo ipso quod amant bonum: quoniam eius possessio voluptatem sive delectationem affert, veluti sequelam, aut corollarium ipsius possessionis. At quemadmodum liber bonum est sufficiens beare hominem vltimo, nisi quod optimum est; ita licet omnia delectationem amant, non ideo omnis delectatio est propria affectio Felicitatis vltimæ, nisi illa tantum quæ optima est. Affectio; inquam:

quia formalis & primaria ratio finis, sive vltimi, sive non vltimi, nunquam in ipsa delectatione consistit, sed in bono possessio, aut possidendo; ut supra indicavimus, & alibi fusius apparebit.

37. CONCLVDENDVM Itaque est; vitæ humanæ Felicitatem, sive summam beatitudinem, quam homo obtinere posset intra naturæ metas, non in affluentia bonorum externorum, qualia sunt divitiæ, dominatus, honor, aut gloria, sitam esse. Quod totum, vel ex ipsis Gentilibus, Valerius Maximus lib. 6. cap. 9. complectitur his verbis: *Caducæ nimium hæc & fragilia, puerilibus quæ consentanea crepundia sunt; quæ vires, atque opes humana vocantur. Assuunt subito; repente dilabuntur; nullo in loco, nulla in persona radicibus nitida stabilibus consistunt: sed in certissimo statu fortuna buc atque illuc acta, quos in sublime evertulerunt, improvise cursu desitatos, profundum cladum miserabiliter immergunt.* Ac præterea: *Itaque neque existimari; neque dici debent bona, quæ ut infestorum maiorum amaritudinem desiderium sui duplicent, propensiore favore delinatos, maiore postea malorum cumulo opprimere solent.* Lege Baptistam Plainam, tribus libris de Verò & Falso Bono, vbi id late exornat, ac Theophilum Raynaudum lib. 4. de Virtutibus & Vit. num 61. Nec in aliquo corporis bono: sive illud sit sanitas, sive pulchritudo, sive robur; nec denique in corporis voluptatibus, quæ lutulentæ, & sordidæ sunt; indignæque ut in ijs creatura rationalis & nobilissima suum vltimum finem constituat. Recurrendum igitur est ad bona animi interna, quibus homo differt à brutis, elevaturque supra conditionem ipsorum, & vltimo perficitur intra metas rationis. Quæ autem sint ea bona, alibi ex professo considerandum erit.

QVÆSTIO TERTIA

AN FELIX EGAT BONIS NATVRÆ ET FORTVNÆ?

AGGREDIMVR Controversiam celeberrimam inter Peripateticos & Stoicos: in quâ nõ disquirimus, an Felicitas consistat in bonis, sive subsidijs Naturæ, aut Fortunæ. Id enim iam discussum fuit quæstione præcedenti: ex quâ constat, ea bona longè inferiora esse, & ignobiliora, quam ut in ijs constituatur ratio formalis, seu essentia, aut substantia summæ Felicitatis humana. Solum itaque hoc loci disputamus, an munera Naturæ, ut Valetudo, Pulchritudo, Robur, Proceritas iusta, & Senectus bona; item subsidia Fortunæ, ut Prosperitas, Divitiæ, Dominatus, Honor, & Gloria; an, inquam, ea munera Naturæ, & decora, seu ornamenta Fortunæ; sint adeo necessaria ad solidam Felicitatem habendam, ut hæc sine illis esse non possit.

SECTIO PRIMA.

Prænotatur opinio Stoicorum negantium, ea Natura subsidia esse necessaria solida Felicitati, suadeturque multiplici argumento.

2 **C**ELEBRIS Stoicorum opinio fuit summum hominis bonum, sive Felicitatem solidam, nullis omnino Naturæ aut Fortunæ muneribus egere, sed absque ijs plenam & perfectam posse subsistere. Quod ijs tam altè infedit, ut sententiam contrariam Arist. lib. 1. cap. 7. & 8. despicerent, & Felicitatem ab illo constitutam existimarent mollem enervemque; vapore quæ sine affluentia bonorum omnium temporalium stare non posset. Vnde omnia illa ab Epicuro dicuntur, *imbecilla, servientia, prohibenda, aliena*. Arist. etiâ Stoicus, allegato Platone, prædicat, *μονον το καλον αγαθον. Solum honestum, bonum*, quasi extranea munera nihil boni, aut conficiens Felicitatis habeant. Insuper alij, *sufficere virtutem ad beatam vitam, nullo indigentem, nisi Socratico robore*. Porro prædicta Stoicorum existimatio argumentis nititur plurimis: quorum aliqua generatim probant, ea omnia vitæ humanæ præsidia, aut supervacanea, aut inutilia, vel nociva esse Felicitati assequenda: alia verò speciatim idiplam suadere videntur de iisdem bonis in singulari expensis.

3 **PRIMO** Itaque & generatim probant, Felicitatem non egere vllis Naturæ aut Fortunæ muneribus: quoniam ea omnia, quæ ex se firma, constantia, & stabilia sunt, nequeunt illigata esse aliquo necessitudinis nodo cum ijs, quæ naturâ suâ sunt fluxa, inconstantia, & stabilitate carentia. At Felicitas est bonum ex se firmum, constans, & stabile: munera autem omnia Naturæ & Fortunæ fluxa sunt, inconstantia, & stabilitate carentia. Igitur Felicitas nequit esse illigata aliquo necessitudinis nodo cum muneribus Naturæ & Fortunæ: atque adeo stare potest, quamvis ea omnia subsidia desint. Consequentia quò ad utrâsue partem est manifesta. Maior videtur certat: Quia omne quod firmum, constans, & stabile est, nullam dependentiam habet ab eo, quod fluxum, inconstans, & instabile est. Ergo nequit esse cum illo illigatum aliquo necessitudinis nodo: sicuti ob eandem causam nihil necessarium aut indefectibile illigatum est cum aliquo contingenti aut defectibili. Minor autem præcipua suadetur quò ad priorem partem: Quia Felicitas est summum bonum, suprema

que homini, perfectio. At neque summum bonum, neque summa hominis perfectio esse potest, nisi quæ firma, constans, & stabilis est: ut ex ipsa notione terminorum apparere videtur. Quò ad posteriorem verò partem probatur eadem minor: Quoniam sanitas, pulchritudo, robur, divitiæ, dominatus, honor, gloria, & siquæ alia sunt Naturæ ac fortunæ præsidia, sunt omnino contingentia, quæ proinde adesse aut abesse possunt, & semel habita facile dissipantur, atque evanescent. Et de pulchritudine, quidem celebre est illud:

*fulgor, teneris qui radiat genis,
Momento eripitur: nullaque non dies
Formosi spoliū corporis abstulit:
Res est forma fugax.*

Ac præterea illud Ovidij lib. 2. de Arte:

*Forma bonum fragile est, quantumque accedit ad annos,
Fit minor, & spatio carpitur illa suo.
Nec semper viola, nec semper lilia florent:
Et riget amissa spina relicta rosa.
Et tibi iam venient cavi, formose, capilli,
Iam venient rugæ, quæ tibi corpus arcent:
Iam molire animam, qui duret, & astruet formam.
Solutus ad extremos permanet ille rogatus.*

Ergo illa omnia fluxa sunt, inconstantia, & stabilitate carentia.

4 **CONFIRM. I.** Iuxta ipsum Aristotelē, homo virtutis suæ prælectionis ac liberi arbitrij est faber suæ Felicitatis, summiq; boni. Ergo ut illud assequatur, non pendet vlllo modo ab ijs, quæ in eius libera potestate non sunt. At Naturæ ac Fortunæ munera in vniuscuiusque hominis liberâ potestate non sunt: ut patebit discurrenti per singula. Ergo homo, ut Felicitatem assequatur, nullo modo pendet à Naturæ & Fortunæ muneribus.

5 **CONFIRM. II.** Cùm Felicitas, opinione eiusdem Aristotelis, consistat in nobilissimâ animi operatione, consequens est ut elevata sit ultra omnia bona sensibilia ac materialia, tanquam aliquid longè superius, & præstantioris ordinis. Ergo eo ipso independens est à quibuslibet Naturæ Fortunæque ornamentis, præsidijque, utpote cùm omnia illa sensibilia, & materialia sint. Ergo quamvis ea omnia decissent, adhuc illa plena & perfecta consisteret.

6 **SECUNDO** Idipsum suaderi potest, discurrendo singillatim per munera Naturæ quæ iuxta Arist. lib. 1. Rhetoric. cap. 5. sunt, valetudo, Pulchritudo, Robur, Proceritas

tas iusta, & Senectus bona. Porro de vnoquoque illorum seorsim potest institui argumentum. **VALETUDO** in primis, sive sanitas, aut sufficiens constitutio membrorum ad vltus vitæ humanæ obeundos, non videtur necessaria Felicitati. Quidquid enim ansam præstat peccandi, seu recedendi à virtute, aut experiendi calamitates, nequit esse necessarium ad Felicitatem habendam, neque ab illâ exigi: quoniam Felicitas in exercitio virtutis perfectæ consistit, & omnem calamitatē excludit. Atqui valetudo, seu sanitas, ansam præstat peccandi, seu recedendi à virtute, aut experiendi calamitates. Ergo necessaria non est ad Felicitatem habendam, neque ab illâ exigitur. Suadetur minor multipliciter. **PRIMO:** Quia, ut observat Eustratus, & notissimum est, sancti quique & perfecti viri macerant & affligunt corpus suum, ut infirmum reddant: quia compertum habent integram ipsius valetudinem impedimento fore virtuti, & in occasionem vitiorum: ideoque S. Bernardus voluit Monasteria sua extrui in locis humidis, atque infirmitati variæ obnoxij, ut Monachi ægro corpore afflicti, nullis illecebris voluptatum à virtute dimoverentur. Plato etiâ, Philosophus celeberrimus, Academia locum, vbi docebat & lectitabat, sub insalubri cælo delegit, ne discipuli corpore plus iusto valerent, sed aeris insalubritate redderentur imbecilles, ideoque ad scientiam & virtutem aptiores. Sed & Seneca epist. 27. docet, solum optabilem esse sanam mentem, non autem validum corpus. Atque inter alia inquit: *Satellius Calvisium Sabinum hortari cepit, ut luctaretur, hominem ægrum, pallidum, gracilem. Cùm Sabinus respondisset, Et quomodo possum? vix vivo: Noli, inquit, obsecro istud dicere. Nonne vides quàm multos servos vultuissimos habeas? Bona mens, nec comodat, nec emittur.* Quibus planè indicat, parum de bona corporis valetudine curandum, modò sana mens sit. Iam verò, quòd & calamitatum occasio sit, ipse Arist. agnovit lib. 1. cap. 3. vbi testatur, multos propter vires, & firmitatem corporis perijisse. Idque experientia frequens confirmat in ijs, qui bonam valetudinem nati, ideo ansam assumunt excedendi in cibo, potu, aliisque oblectamentis, quasi minime nocituris: ex quibus tamen exitiales contrahunt morbos, alioqui nullatenus subeundos. Denique & ratione comprobatur: quia corpus omnino sanum, & nullis mortificationum doloribus, ægritudinibusve, naturaliter excitat in appetitu voluptatum sensibiliū motus, quibus animus à virtute dimoveretur, & ad vitia trahitur. Valetudo igitur, sive perfecta corporis

sanitas, ansâ præbet peccandi, & impedimento virtuti est, atque occasio subeundarū calamitatum.

7 **PULCHRITUDO** Etiam, non modò subsidium non videtur asserre Felicitati, sed potius impedimentum. Plurimis enim, etiam virtutis cultoribus, & qui videbantur concēdisse pietatis fastigium, aut etiam Felicitatem nati, in exitium & ruinam fuit: ut historia, & experimenta satis crebra testantur. Quod, etiâ inter Gentiles, perspectū habuisse videtur Spuria inveniis apud Valerium sic loquentem: *Excellentis in Hetruria pulchritudinis adolescentis, nomine Spuria, cùm mirâ specie copularium illustrium fuerintarum sollicitaret oculos, oris decorem vulneribus confudit: deformitatemque sanctitatis sua fidei, quam formam irritamentum aliena libidinis, esse maluit.* Similiter & Damoelēs Atheniensis puer, usque ad miraculum formosus, cùm in temperiem Demetrii Regis in balneo declinare non posset, sese ipsum coniecit in proximum locum ferventis aquæ, ut corpore ardoribus deformato exueret pulchritudinem, cuius occasione Princeps in libidinem agebatur. In historijs quoque Hispaniæ pervulgatum est, Septimantense oppidum prope Vallisoleriū, cùm à Mauris longè lateque in Hispaniâ dominantibus cogeretur ad solvendum tributum septem virginum; illas quidem obtulisse. Verum illæ consulentes suæ ipsarum pudicitia, non modò pulchritudinem deformarunt, sed & manus sibi abscindi permiserunt; ut truncæ manibus, & proprio sanguine perfusæ, non violarentur à Barbaris. Sed longum esset ire per varia ac ferè innumera eiusmodi monumenta, quæ libris prodita sunt, præsertim circa celebres, ac Deo sacras Virgines, quæ ut veræ Felicitati consulērent, honestati ac pudori pulchritudinem immolarunt. Pulchritudo ergo nullum habet cū solida Felicitate cōmercium: adeo ipsius possessioni necessaria non est.

8 **CONFIRMATVR.** Plurimi enim è præcis illis Philosophis, qui beati ac felices existimati sunt, atque in virtutum apice collocati, extiterunt deformes: & vix vnus aliquis pulchritudine excelluit. Ergo beatitudo seu Felicitas non asserit sibi annexum pulchritudinis decus: quin potius videtur eū illâ ægrè ac difficulter componi. Assumptum patet exemplo Philosophorum primæ notæ. Admirandus ille Epicurus, quem veluti sapientiæ & virtutis exemplar mirum suspiciunt omnes, in mediâ Felicitate, quâ putabatur deos ipsos rapere in amorem sui, & deformis & claudus fuit. Vnde illud distichon ab ipso vel alio cōpositū eius nomine:

Δὲλθ. Ἐπὶ τῆς γένεσός, καὶ σώματι ἀγγεσὶ
καὶ πνεύματι ἰσῶς, καὶ φίλος ἀθανάτοις.
Servus Epictetus sum natus, corpore claudus,
Irus pauperie, cbarus & ipse Dijs.

Consonatque Suidas lib. 15. c. 11. vbi tradit
fuisse claudū ex destillatione corporis illapsā
quæ sanè non levis infirmitas fuit. Plato etiam
Philosophorum Antesignanus, virtute ac sa-
pientiā divinus appellari solitus, enormi facie
fuit, id est, latissimā, ita ut latitudo nullam
cum longitudine proportionem servaret: ut
testatur Apuleius apud Albertum Magnū. Alij
solum humeris eam immoderatam latitudinem
tribuunt, ideoque non Aristoclem, ut antea, sed
Platonem dictū. Græco enim sermone τὸ πλά-
τος significat latitudinem. Similiter & Speu-
sippus eiusdē Platonis ex sorore nepos, ac do-
ctrinā illius hæres, qui octo annis in Acade-
miā præfuit, aspectu fœdus abominandūque
fuisse traditur, ut idem Albertus tradit, fortas-
se ex Plutarcho. Socrates quoque, eiusdē Plato-
nis Magister, fertur fuisse naribus simis, recal-
vā fronte, pilosis humeris, & adeo deformis,
ut cum duæ uxores eius, Xantippe & Myrro,
Zelotypiā percussæ rixarentur, sic eas obiur-
gaverit: Adeo pulchrum me peperit natura, ut
prout er me rixemini? Similia de cæteris ferè
leguntur: ut Ar. tum fuisse pandā cervice, Ari-
stotelem exerto brachio, Chrypsippum digitis
contractis propter numerorum indicia, Eucli-
dem ob mensurarum spacia laxatis, Cleanthem
vitraque ex causā corrosis, Democritum labijs
exritu apertis, Heraclitū oculis ex fletu clau-
sis, Diogenem barbā iusto maiore, Xenocra-
tem crure collecto: de quibus omnibus videtur
Sidonium Apollinarem lib. 9. epist. 9.

9 ROBYR Quoque virium nullo mo-
do videret stabilienḁ Felicitati necessarium,
sed importunum, & quandoque nocivū. Porro
necessarium non esse, probant rationes supe-
rius adductæ, ne valerudo corporis sit necessa-
ria: quæ idem extorquent circa robur seu for-
titudinem corporis. Importunum quoque evin-
cunt plerāque Philoſophorum exempla, qui
corpore debili & profus delicato, dicuntur
Felicitatem allecui. Probat & natura ipsa Fe-
licitatis, quæ in operationibus ad animū spe-
ctantibus, ideoque spiritualibus, & à mole cor-
poreā liberis sita est. Constat verò operatio-
nes subtiliores seu spirituales ut plurimum
prodire ab ijs, qui corpore delicato sunt, quàm
ab ijs qui fortes & robusti. Quare Arist. lib.
2. de Anima c. 9. textu 94. inquit: οὐ μὲν γὰρ
σκληρὰ σαρκαὶ ἀφειδὲ τῶν διάνοιαν οὐδὲ μαλα-
κὰ σαρκαὶ, εὐφραδῶν. Qui namque sunt duri carne,

ij sunt inepti mente, qui vero sunt molles car-
ne, ij sunt ingeniosi, menteque dexteri. Denique
& nocivum quandoque esse convincitur in ijs,
qui suo robore freti pericula plus nimio ma-
iora temerè aggrediuntur, indeque sibi interi-
tum pariunt: quemadmodum de Milone legi-
tur. Non ergo robur virium est subsidium Fe-
licitati necessarium.

10 PROCERITAS Iusta statura ni-
hilo magis requisita videtur, quoniam illa per-
tinet etiam ad Pulchritudinem, quæ iam exclu-
sa est superius à subsidijs Felicitati necessarijs.
Quin & cum illa in operationibus potissimū
animi sita supponatur, quibus edendis anima
non minùs apta est in exiguo, quàm in iusto
corpore; videret impertinens esse iusta corpo-
ris statura ad Felicitatem habendam. Ad hæc
exempla virorum insignium litteris & pietate
vbiq; ferè prostant, qui in pusillo corpore
magnam & egregiam animam gestarunt, atque
inter felices numerati sunt. De quo legendus
Theophilus Raynaudus integro Opusculo.
Vnus in id probandum exemplo suo videret
sufficere S. Gregorius Turonensis, corpore
brevissimus, qui S. Gregorium Magnum in
admirationem traxit, quod in exigua mole
capacissimam mentem includeret. Vnde & illa
vox eiusdem ad Magnum Gregorium, divino
instinctu prolata: Beatissime Pater, ipse fecit
nos, & non ipsi nos. Imò & pumiliones quiq;
quancquam quodammodo monstra videantur
ob insolitam exiguitatem, adhuc possunt vi-
que adeo virtutibus & sapientia eminere, ut
merito habeantur felices. Quid enim prohibet
ut ijs animi ornamentis decoraretur pumilio
ille, de quo Nicephorus lib. 12. c. 37. scribit:
In Ægypton. tus est homo infra incredibilē sta-
tura brevitate consistens sub Theodosio: ac ta-
lem nostrā atate vidit ipse (quod monstro habi-
tum) quem brevis admodum statura mulier in
lucem edidit. Ægyptius tam brevis fuit, ut
pernici similis esset. Ita enim in textu Græco
ipſius ad litteram invenio, παραμικροῦ σώματος
πέπρωτος. Porro quod mirabile dictū est, pra-
udentia ei inerat, qualis homini formoso compe-
tât: quippe cui corporis exilitas nihil eā de re
ademisset. Vox à Musis non abhorrebat. Sermo
mentis generositatem spectandam exhibebat.
Vterque eodem illo tempore vicens non statim
vitam finivit. Maximus enim (nempe alius gi-
ganteæ proceritatis, de quo ibidem sermo est)
vixit quinquaginta annos: minimus au-
tem non multum ab eis abfuit. Hucusque Nice-
phorus: cuius testimonio in pumilione illo
erat generositas & cultura mentis, prudentia-
que, in cuius perfecta operatione potissimūm Fe-

Felicitas collocari solet. Non ergo ad Felici-
tatem proceritas corporis, seu iusta statura re-
quiritur.

11 SENECA Bona denique, sive
grata, & à molestijs libera, videtur non pro-
desse Felicitati; sed potius obesse: Quia gra-
vioribus morbis affligere debet, atque attenua-
re corpus, ut pariat in virtute profectum. ali-
quæ Qua propter Seneca Epist. 68. Ago gra-
tias senectuti, inquit, quod me lectulo affixit.
Quidni gratias illi hoc nomine agam? Quidquid
debebam nolle, non possum. Scilicet; bonū mi-
hi est iam seni ægrorare, ut infirmus nequeam
illicita perpetrare, quæ sanus possem. Et Epist.
67. proximè præcedenti loquens de Clarano
illo suo, quem beatissimum prædicat, infirmā
senectute laborasse testatur ijs verbis: Claranū
condiscipulum meum vidi post multos annos:
non puto expectas, ut adijciam; sanū, sed me-
hercules viridem animo, ac vigentem, & cura
corpore suo colluctantem. At vbi corporis
afflictio, & morborum colluctatio est, nulla
Felicitas vera esse potest. Igitur de primo ad
ultimum nec bona senectus est subsidium Fe-
licitati asserenda opportunum; aut necessa-
rium.

SECTIO SECUNDA

Argumenta pro eisdem Stoicis, ne bona Fortu-
na, sive generatim, sive in specie consi-
derata, conferant aliquid Felicitati
stabilienḁ.

12 SVNT Etiam argumenta plura;
quæ videantur Felicitatem pro-
bare independentem à Fortunæ
muneribus, quorum præcipua apud Aristote-
lem lib. illo 1. Rhetoric. c. 5. iam indicato
sunt, Prosperitas generatim, deinde in specie
Divitiæ, Dominatus, Honor, & Gloria.

13 PRIMO Prosperitas videret
non annexa Felicitati, sed disiūcta, aut etiam
inimica. Etenim omne illud, quo enervamur, &
reddimur molles ad opera virtutum exercen-
da, inimicum est Felicitatis, quæ in earū ope-
rationum exercitio consistit. At qui prosperita-
te enervamur, & reddimur molles ad opera vir-
tutum exercenda. Illa ergo Felicitati inimica
est. Minor, quæ fortè in dubium vocari posset,
suadet, excurrendo per opera virtutum præ-
cipuarum. Si enim homini cuncta prospera, &
ex animi voto cōtingant, nihil terribile, quod
vincatur, occurreret. Ergo enervis erit & mollis
ad opera fortitudinis, quæ in agrellu terribi-
lium, sita sunt. Si quæcumque iudicis decreta,

etiam in aliorum pœnam, incommodumve,
plausibiliter ab omnibus accipiantur, nullam-
que detractionem tibeant; marcebunt opera-
tiones iustitiæ, quæ tunc vegetiores sunt, quā-
do sive per infamiam, sive per bonam famam
exercentur. Quod & cæterarum ferè virtutum
actibus commune est, ut non, nisi coram adver-
sario, in aperium se proferant. Quare Seneca
lib. de Providentia observat, nauclerum non,
nisi in tempestate maris, nec, nisi in acie, mili-
tem cognosci. Vnde & subdit: Non enim ego
cognoscere possum, quam vim adversus pauper-
tatem tibi sit animi, si divitijs affluerit quā-
dam adversus invidiam vultumque populare
constantia habeas, si inter acclamationes se-
cundas, applaususque consensescas. Et ex Demo-
crito audei dicere: Nihil mihi videtur infeli-
cius eo, cui nihil unquam evenit adversi. non
enim licuit illi seipsum experiri. Igitur tā pro-
cul à verā Felicitate est prosperitas, ut impe-
dimento sit ad solidarum virtutum opera, &
ipsum hominem reddat extremè infelicem.

14 CONFIRM. Retorquendo in
Aristotelem illud ipsū exemplum, quo virtus
ad probandum prosperitatem esse Felicitati
necessariā. Nam si quis labatur, inquit, in Pri-
ami calamitates, non erit felix. Contrā enim est,
quod si res, si existimatio nostra secundum re-
ctam rationem feratur, potuit Priamus in ijs
calamitatibus, potest quilibet alius in similibus
esse felix. Quid enim, quod Priamus videret
Troiam accensam, domum dirutam, filios ac
nepotes irucidatos, & illum ipsū Polytem,
qui,

Ante oculos, ante ora parentum
Concidit, & multo vitam cum sanguine su-
dit.

Vel in eā extremā calamitate posset, si velleret,
esse cæterique iure ac merito felicissimus: pu-
ta, si in solā virtute, veluti firmā anchorā, ni-
tens, eam despiceret procellam: si superiore
animo, & elevato vltra caduca hæc, contemne-
ret eventus fortunæ, divitiarum iacturam, regnū
everſionem, & immaturam suorum necē. Quip-
pe vna virtute & constantiā animi dives, ex-
clamare cum Biante potuisset: Omnia mea me-
cum porto. Similiter & cum Stoicis: Nihil per-
didi, sed reddidi: deposita restitui: bona mea ser-
vavi. Fieri que quippe Priamus ea magnitudi-
ne & sublimitate animi celeberrimus Heros, in
posteritatis documentum, proindeque felicissi-
mus. Felicitas enim iuxta Aristotelem in opti-
ma animi operatione consistit: & certè nulla
melior operatio esse potest, quàm constantiæ &
magnanimitatis in tot adversis. Igitur prope-
ritas fortunæ ad Felicitatem nullatenus neces-

laria est; vtpote consistere potentem inter extremas adversitates.

15 CONFIRM. II. Ex doctrinâ eiusdem Aristotelis, qui in quodam loco huius operis ait, virum felicem & probum esse similem cubo, ac proinde ubique æqualem, qui nunquam prosteratur; id est, qui nullâ formæ adversitate cadat. Et lib. I. Oeconomicae cap. I. existimat, adhuc inter extremas calamitates esse aptissimam occasionem virtutis exercendæ: siquidem mulieres conjugatas ita instruit: *Non est sanè parum secundis rebus bene uti: attamen adversas moderatè perferre, multò maius est existimandum. Nam in magnis calamitatibus & in iurijs nihil abieciè facere, celsi animi est. Petet igitur mulier à Deo, nequid eiusmodi accidat viro. Quòd si quid tamen accidat adversi, putare debet hinc optimam sibi laudem, si rectè se gesserit, proventuram: secum ipsa repetens, nec Alcestem tantam sibi gloriam fuisse comparaturam, nec Penelopem tot tantasque meritorum fuisse laudes, si cum fortunatis vixissent viris.* Igitur adhuc ex mente ipsius Arist. mulieres possunt evadere celebres Heroinæ, felicioresque, inter adversitates virorum, quàm inter prosperitates. Quin & lib. I. huius Operis cap. 10. id ipsum, confirmare videtur dum ait, tunc virum honestum fulgere ac splendescere, cum sedatè fert *πολλὰς καὶ μεγάλας τύχας, καὶ ἀγαθήσιαν, ἀλλὰ γεννάδας ἀν καὶ μεγάλας τύχας: multas atque magnas calamitates, not ut ipse dolore careat (sive, ut alij explicatiùs verunt, non ex indolenti quadam) sed quòd generoso magnoque sit animo præditus.* At si in aliqua hominis operatione præstantissimum quid inveniri potest, proindeque Felicitati constituendæ opportunum, nihil æquè aut magis, quàm generositas & sublimis constantia animi in calamitatibus perferendis. Ergo Felicitas hominis in medio calamitatum quarumlibet esse potest.

16 CONFIRM. III. Aristotelis lapsus ex Plotino Enneadis. I. lib. 4. c. 7. ubi laudat Lucianum, quòd induxerit Alexandrū Magnum apud inferos affirmantem, ex virtutis & calliditate Aristotelis magistri sui processisse, quòd ipsi persuaserit, nullam Felicitatem esse posse abique cumulatis fortibus subsidijs. Nimirum, Aristoteles eam doctrinam Alexandro tradidit, non quòd veram existimaret, sed proficuum sibi, & vilem ad recipiendum ab eo tot opes & honores, veluti Felicitati necessarios. Ergo nunquam Philosophu ex animi sententiâ prosperitates beatitudini annexit, quippe qui sciebat, virū optimū efferre caput supra omnia prospera &

adversa, imò & supra vitam ipsam, vti exemplū didicerat in Socrate. Is enim ab Atheniensibus extremo supplicio damnatus, quasi novos Deos inveheret, aut veteres è medio tolleret, hilari animo, & veluti per iocum, hausit venenum oblatum: eoque iam sumpto, nullius perturbationis speciem exhibuit. quin potius, fabulas per otium meditabatur, & amicos irridebat, quòd obitum suum lamentarentur. Igitur vir optimus, adhuc in ipso mortis confinio, & ultimo supplicio additus, potest eâ celsitudine animi eminere, eaque serenitate, quæ non, nisi felicitis, propria est. Prosperitas ergo nullo necessitudinis nodo illigata est solidæ Felicitati.

17 SECUNDO, Divitiæ appareant Felicitati contrariæ: idque multipliciter. PRIMMO: Quia subministrant copiosam materiam deliciarum, & sensibilem voluptatum, quibus enervatur animus, & fit mollis ad opera virtutum, tum & ad speculationem veritatum moralium. SECUNDO: Quia experimento omnium sæculorum comprobatur est, paupertatem plurimis hominibus profuisse, & occasione extitisse honestatis ac doctrinæ. Quapropter Xenophon paupertatem ipsam appellat sapientiam sine magistro comparatam. Quidquid enim viva magistri vox docere posset, id totū paupertas tradit: ideoque illa apud Aristophanem gloriatur se fuisse artium inventricem, eodemque nomine celebratur à Theocrito illis versibus:

*Ἀπενία Δεόφαντε μὲν τὰς τέχνας ἐρείπει
Ἀυτὰ τῷ μόχθῳ διδάσκει.
Vnica paupertas, Diophantes, suscitatur artes:
Ipsa laborandi doctrinæ, studijque magistra.*

Quod & Horatius de seipso quoddammodo confirmat, dum paupertati adscribit studium suū in lyricâ & ethica Poesi collocatum, accinitque:

*Et laris & fundi paupertas impulit audax,
Ut versus facerem.*

TERTIO, & quasi ab inductione ferè suadetur. Omnes enim penè Philosophi Veteres, quotquot sapientiâ & probitate celebres extiterunt, ac felices propterea existimati sunt, pauperissimi fuerunt, aut sponte, aut fortunâ. Sufficiat in id probandum Diogenes dolio inclusus, & mirabilis ille Epictetus: cuius familia, cuius opes, vnica anus ad ministerium, vnica lucerna fictilis ad studium; quæ tamen postea mille drachmis vèniit, teste Luciano, in memoriam & honorem ipsius. Aprior igitur est paupertas, quàm abundantia divitiarum, ad ea

doctrinæ virtutumque exercitia, in quibus solida Felicitas est.

18 CONFIRMATVR. I. Ea est optimi boni, seu Felicitatis natura, vt eum, cui convenit, bonum faciat, tum in seipso, tum & apud alios: vt docet Boetius de Consolat. Prosa 5. vt 6. & constat ex ipsa notione summi boni. Ergo Felicitas non habet secum annexum, sed potius excludit, illud, quo homo nec in seipso, nec per ordinem ad alios, bonus fit, sed potius malus. At divitiæ sunt eiusmodi: quæ, vt inquit Seneca lib. de Paupertate, *inflant animos, superbiam & arrogantiam pariunt; atque consueque mentem alienant, vt fama pecunia nos etiam nocitura delectet.* Similiter & epist. 20. *Divitiæ non modò non faciunt hominem bonum, verum neque divitem quia avaritiam non extinguunt.* Estque vulgare illud Menandri:

*Immodicus luxus gignit arrogantiam;
Opesque faciunt, vt ipsarum adquisitor
Eav in mores ab antiquis dissimiles.*

Et ipse Aristoteles lib. I. cap. 5. huius Operis nocumentum ex divitijs illatum homini observavit, dum docuit, in divitijs non esse positam Felicitatem: quoniam vita in cogendis pecunijs impensa *βίαιος τὸ εἶναι*: scilicet, violenta est, sive vim infert ipsis divitijs, quæ solū bonæ sunt, vt donentur, non vt retineantur: ideoque vim patiuntur apud avarum divitem.

19 CONFIRM. II. Aristotelico axioma in Topicis receptissimo: *Vt simpliciter se habet ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè.* Ergo si divitiæ sunt bonæ simpliciter Felicitati, maiores erunt meliores, & maximæ optimæ. Crescet enim bonitas & convenientia iuxta gradum divitiarum. Consequens autem absurdum esse patet. Nimia enim divitiarum abundantia experimento deprehenditur inimica solidæ Felicitati, in optimis operationibus consistenti. Quod disertè perhibet Plato Epist. 3. ubi ait: *Conspecteram iam pridem, & nunc etiam perspicio, opes tam privatorum, quàm Principum, quòd maiores sunt, esse magis insidiatrices, & turpiū noxiarumque voluptatū machinamenta subire.* Imò & Aristoteles, vel invitatus, trahi potest in idem confirmandum in præsentī lib. 10. c. 8. ubi docet, nimiam externorum copiam impedimento esse Felicitati, & hominem à contemplatione divertere. Si ergo divitiæ in superlativo gradu non sunt optimæ, neque etiam in positivo erunt Felicitati bonæ simpliciter.

20 DENIQUE Argui potest contra

necessitatem aliorum subsidiarum: Fortuna vt Dominatus, Honoris, Gloriæ, ex ijs quæ præmissimus quæstione præcedenti ad ea excludenda à ratione formali Felicitatis. Possunt enim facile inflecti & aptari, vt probent, hæc annexa quidem esse, aut necessaria, sed plerumque nociva, & quæ nec faciunt bonum habentem, sed malum, ac proinde à verâ Felicitate alienū. Sufficit verò generatim id suadere hoc brevi & efficaci discursu. In liberâ hominis potestate est fieri felicem, ac proinde & comparare sibi omnia bona ad veram Felicitatem necessaria. At in libera potestate hominis non est comparare sibi bona externa, vt Dominatum, Honorem, & Gloriam; vtpote bona fortunæ, quæ communiter dantur non quærenti, & auferuntur invito, Ergo eiusmodi bona externa non sunt Felicitati necessaria.

SECTIO TERTIA

Præmittuntur quedam observata digna pro opinione contrariâ, ab Aristotele traditâ, eaque multipliciter exponitur, & probatur.

21 VIDIMVS Quot & quàm difficilibus argumentis nitantur Stoici, vt suam existimationem stabiliant, & oppugnent sententiam Aristotelis, ex opposito docentis, munera naturæ & fortunæ, superius enumerata, & plura alia, de quibus egimus quæst. præcedenti, esse necessaria Felicitatis subsidia, vel adminicula, sine quibus nequeat consistere, aut obtineri. Ita enim docet lib. I. Ethicorum cap. 5. 7. 8. 104 & lib. 7. cap. 13. & lib. 9. cap. 11. & lib. 10. cap. 8. ubi & D. Thomas, & cæteri explanatores communiter, quamvis non nihil variantes inter se. Nos certè libenter eandem sententiâ amplectimur: sed priusquam illam varijs assertionibus stabiliamus, ac membratim destrui buamus, oportet nonnulla præmittere.

22 PRIMVM Est, In præsentī non esse disputationem præcipuâ de Felicitate generatim sumptâ, scilicet, quatenus haberi potest, etiam in vitâ privatâ, seu solitariâ, aut parè œconomica. Nam licet de hac etiam non nihil dicendum sit, potissima controversia est de Felicitate politicâ, & propriâ eorum, quæ civiliter vivunt, seu agunt in humano convictu. Illa enim, eo ipso quòd politica sit, non debet intra sinum pectoris conqueſcere, aut animi penetralibus contineri, sed foras elucescere, & in publicū prodire, vt cæteris civibus utilis salutarisque sit. Ad hoc autem

non sufficiunt optimæ animi operationes; & affectus virtutum, interius editi; sed requiruntur præterea munera naturæ & fortunæ, sine quibus ij cæteris inutilis essent. Quod patet bit discurranti per singula ex præcipuis illorum, ac primò per ea, quæ bona corporis appellancur. VALETUDO enim, sive sanitas (idemque est quoddammodo de robore viri) necessaria est, ut vir felix & optimus, quoties opus fuerit, pro Reipublicæ defensione in prælio deceret; ut adeat Senatam; ut privatim Senatores alliciat, suadeatque in aliquod publicum bonum; ut iurgia civium componat, ut remque administret. Quod & in bona senectute locum habet; nam nisi sensibus integra sit, & sulsa competenti virum præsidio, expellitur ab administratione Reipublicæ. Quare sexagenarij plerumque apud Veteres *de pontani* dicebantur: id est, ut quidam interpretantur, de ponte præcipitandi in Tyberim, velut iam inutilis. Verum apage iniuriam senectutis, quæ etiã in ætate & extrême inutilibus viris veneranda & suspicienda est. Quare Solon apud Laerium lib. 4. cap. 7. aiebat, *nulli exprobrandum esse senectutem, ad quam omnes optant pervenire. Absurdum enim est alijs probro dare, quod quis optat sibi contingere.*

23 PVLCHRITUDO Etiam non parum confert. Felix enim vir, ut politicè talis sit, debet esse venerabilis multitudini, atque optimæ existimationis in populo, ut concivibus suis proficiat. Hoc autem fieri nequit si deformis sit. Homines enim vultu deformes, aut membris incompositi, solent esse ludibrio cæteris, & contemptui habentur. Quare ut auctoritas necessaria ad utilitatem Reipublicæ comparatur, oportet viro felici adesse quandã vultus & corporis maiestatem, quæ extorqueat à concivibus reverentiam & subiectionem. Vt verò turpitudine corporis despectui habeatur, pulchritudo autem venerationi sit; videtur ortum ex illo Physiognomicorum effato, *monstrum in corpore, etiam in anima monstrum esse.* Nimirum, quamvis aliter quandoque, imò & sæpe contingat, Physiognomici ex vultu & cæteris corporum lineamentis divinant, & cõijciunt naturales animi propensiones: & illas turpes arbitrantur ex foedo corporis apparatu, optimas autem ex pulchro, aut saltem decenti. Cumque homines plerumque sequantur durum naturalium inclinationum, quamvis liberè; est locus aliquali coniecturæ aut suspitioni circa mores illorum ex lineamentis externis. Ideoque si optima sint, multitudo ipsa populi, quali didicerit Physiognomiam, bonos mores sub ijs latentibus conijcit, veneraturque

pravos verò censet, si exorbitent à iusta compositione membrorum. Iustã, inquam. Nam neque exactam, & pulcherrimam, qualè Narcissi in viro, aut Helenæ in femina, exigit Felicitas: sed decentem, mediocrem, & quæ nullum spectatoribus horrorem ingeneret. Quod verò de pulchritudine diximus, intelligi etiã potest de iusta proceritate, seu staturâ debitâ. Si enim quis notabiliter excedat, monstruosus habetur. Si autem pumilio sit, risum concitat, & præstat aniam spectantibus, ut ingeminent vetus illud Pygmeorum,

Quorum tota cohors pede non altior uno est.

24 SECUNDVM, Bonorum externorum quædam esse præsertim necessaria vitæ humanæ, ut cibum & indumenta; quædam verò solùm in ornatu ac cultu vitæ civilis. Priora illa, sicut ad vitam, ita & ad Felicitatem, etiam theoreticam & solitariam omnino exiguntur: quia nemo potest feliciter vivere, nisi vivat. Vnde nec Diogenes intra doliũ, nec Epictetus intra humile cubiculum, potuit illã qualemque beatitudinem adipisci, aut retinere diu, sine ijs vitæ humanæ subsidijs. Posteriora autem, licet solitariæ Felicitati necessaria non sint, politicæ omnino annexantur: & abundantes divitiæ, dominatus aut excellentia ultra alios: honor & gloria apud multitudinem: nobilitas generis: amicorum copia: fecunda proles: aliæque eiusmodi ornamenta ac decora. Licet enim non pertineant ad essentialem & primariam Felicitatis rationem, adhuc spectant ad ipsius complementum, & integritatem, ita ut sine ijs Felicitas mutila sit, & nullo modo politica, seu in ordine ad civilem convictum. Quisquis enim politicè felix est, eo ipso debet habere divitias, quib⁹ subveniat amicis, ac civibus, & consanguineis: nam si ijs in necessitate & miseriã positus opem ferre nequeat, iam eo ipso miseriã illorum aliquomodo particeps est, ac proinde non plene felix. Similiter cum auctoritas viri felicitis apud cives maximè conferat, ut eius placita & consilia in ordine ad bonum publicum suspiciantur & exequantur; oportet ut ipse præcellat fortunæ muneribus: ut nobilitate, dominatu, auctoritate, honore, ac gloriã, inter cæteros. Insuper quod & fecundus prole sit, sive competentem numero filiorum & filiarum instructum ad perpetuam familiæ conservationem, tum & ad solatium senectutis suæ, tum denique ut habeat quibus secreta committat omni fiducia; quæ tamen alijs, etiam consanguineis, non tuto crederentur. Patet igitur, virum politicè felicem, ijs fortunæ muneribus, alijsque similibus, instructum esse debere in ordine ad civile

vile

vile bonum: quamquam non spectent ad primam rationem Felicitatis, ut potè consistentis in alio bono maiore.

25 QVARE Si forte accideret ut quis iam adeptus Felicitatem politicam, ac proinde instructam cõpetentibus fortunæ bonis, casu aliquo ab ijs spoliaretur, manente semper in animo virtute perfecta, & iam antè comparata; solùm esset felix inadæquate, & quo ad primariam rationem Felicitatis politicæ, consistentem in exercitio optimarum virtutum moralium primò ac per se: non tamen adæquate & simpliciter loquendo: quia non posset in alios derivare suam Felicitatem politico ac civili modo, ex defectu mediocrum, sive instrumentorum. Immo neque illud exercitium optimarum virtutum esset perfectum & efficax, sed plerumque inefficax; & conditionatum, ex impotentia prodeundi in commo-

26 TERTIVM, Vtraque bona naturæ & fortunæ iam indicata, esse simpliciter bona. Quod Arist. lib. 5. cap. 1. huius Operis disertè docet de bonis externis, sive fortunæ, ut simpliciter & semper bona sint: quamvis addat non semper esse bona huic vel illi homini in individuo; si, nimirum, ijs abutatur. Quæ doctrina apparet difficilis ex duplici capite: Primò: quia quæ simpliciter bona sunt, eo ipso sunt bona secundum suam naturam. Ergo eo ipso sunt sæper bona, & in ordine ad quodcumque individuum. Secundò. Nulli rei potest convenire, adhuc per accidens, & in hoc aut illo individuo, prædicatum oppositum illi, quod convenit ipsi simpliciter & ex naturâ suâ. Ergo si muneribus naturæ & fortunæ convenit ex naturâ suâ & simpliciter quod sunt bona, nequibunt esse mala, adhuc per accidens, seu in hoc aut illo individuo. RESPONDETUR tamen, virumque coherere posse. Bonum enim simpliciter tale, accipitur dupliciter: primò pro eo quod perfectum est, ut beatitudo, & quælibet virtus perfecta, quæ, eo ipso quod perfecta sit, facit bonum habentem, & ita ut non malè eã utatur. Secundò pro eo quod licet sit bonum simpliciter, non tamen perfectum, nec faciens bonum habentem. Primum illud genus boni tale est, ut nec per accidens faciat malum habentem: secundum verò, licet bonum simpliciter dicatur, potest per accidens esse malum alicui, ex abusu ipsius. Et huiusmodi sunt munera naturæ & fortunæ iam indicata: quæ licet ex seipsis spectata, sive secundum naturam suam bona sint, possunt reddi mala & nociva huic vel illi individuo abutenti. Nulla autem contradictio est in eo quod bo-

num ex naturâ suâ tale, sed non perfectum, fiat per accidens malum respectu huius aut illius individui abutentis: neque rei bonæ ex naturâ suâ, & per se loquendo, sive seclusis circumstantijs, opponitur quod per accidens, & in ijs illisve circumstantijs huic individuo mala sit. His positis, accedamus iam ad præcipuam controversiæ resolutionem, paulò distinctius explicatam.

SECTIO QUARTA

Eadem Aristotelis sententia paulò amplius digeritur, & varijs Assertionibus explicatur.

27 SIT I. Assertio. Bona corporis, seu Naturæ, similiter & Fortunæ sunt necessaria Felicitati politicae, quatenus politica est, ita ut sine ijs esse non possit. Resolutio hæc constat ex dictis & breviter probatur: Felicitas enim politica, ut politica, importat statum omnium bonorum aggregatione perfectum; relatè ad vitam civilem, seu convictum humanum. At eiusmodi status includit planè bona corporis, sive naturæ; simul & externa fortunæ: nam sine ijs nemo potest alijs benefacere, nec promovere civi- vile bonum, nec esse utilis alijs, nisi ad summum sibi. Ergo Felicitas politica ut politica importat, seu annexa habet bona corporis, seu naturæ; simul & externa fortunæ. Igitur sine ijs Felicitas politica, in quantum talis, esse non potest. Potrò ex eodem capite Felicitatis politicæ oritur, ut & bona eiusmodi non diminuat aut parcat, sed abundanter adsint viro felicitati nam aliter non poterit Felicitas cum decenti splendore foras erumpere. nec in publicum bonum redundare. Oportet igitur ut felici abundanter suppetant; non tamen ultra iustam mensuram, sed solùm quantum satis sit ad decorem in exercendis virtutibus politicis. Nam alioquin nimia bonorum naturæ & fortunæ abundantia, & longè maior, quàm par sit, experimento dignoscitur potius officere, quàm proficere.

28 SECUNDA Assertio. Felicitati theoreticæ, seu contemplativæ, necessaria etiam sunt aliqua naturæ bona, sed non omnia; item & nonnulla fortunæ; sed exigua. Prior pars suadetur. Quia saltem valetudo; seu sanitas, videtur omnino necessaria ut homo persistat in exercitio contemplationis rerum naturæ, in quo sita est Felicitas theoretica. Si enim corpus ægrum sit, ac doloribus afflictum, vix aut ne vix quidem naturæ vires suppetunt ad id

exercitium. Dolor enim & afflictio corporis impedimento erit vividae ac voluptuosae contemplationi. Quod vero non omnia ea bona requirantur, patet: nam quamvis pulchritudo desit, & robur virium, adhuc adesse potest vivida & perfecta contemplatio naturae: cum ad opus intellectuale, & intra animam existens, nec turpitudine vultus, nec delicata complexio quidquam impedimenti afferant. *Posterior pars* probatur: Quia sine nobilitate, divitijs, dominatu, honore, aut gloria apud homines potest quis in eremo, aut intra caveam vacare eiusmodi contemplationi, non tamen sine moderato cibo, atque indumento necessario ad vitae sustentationem. Ut enim superius dicebamus, nemo, nisi qui vivit, potest feliciter vivere. Vivere autem non potest, saltem diu, sine victu & potu, ac tegumento corporis. Immo quamvis aliquot diebus vivere valeat vicumque sine ijs, erit cum dolore, afflictioneque corporis, quae impediatur a contemplando. Nulla enim actio est perfecta, si impediatur, ut docet Arist. lib. 7. Ethicorum cap. 13. Bona ergo fortunae, non omnia, sed aliqua, eaque exigua & necessaria vitae, exiguntur ad Felicitatem theoreticam, quae sita est in perfecta contemplando.

29 *TERTIA Assertio.* Aristoteles multo consequentius affirmavit munera naturae & fortunae esse Felicitati necessaria, quam Stoici negaverint. Probatur: Quia nec Aristoteles, nec Stoici disseruerunt de Felicitate vitae futurae (cuius nulla apud illos mentio) neque de huius vitae Felicitate, quatenus ad futuram & aeternam confert: sed tota disceptatio fuit de Felicitate vitae praesentis: ut ex ipsorum testimonijs aperte constat. Atqui Felicitati solius praesentis vitae consequentius est & rationabilius concedere, quam negare affluentiam munerum naturae & fortunae: quia ex eorum complexione resultat status omnium bonorum aggregatione perfectus, in quo sita est Felicitas. Multo ergo consequentius affirmavit Aristoteles, quam Stoici negaverint, affluentiam munerum naturae & fortunae, esse Felicitati necessariam. Itaque Stoici sibi ipsis non constant, & pugnantia docent, ubi praedicant felicissimum virum optimum, vel in equleo positum, vel in rotâ. Quae enim Felicitas, attentâ solum vitam praesentem, esse potest homini subeundi duos cruciatus: aut quomodo ea corporis tormenta non erunt impedimento vividae contemplationi, imò & facili ac suavi virtutum moralium exercitio? Et dato quod eiusmodi operationes inter ipsos cruciatus persistant, convincetur quidem, virum optimum esse: non tamen in hoc saeculo felicem. Vel ipsi Martyres, qui ex

longè altiori fine, quam solius honestatis moralis, tormenta fortiter perferant, nullatenus summum bonum arbitrabantur illos cruciatus, sed tantum media aeternae Felicitati ipsorum, ac divinae gloriae deservientia. Multo ergo minus, qui solâ ratione naturali ducitur & de huius vitae Felicitate agit, summum bonum in medijs calamitatibus & ærumnis collocare potest. Igitur Stoici de sola felicitate huius vitae disserentes, sibi ipsis contradixerunt, dum illam inter calamitates & ærumnas totam consistere posse arbitrati sunt. Quare Cicero ab ijs dissentit 1. Academ. QQ. dum ait *in una quidem virtute positam beatam vitam: non tamen beatissimam, nisi adiungantur & corporis bona, & caetera ad virtutis usum idonea.*

30 *QUARTA Assertio.* Doctrina praedicta Aristotelis non pugnat cum decretis Theologorum. Probatur: Quia non assignantur bona fortunae velut necessaria ad Felicitatem futuram vitam, neque praesentis, quatenus facientis gradum meritorum ad futuram, ut patet ex contextu: sed tantum docet esse subsidia necessaria ad Felicitatem civilem vitam praesentis. Et quidem ea fortunae bona, quae ob nimiam suam affluentiam abducere possunt a perfecta virtute, proindeque a solidâ Felicitate, moderata esse vult, seu intra limites moderatae affluentiae coerceri. In hoc autem nihil est, quod nostris Theologi iure ac merito abhorreant. Tum, quia negari non potest, ea fortunae praesidia omnino exigi, ut quis felix sit in ordine ad convivium humanum, sive civilem. Tum etiâ, quia viro optimo, & perfecta virtutis, nullam vitij ansam subministrant, sed potius materiam praestant exercendae virtuti in ordine ad publicum bonum. Tum praeterea, quia moderata illa bonorum affluentia confert, ut vir optimus nullum impedimentum in actionibus partiat ex defectu munerum fortunae, atque ad edat operationes perfectas, in quibus sita est Felicitas. Tunc denique: quia in benedictionibus Patriarcharum, hominum certe piorum, ac maxime inter mortales felicium, à Deo ipso ordinatas, & expressas in libris sacris, legimus concessam ijs fuisse frumenti, vini, olei, atque aliorum rerum temporalium abundantiam, & numerosam sobolem. Ergo haec munerum fortunae affluentia ex se non pugnat cum Felicitate huius vitae, etiam in ijs qui ad aeternam aspirant, ut Veteres illi Patriarchae. multo autem minus cum politica, & quae intra huius vitae terminos coercetur.

SECTIO QUINTA.

Occurritur argumentis utriusque primae sectionis breviter & expeditè.

31 *EX* Doctrinâ superioribus traditâ, facile occurri potest argumentis utriusque primae sectionis obiectis contra sententiam Aristotelis. Quare solum breviter insinuabo nonnulla, quae videbantur ad exactam singulorum solutionem posse desiderari. AD. I. ex num. 3. constat ex dictis num. 22. non esse sermonem in praesenti de Felicitate theoretica, quae consistit in perfecta divinorum contemplatione, & propterea nititur solum rationibus firmis, & invariabilibus; ideoque non eget affluentia bonorum naturae, aut fortunae; sed solum ijs viriisque bonis, quae sufficiant ad tollendum impedimenta operationis perfectae contemplandi. Loquimur itaque de Felicitate civili, & consistente in optima operatione, quae faciat habentem simpliciter bonum, imò & optimum; sed ita, ut bonitas ipsa plenè atque affluenter in alios redundet. Hoc autem haberi non potest sine medijs, sive instrumentis competentibus, sive subsidijs naturae, ut valetudine, pulchritudine moderatâ, robore virium, proceritate iustâ, & senectute bonâ: quia sine ijs, aut plerisque saltem illorum, nequit homo prodesse multitudini, aut habere auctoritatem congruentem in ordine ad publicum bonum. Felicitas itaque politica non nititur solum principijs firmis, & invariabilibus, quale est dictamen rectae rationis, & studium honestatis: sed etiam affluentiam bonorum naturae ac fortunae, quamvis instabilem. Nec mirum: cum Felicitas haec non sit aeterna, sed temporalis, humana, & politica, quae proinde temporali & politica mutatione subest. AD I. Confirm. ex num. 4. Homo ratione suae praeelectionis & liberi arbitrii est fabricator suae Felicitatis quantum ad eas operationes internas, externasque quae omnino exerceri possunt absque opè bonorum naturae & fortunae: non vero quantum ad illas, quae ab ijs pendunt, & sine quibus Felicitas politica non est. AD. II. Confirm. Felicitas theoretica consistit in operatione contemplandi perfectissimâ, ideoque solum exigit illa bona naturae & fortunae quae sufficiant ad conservandam vitam, & arcendam molestiam impeditivam perfectae eius actionis. Politica vero consistit in operatione perfecta virtutis practicae, & in ordine ad civilem convictum, quae exerceri nequit sine amplioribus naturae fortunaeque subsidijs, ut ex numero 23. & 24. constat.

32 AD. II. Argum. ex num. 6. Cum suis confirmationibus circa valetudinem, pulchritudinem, robur, iustam staturam, & senectutem bonam, patet ex dictis, ea bona, non omnia, sed aliqua, & quidem in exiguo gradu, esse sufficientia Felicitati theoreticae, quae paucis contenta est subsidijs, tum corporis, tum & fortunae. Felicitati autem civili necessaria sunt aut omnia, aut penè omnia, in praecellenti gradu, ut, nimirum, vir felix, non modo sibi beatus sit, sed etiam multitudini, sive concivibus. Id vero quod saepe in eo argumento, aliisque sequentibus, obijcitur circa damna oriri solita ex affluentia bonorum corporis & fortunae, nullius momenti est: quoniam in viro optimo, & iam perfecto in virtutibus, quaelibet huius vitae bona, non modo non sunt vitiorum irritamenta, aut illices ad peccandum; sed potius materia & instrumentum exercendae virtutis paucissimae, & absque impedimento ullo. Alia ratio est de ijs, qui turpiter vivunt, aut si honestè, non tamen in praecellenti aut perfecto gradu. Ijs enim affluentia eiusmodi bonorum in occasionem ruinae esse solet, non quidem ex natura propria bonorum eiusmodi; sed ex vitio possessoris, aut plenè dominante appetitu, aut nondum integrè devicto. Nos autem non loquimur de eo genere hominum impiorum, aut imperfectorum, quibus bona eiusmodi in ruinam sunt, & ut ait Sapiens, *tanquam muscipula pedibus insipientium*; sed de viro felici, qui proinde optimus & perfectus est.

33 NEQUE Stoicis prodest quidquam utrumque exemplum Spuringe, & Damocelis, sicut nec quorumcumque juvenum ac virginum honestarum, vltro subeuntium iacturâ pulchritudinis, aut etiam vitae ab alio, ne iacturam pudoris incurrerent. Hoc enim non probat, pulchritudinem corporis esse malam, sicut nec viram: sed tantum, utramque esse bonum inferioris ordinis, quam honestate; ideoque ipsi posthabendam quoties & ubi opus fuerit. Iam quod additur de praesentibus illis Philosophis, qui aut deformes extiterunt, aut debiles viribus, aut infirmâ valetudine, aut iusto minoribus corpore, aut immaturè mortui, summum probat, non esse adeptos Felicitatem civilem, quae ijs naturae subsidijs eget; quidquid sit an theoreticam nacti sint: quod sane de plerisque illorum negari potest, cum constet, eos nimium aberrasse a scopo veritatis quaerendae, & inveniendae; paucissimique sint, qui plurimis erroribus circa res naturae non fuerint involuti: multo autem pauciores, qui plenam morum honestate refusserint, prout exigitur ad absolutam & plenam naturam humanam Felicitatem.

34 AD Argumentum I. Sectionis secundæ ex num. 13. patet iuxta dicta, prosperitatem huius vitæ nulli impedimento esse viris iam perfectis, sed potius occasione expeditæ ad quælibet honestatis opera. Ij enim iam supponuntur longâ virtutum exercitatione vicisse quælibet impedimenta, & victoriâ de vitijs reportasse: ut iam proinde liberi sint ab hac terrenâ contagione temporalium rerum, quâ inquinantur homines pravi, aut nondum perfecti. Quare si qua tentatio exurgit, aut inordinata affectio in appetitu sensitivo, facile illam vincunt fræno rationis. Ad summum itaque concedendum, viris nondum perfectis utiliore esse adversam fortunam, quam prosperam: ut nimirum, discant perferre labores, patientiamque, & fortitudinem, ac cæteras virtutes, in eo agone sanguineo per repetitos actus allequatur. AD Confirmationes tres eiusdem argumenti, dicendum, ijs solùm probari, Priamum, Alcestem, Penelopem, & quæcumque hominem iam perfectum in virtute, posse persistere in eodem perfectionis gradu, & semper sibi similem, quamvis incidat in extremas calamitates. immo & tunc habere opportunam ansâ, ut eius virtus & constantia magis quoddammodo effulgeat. Non tamen evincitur, fe-

licem simpliciter futurum, eâ scilicet, Felicitate, quæ politica est, & intra huius vitæ terminos sistit, nec gradum parat ad futurâ & æternam.

35 AD II. Argum. ex num. 17. usque ad 20. constat ex dictis, nullam in specie prosperitatem ex ibidem enumeratis, esse occasionem ruinæ viri iam felici, sive perfecti; sed tantum improbo aut imperfecto. Neque contra divitias vrget axioma illud, *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maxime*: quia divitiæ sũt ex illo bonorum genere, quod certos limites, definitamque mēsuram habet. Solùm sequitur, divitias simpliciter cumulatas esse bonas viro felici; cumulatiores, meliores; cumulativissimas optimas: quatenus, nimirum, vir felix habet in ijs proportionata media, sive instrumenta, quibus virtutem suam splendere faciat, & civibus in utilitatem sit. Id solùm colligi posset, divitias nimias in superlativo gradu, esse pessimas: quia in positivo sunt malæ, & in comparativo peiores. Nos verò non dicimus Felicem egere nimijs divitijs, sed cumulatis, seu intra mensuram rationis. in quibus verificatur regula illa ex Topicis obiecta.



QVÆSTIO QVARTA QVO SENSU PLATO POSVERIT FELICITATEM IN IDEA BONI?

EXCLUSIS iam à ratione formali, seu essentia Felicitatis humane, finisvè ultimi, bonis quibusque corporis, & fortuna muneribus; nunc longè sublimiùs attollenda mens est, vestigandumque si forte beatitudo hominis in aliquo bono altiori collocata sit. Porro controversa hac celebris admodum est inter Platonicos, & Aristotelicos, sibi invicem adversantes circa Ideam Boni, ut ex dicendis statim apparebit. Verùm ante omnia, vestigandum est, an Plato Felicitatem hominis posuerit in Idea Boni, eo sensu, quo refertur, & impugnatur ab Aristotele.

SECTIO PRIMA.

Opinio celebris communiter tributa Platoni, de Idea Boni, cuius contemplatione homo constituitur felix. An tradita fuerit à Platone eo sensu, quo impugnatur ab Aristotele: an potius in vero ac legitimo sensu, quo Patres & Philosophi Ideas in Deo agnoscunt. Refertur prima sententia.

2 DISSERIT Arist. lib. 1. Ethic. cap. 6. an summum bonum sit

Idea, in cuius contemplatione hominis Felicitas obiectiva consistat. Et initio quidem capituli refert, aliquos introduxisse Ideas Boni; quos licet amicos, resellere decernit: quoniâ è re Philosophi est potius veritatem tueri, quàm amicitie leges attendere. Idque à Platone magistro suo didicit, qui solebat etiâ de præceptore suo Socrate dicere: *Amicus Socrates: sed magis amica veritas.* Communis autem ferè sententia est Aristotelem eo loco disserere ad-

versus Platonem, eidemque tribuere opinionem de Idea Boni. Plato enim, ut assignaret summum hominis bonum, recurrit ad quandam communem Ideam Boni: sicuti ut stabiliret veram scientiarum existentiam, atque obiectum universale illarum, posuit Ideas universales, seu species quasdam à singularibus separatass incorruptibiles, & æternas, à quibus singulæ orientur, & ad quarum similitudinem exprimerentur. Idea enim apud Græcos idem est; ac apud Latinos forma illa, seu exemplar, ad cuius similitudinem aliquid fit, seu paratur in mente artificis. Ipsumque pro hac opinione sæpe allegat Aristoteles, & D. Thomas cum illo: præterim lib. 1. Metaph. lect. 4. & lib. 3. lect. 9. & lib. 7. lect. 3. ac sequentibus, & lib. 1. Ethicorum cap. 6. nuper allegato: vbi cõmuniter ferè Interpretēs, ut aiebam, existimant; Aristotelem directè agerè cum Platone; eidemque tribuere opinionem de Ideâ Boni, cuius contemplatione homo beatus, seu summè felix constituitur. Quo ipso sensu Platonem interpretatur Cicero in Oratore, dum ait: *Hæc rerum formas appellat IDEAS ille, non intelligendi solùm, sed etiam dicendi gravissimus orator, & magister Plato: easque gigni negat, ait que semper esse, ac ratione & intelligentiâ contineri: cætera nasci, occidere, fluere, labi; nec diutius esse in uno & eodem statu.*

3 ET Certè iam antè Ideas introduxerant Parmenides & Epicharmus; restè Eustratio in allegatum caput sextum libri primi Ethicorum: ac iuxta alios; Sphæreus & Socrates. Proclus autem arbitratur, Ideas quidem prius ab alijs fuisse adinventas: Platonem verò postea ijs nomen ac maiorem celebritatem addidisse. Eidemque existimationi Procli suffragiũ tulisse videntur Eusebius Cæsariensis lib. 11. de Præpar. cap. 1. & S. Augustinus lib. 83. QQ. quæst. 46. Deinde & Platonem secuti sunt Ammonius, Hermias, Iamblichus Ægyptius, Numenius, Plotinus, Porphyrius, pluresque alij. Et Aristoteles quidem loco indicato satis denotat, se non instituerè controversiam hæc cum vno solo, sed cum pluribus, dum ait: *Quæquam hæc quæstio perardua nobis est, proprieaqua quoddam amici sunt, qui Ideas ipsas introduxerunt.*

4 ALIQUI Auctores interpretantur Platonem, ut Idearum nomine non intellexerit naturas aliquas universales in essendo; disjunctas à rebus singularibus, ijsque ac Deo interiectas, veluti exemplaria rerum ipsi proposita (quo sensu interpretatur Aristoteles eam opinionem) sed solùm Ideas; sive formas intelligibiles in mente divinâ existentes; quæ

sunt universalis exemplaria quarumlibet rerum procreandarum. Quæ quidem doctrina, non meruit impugnari ab Aristotele, neque ab vilo alio veritatis amico: cum solida, ac veneranda sit, conformisque, tum Patribus, tum & præstantissimis alijs Philosophis: præsertim verò Dionysio Areopagita cap. 5. de Divinis nominibus, paulo ante finem; Augustino libro & quæstione nuper allegatis ac præterea lib. 14. de Civit. cap. 25. Clementi Alexandrino lib. 4. & 5. Stromateon, Iustino Martyri in *Parænesi ad Gentes*: vbi & addit, Platonem Ideas mutuatum à Moyle, cui præcepit Deus. Exodi 5. ut impleret ac faceret opus secundum exemplar, quod ipsi monstratum fuerat in monte. Eoque ipso sensu locutum Platonem existimat Plutarchus lib. 1. de Placitis cap. 10. & Alcinoüs lib. 1. de doctrina Platonis cap. 9. vbi ait: *Est autem I D E A, quod ad Deum attinet, notio Dei: ad nos verò, primum intelligibile, ad materiam, modum, ad mundum hunc, qui in sensu cadit, exemplar: ad seipsum verò, essentia. Quidquid enim adhibito sit intellectu, ad aliquid referri necesse est. quemadmodum si aliquid ab aliquo fiat, ut à me mei ipsius imago, eius exemplar poni prius oportet. Et si externum nullum sit, unusquisque artifex in seipso id primum concipiens, eius deinde formam in materiâ transfert. Definiunt autem I D E A M exemplariorum quæ sunt secundum naturam.* Suffragatur etiam eidè existimationi Seneca Epist. 66. vbi cum enumerasset quatuor rerum causas subiungit: *His quintam Plato adiecit, exemplar; quam I D E A M nominat: hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit. Nihil autem ad rem pertinet, utrum foris habeat exemplar; ad quod referat oculos, an intus, quod ipse concepit, & posuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus in se habet, numerosque universorum, quæ agenda sunt; & modos mente complexus est: plenus his figuris, quas Plato I D E A S appellat, immortales, immutabiles, insatigabiles. Itaque homines quidem pereunt: ipsa autem humanitas, ad quam homo affingitur, permanet: & hominibus laborantibus, aut intereuntibus, illa nihil paucatur.*

5 SUPPOSITO autem, sensu Platoni hunc fuisse, & non alium; multi existimant, Aristotelem sinistrè interpretatum magistri sui mentem, impoluitque ipsi longè aliam Ideam Boni; & aliarum rerum, prorsus disjunctam à mente divinâ. Quare acculant illi, non modò de ingrati animi vitio erga Platonem, sed etiam de impudentissimò mendaciorum & odio: eiusque causam assignant; quoniam

Plato reprehendebat in Aristotele affectatam ornate politique vivendi rationem: sive quia Aristoteles volens sibi facere nomē ex depreffione tanti Philosophi, quamvis Præceptoris sui, finxit hostem quem feriret. Hæc & plura alia opprobriorum plaustra in Aristotelem cōgerunt Franciscus Mayro, ac Georgius Gemistus Pletho libello Græco de Platonicæ & Aristotelicæ doctrinæ discrimine cap. 20. Latine convertito à Georgio Charliandro; vbi nullum non movet lapidem contra opinionem fidemque Aristotelis in refellendo Platone: ac denique Chryostomus Iavellus in lib. 1. Ethic. cap. 6. vbi adversus illum invehitur, accerrimè, & multipliciter.

6 MITIVS Certè, quam Mayro, Gemistus, & Iavellus, se habuit Marfilus Ficinus, egregius Platonis Interpres in librum XXXI. ipsius, Dialogo VI. qui est *De Iusto*, pag. mihi 601. vbi, inter alia, ita loquitur: *Subiicit præterea (Plato) gubernatorem circa singula bona ad bonum ipsum disponenda, & cæcutire, & casu quodam ferri, nisi primam ipsam perspexerit formam, omnium exemplar, causamque bonorum. Vt autem animadvertas, Aristotelem in Ethicis circa Ideam Boni adversus Platonem ludere, lege Platonis verba diligentissimè: ac planè perspicies, Ideam Boni non esse speciem hanc aut illam, hic aut ibi, sed ipsam eminentissimam divinitatis fecunditatem, per omnia sese potenter, suaviter, salubriter propagantem. cuius imaginem quandam in mundo visibili Solem vult esse visibilem, vires suas similiter per omnia diffundentem. Verùm ante hanc, quem videmus, Solem, Plato alterum in mundo cogitat invisibilem, imaginem Dei Patris primam, verumque Filium. Ideo filios dicit Boni, ut super visibilem hanc imaginariam, que filium posset invisibilem & archetypum contemplari, &c. Vbi, vt vides, mitiori longe stylo Aristotelem carpit, dum impugnat Ideam Boni quoniam Plato locutus non est de Ideâ aliquâ à Deo disscitâ, sed de ipsâ fecunditate bonitatis eminentissimæ, quâ Pater æternus produxerit Filium intra se invisibilem, & extra se visibilem alium, qui est Sol, vbi que lucē suam diffundens.*

7 CONFIRMATVR Eadem interpretatio Platonis ex Plotino Enneade 5. lib. 9. cap. 5. vbi docet, ex suâ, & Platonis mente, Deum non potentiam, sed actu intelligentē esse; nec aliunde sumere quod intelligit: sed habere intra se rerum omnium formas intelligibiles & notiones, que solæ reverâ sunt: siquidē species sensibiles, non sunt res, sed idola rerum, & effigies adumbratæ, non autē expressæ. Quare

subdit: *Quod si opificem esse oportet huius universitatis, non ille certè intelliget ea, quæ in eo, quod nondum est, existant, vt ipsam efficiat. Igitur ante mundum species illas oportet existere, non tanquam figuras impressas ab alijs, sed vt archetypa, & prima, mentis que substantiam. At species archetypæ, & primæ, ac substantia mentis ipsius, non sunt aliquid extrarium Deo, seu distinctum ab ipsius substantiâ: ac proinde sunt Ideæ, quas Theologi ac Philosophi agnoscunt in mente divina. Igitur ex solū sunt, quas in Deo agnovit Plato, quidquid contrâ censuerit Aristoteles. DEINDE eodem lib. cap. 8. disserens de Ideis, pronuntiat, omnes ac singulas, ipsum esse *vov*, id est mentem. Nulla autē Idea est indistincta à mente, nisi intra Deum sit. Ideæ igitur Platonicæ non sunt distinctæ à Deo: ideoque dum Aristoteles Platonem interpretatur de Ideis separatis imponit falsam doctrinam Platoni. Quare illum, præter supra allegatos, ingratus erga præceptorem fuisse arbitratur Helladius apud Photium Cod. 279. vbi refert, ipsum à Platone propterea dictum fuisse *πωλάριον*, id est, equinum pullum, quod huius mos sit parentem suum mordere.*

SECTIO SECVNDA

Præfertur sententia vindicans Aristotelem ab ingrati animi vitio, & sinistra interpretatione Platonis. Hanc Ideas posuisse à Deo separatas, & longè alias ab ijs, quas Patres ac Philosophi præstantes in Deo agnoscunt. Plura Veterum testimonia expensa in id probandum.

8 CÆTERVM Quidquid censuerint aliqui ex Auctoribus allegatis, mihi iam diu incredibile apparuit, celeberrimum Philosophum Aristotelem, & vbi que veritatis inveniendæ ac tuendæ studiosissimum, seu odio morum; seu levi gloriolâ impugnandi Præceptorem suum Platonem, imposuisse ipsi opinionem longè aliam, quàm ipse in re tradidisset. Neque audiendi in hac parte sunt Franciscus Mayro, Georgius Gemistus, Chryostomus Iavellus, & Marfilus Ficinus, ac si qui alij eo foedissimo navo Aristotelis famam obscurare conati sūt. Censeo itaque Aristotelem fideliter retulisse opinionem Platonis, tanquam re ipsa docuerit, tū Ideam Boni, tum & aliarum rerum procreatarum, separatam à divinâ mente, in quam proinde Deus, tanquam in extrarium exemplar,

intueretur, ad singulas res procreandas. Ita enim testatur Arist. tum locis supra indicatis, tum & lib. 13. Metaphysicæ cap. 4. vbi ait, Socratem non posuisse universalia ista separata, sed id fecisse eius discipulos. quo nomine Platonem potissimum intelligere censetur; licet eius nomen taceat.

9 HVIC Assertioni amplissimè perhibent testimonium, tum præstantes Philosophi, tum & Ecclesiæ Patres, versatissimi in scriptis Platonis & Aristotelis. Ac primò quidem ex Philosophis agmen ducat Philoponus lib. 2. adversus Proclum de mundi æternitate: vbi Aristotelis fidem, atque ingenuitatem in refellendo Platone, ex insituito tuerur. Similiter Ammonius in Præfatione ad Isagogē Porphyrij asserit, Platonem eodem planè sensu, quo ab Aristotele impugnatus fuit, Ideas excogitasse. Cùm enim disliceret de generibus ac formis, seu universalibus naturis, dixit, eas non posse separatas ab individuis existere: *ὡς τὰ εἶδη ἐποτίθηται ὁ Πλάτων*, &c. quales eas formas ponebat Plato, que ante individua extabant. NON ENIM SIMPLICITER NOTIONES, ILLAS ESSE FORMAS ARTIFIGIS PVTABAT: sed omnino substantias quasdam intelligibiles, in quas intuētem opificem, velut archetypas imagines, hæc inferiora moliri. Nimirum, hæc ipse sunt Ideæ, quas Plato existimavit, non solū *vontas*, id est, intelligibiles, tanquam soli intellectui pervias, & à sensibus remoras, sed etiam *vospas*, id est, mente & ratione præditas substantias. quod ex Eustratio postea apparebit. Patet igitur, iuxta Ammonij sententiam, Ideas à Platone nō fuisse traditas, quasi essent notiones; seu formæ in mente summi Artificis existentes: sed itaquam *ὡς οἷας*, sive substantias, seu naturas quasdam communes, & à Deo diversas in quas ille intuens; hæc inferiora moliretur.

10 DEINDE Eustratius, Episcopus Nicænus; & insignis Interpres Ethicorū Aristotelis, nullatenus ipsum refellit in hac parte: vt minus benè aliqui Recētiore intellexerūt: sed potius eius vestigijs insistit. Nam in lib. 1. Ethic. cap. 6. aliàs 4. disserens de universalī Idea Boni, ait: *Hæc loco universale non sit dicitur; vt in Logicis contemplationibus. Ibi enim ita nominatur quod est in multis, & posterius. hic autem quod est ante multa, velut ante ipsa subsistens: ita vt illa ad ipsum comparata existentiam suscipiant. Sic enim Plato dicebat rationes quasdam introducens subsistentes, divinas, intelligentes* (nimirum, *vospas*, vt paulo ante notavimus ex eodem Eustratio) *ad quas esse, & fieri volebant omnia, que materia*

constant, quas etiam formas & Ideas appellabant, necnon tota & universalia. Quas quidam rationes subsistere putabat ante formas illas, que insunt corporibus, & ab ijs ipsis exemptas, atque in Dei cogitatione existere, qui alias quasdam ad illarum exemplar in materia delinearet. Hactenus ille. Vbi cùm Ideas illas, ad quarum similitudinem Deus singula procreat, existimet esse subsistentes, & intelligentes ex sensu Platonis, viderur quoque ex illius opinionē ponere illas inter se distinctas re ipsa, sive seorsim existentes: proindeque à Deo distinctas. Insuper addit Eustratius: *Ideas aiebant exemplaris esse artificis proposita, vt in illa intuens, tanquam typos, ac delineatas effigies, que sunt materiata perficiat: cùm sint artificis rationes, ac velut notiones agentis, & ideotemata, non velut qualitates quadam, aut scientiæ extrinsecus advenientes: sed que entia propriè sint, & subsistentes, actusæ, & intelligentes, & eorum archetypa, que in materia consistunt. Rationes enim divinas aiunt esse Ideas omnes.* Hæc Eustratius: exponēs Platonis opinionem de Ideis, eodem sensu quò refertur & impugnat ab Aristotele: siquidem testatur, Platonem illas posuisse subsistentes, & *vospas*, id est, intelligentia præditas: ac proinde distinctas re ipsa inter se, & à Deo: non autem *vontas*, id est intelligibiles, & à Deo indistinctas re ipsa, prout à Patribus Ecclesiæ, & sapientibus Philosophis ponuntur.

11 INSVPER Psellus Quæst. X. Physicâ ad stipulatür eidem sententiæ, quam prosequimur, hisce verbis: *Ideâ secundum Platonem prima est artificis notio, velut operis, futuri descriptio quadam & delineatio. Idè potè ante sensibilem hunc mundum, Deus affectit exemplar condidisse rationes universales, & à corporibus separabiles: velut universale hominis rationem, & equi, necnon bovis, Ideam nominat.* Vbi licet referat duplicem Ideam à Platone traditam, quarū prior sit ipsa Dei notio seu cogitatio, ab ipso indistincta; posterior autem universalis, per se subsistens, & à Deo condita, veluti exemplar rerum procreandarum; certum apparet, hoc posterius Ideam genuisse magis ad mentem Platonis, quàm illud prius. Immo nullam aliam Ideam viderur cogitasse Plato, nisi posteriorem. Quod facile suadetur: Quia solam illam Ideam tradidit Plato; quam Aristoteles reiecit, veluti repugnantem, & chimericam. Aristoteles autem non reiecit veluti repugnantem aut chimericam Ideam notionis, seu cogitationis in mente divina existentis, sed solū Ideam universalem cuiuslibet naturæ subsistentem & intelligentē

extra Deum. Non ergo Plato tradidit, seu excogitavit priorem illam Ideam, sed hanc posteriorem. Ac fortasse idem Psellus, & alij Platonis famę consulentes, cum viderent absurdam esse posteriorem Ideam, meritoque à Peripateticis reiectam, interpretati sunt Platonem, quasi de priore illa fuisset loquutus.

12 VENIAMVS Ad testimonia Patrum eorum, qui in libris Platonis plurimum versati fuerunt. Ex ijs enim planè apparebit, cum Ideam Boni, tum & alias quaslibet Ideas, iuxta mentem Platonis, non esse rationes intelligibiles divinę mentis, à Patribus Scholasticis, & Philosophis gravissimis traditas: sed alias longè diversas. Cuius veritatis fidem in primis faciat illustris locus S. Gregorij Nazianzeni, cognomento Theologi, Orat. 33. alijs primà de Theologiã, prope finem: vbi, inter varios Philosophorum errores, recenset opinionem Platonis, tum circa Ideas, tum & circa animarum transmigrationem, seu μεταμηνωσιν. Ait enim: *Platonis Ideas impete, animorumque nostrorum in alia atque alia corpora migrationes, & circuitiones, & reminiscētiã, &c.* Quod certe non diceret Nazianzenus, si Plato fuisset loquutus de rationibus intelligibilibus in mente divinã existentibus, quas idem Nazianzenus cum ceteris Patribus ac Theologis in Deo agnovit. Sed audire par est doctissimum Iacobum Billium Nazianzeni Scholiam in eadem verba pag. mihi 480. *Plato Ideas, hoc est, rerum, quę sunt, exemplaria, docuit ex dictis Moysi Exodi 25. & 26. ut scribit Iustinus Martyr in Paranesi ad Gentes, Eusebius cap. 11. lib. 11. de Prepar. & plerique alij Scholastici Scriptores. Verum in hoc errabat Plato, quod Ideas, id est, exemplares rerum formas, extra Deum statuebat: aiebatque, Deum in hac, quasi exemplaria, respicientem, res sensibiles condidisse. At nos Ideas nihil aliud esse dicimus, quam rationes & consilia creationis, secundum quę Deus universa in ortum perduxit: quę etiam apud Deum semper fuisse affirmamus, neque posteriore aliquo tempore, procedente quadam quasi cogitatione, sine deliberatione, primùm instituta.*

13 PRÆTEREA Elias Cretensis, gravis & antiquus Interpres eiusdem Nazianzeni, in Orat. 10. ipsius ad n. 23. marginalem ita loquitur: *Plato & Arist. Philosophi nobilissimi fuerunt: ex quibus Plato Ideas primus excogitavit, tanquam universalem hominē, universalem bovem, universalem equū, & quęcumque in genere cogitari possunt. Quę quidē nos, opifices quidem rationes piè existimamus, & appellamus, per quās Deus omnia procrea-*

vit, apud eum existentia, non autem ex cogitatione postea facta. Simul enim Deus, & simul apud eum omniū rerum, tam quę in intellectu, quam quę in sensibus cadunt, rationes sunt. Plato autem (expende verba) extra Deum haud piè esse dicit, eumque tanquam in exemplaria quadam intuentem, eā quę sensu percipiuntur, condidisse ait: aliaque multa prodigiosè fingit, de quibus à nobis in disputatione adversus Eunomianos dictum est. Hactenus ille. Similiter Iustinus Martyr lib. contra Gent. ait: Platonem cum legisset librum Exodi cap. 25. vbi de exemplari in mente divina sermo est, adhuc errasse: quia existimavit speciem quadam separatam ante id quod sensibile est, existere. quod & exemplar eorum, quę sunt facta, sape nominat. Ex quibus omnibus evincitur Platonem longè elias Ideas cogitasse quàm revera sint. Non enim tradidit, quas Patres in Deo agnoscunt, veluti rationes divinę mentis & exemplaria rerum quorumlibet procreandarum: sed alias universales naturarū à Deo prorsus distinctas, quęque ipsius intellectui obijcerentur, veluti exemplaria rerum. quę verò Deus, & mens illa, omnibus perfectioribus cumulatissima, atque infinitè fecundior, deberet ob oculos habere exemplar aliquod extrarium, seu dissitum, ut quęlibet opera moliretur. Patet igitur, Platonem eo sensu Ideas tradidisse, quo ab Aristotele relatę, ac reiectę sunt. Quare etiam D. Thomas in loca Aristotelis num. 2. allegata eundem sensum Platonem adscribit, & Aristoteli subscribit.

SECTIO TERTIA

Vberior probatio bona fidei Aristotelis in refellendo Ideas Platonis, ex huius potissimum scriptis desumpta, & exemplis opportunis confirmata. Ideam Boni apud Platonem non esse Verbum divinum, Patri ὁμοούσιον, sed factum, & ab Arianiis traditum.

14 PRÆTER EA, quę hactenus præ ingenuitate Aristotelis in refellendis Platonis Ideis dicta sunt, plura alia accedunt: atque in primis, vix, aut ne vix quidem aliquid in Platone legi, quo ostendatur, Ideas ab illo constitutas fuisse intra Deum, ab ipsoque indistinctas. Sane, quantum nos in ipsius Operibus deprehendere potuimus, de ijs agit disertè varijs locis, præsertim lib. 7. de Republica dum ait: *Arbitror in ordine ipso intelligibili Boni ipsius Ideam supremam existere, vixque videri: si autem vis fuerit, asserendum, eam omnibus omnium bo-*

norum atque rectorum causam esse, &c. Item in Alcibiade secundo inquit: *Videtur sanè ceterarum possessio, nisi quis scientiam optiminatus fuerit, raro quidem prodesse, obesse plerique, &c.* Sed tamen viroque eo testimonio nihil traditur, ex quo constet Ideam Boni fuisse à Platone positam in ipso Deo. Sed addendus præterea triplex eiusdē locus. Primus habetur lib. 31. Dialogo 6. de Republ. vel de Iusto col. 3. ante finem, paginā mihi 611. illis præcipuè verbis: *Sape audisti Boni Ideam esse maximam disciplinam. Quę quidem & iusta, & alia si utantur, vitia, & conducibilia sūt, &c.* Secundus locus est eodem libro & Dialogo 10. initio ferè, vbi oblcure loquitur, quavis pro varietate rerum specie distinctarum diversas Ideas assignet, præsertim ijs verbis: *Ponamus utique nunc quodvis è malis. Poenam utique nunc quodvis è malis. Quidnam? Ideam tamen harum rerum duas sunt: una lecti, mensa altera. Ita est. Solemus autem dicere, suppellectilis utriusque artificem sic opus suum absolovere, si in Ideam illam intueatur: unum quidem lectos, mensas alterum, quibus ipsi utimur, ceteraque similiter. Nullus enim artifex Ideam ipsam fabricat. Quo enim pacto? Nullo. Hucusque de artificibus infra Deum, seu finitā virtute præditis ad agendum. Pergit verò deinde ad vestigandum summum opificem rerum, & subdit: *Vide præterea numquid talem aliquem videris artificem? Qualē? Qui facit omnia, quotcumque unusquisque artifex eorum, qui manibus operantur. Potentem narras virtutum atque mirabilem. Nondum integram eius vim expressi. Fortè verò multò magis miraberis si expressero, Nempe idem iste artifex, non solum omnia potest suppellectilia fabricare sed etiā quę ex terra nascuntur efficit, & animalia omnia, atque seipsum. Terram quoque, cælum, ac Deos, & quęcumque in cælo sunt, & sub terris apud inferos, peragit: Hactenus Plato, qui, dum summō Opifici adscribit vim efficiendi omnia, immò & seipsum, videtur absurdè loqui: cum nemo sui ipsius effector esse possit. Dum autem omnium molitorē Deum agnoscit, etiam deorum, & omnium quę in cælo sunt, videtur ipsi summō Opifici tribuere vim Idearum effatricem.**

15 DENIQUE Lib. 36. Epist. 2. ad Dionysium, qui ipsum interrogaverat de Ideis, emphaticè, & sub caliginē quadam verborum (ne intelligeretur ab alijs, in quorum manus fortè veniret epistola) respondet: *Circa omnium Regem cuncta sunt: ipsius gratiã omnia: ipse pulchrorum omnium causa: circa secundum secundam: tertia circa tertium, Humanus animus*

affectat qualia illa sunt intelligere, aspiciens in ea, quę sibi cognata sunt. quorum nihil sufficiens se habet. Sed in Rege ipso, & in his quę dixi, nihil est tale. Quod autem post hoc est, animus dicit. Quę verba longo comentario exornat ibidem Marcellius Ficinus, ut ex mente Platonis Ideas in ipso Deo constituat, quasi illę omnes circa Regem sint, seu in essentia divinā sedem habeant. Sed tamen videtur Marcellius divinare, & pro libito verba Platonis interpretari, ne vquam Ideas extra Deum poluerit. Verba autem ipsa nihil eiusmodi præferunt.

16 QVIN Potius ex ipsa Platonis doctrinā colligi videtur, Ideas pulchrorum omnium nō esse indistinctas re ipsa à summo Opifice, sive Deo, sed distinctas, ac proinde extra ipsum: Omne enim quod à Deo ortum habet, tanquam ab efficiente principio, re ipsa distinguitur à Deo, proindeque extra ipsum est. At qui Ideas, iuxta Platonem, à Deo ortum habet, tanquam à principio efficiente: ut constat ex dictis, & constabit amplius ex num. 23. Ideas ergo re ipsa distinguuntur à Deo, ac proinde extra ipsum sunt. PRÆTEREA. Ipsi sectatores Platonis, ita opinionem eius exponunt, & tueantur, ut non sit Ideā artificiosarum rerum, veluti clypei, vel lyre; neque eorum, quę præter naturam sunt, ut febris, neque singularium, ut Socratis, vel Diogenis; neque ignobilium & abiectarum rerum, ut stipulę. Ita enim ex illorum mente testatur Alcivous cap. 9. de Doctrina Platonis. At si Ideā esset indistincta à Deo, deberet esse apud ipsum Ideā prædicatarum rerum: quoniam eę omnes Deum opificem agnoscunt, ab ipsoque ut causa efficiente per intellectum & voluntatem pendent: Deus autem Ideam habet omnium; quorum causa est per intellectum & voluntatem. Ergo Ideā tradita à Platone, eiusque sectatoribus, non est indistincta à Deo.

17 HINC Venit refellendus, non quidem evidenti discursu, sed admodum probabili, Franciscus Piccolomineus in sua Philosophia de Moribus Gradu IX. cap. 23. & 24. dū tuetur, saltem Ideam Boni traditā fuisse à Platone, veluti existentem intra Deum, & ab ipso indistinctam. Etenim consideraciones nuper propositę, pariter probant de Ideā Boni, ac de ceteris quibuslibet Ideis. Si enim Deus ceterarum causa efficiens est, etiam & Ideā Boni procreator atque opifex esse debet. RURSUS. Cum bonitas divinā sit causa omnium bonitatum, etiam artificiosarum, singularium, & abiectarum; si Ideā Boni esset ipsa bonitas divinā, sive, quod perinde est, indistincta à Deo, profecto etiam causa esset earundem bonitarū omnium.

num, nullā exceptā. Cū igitur Plato, eiusque sectatores, negent Ideam prædictarum bonitatum, Idea quam ponunt, non est ipsa divina bonitas, nec indistincta à Deo.

18 DE INDE. Incredibile apparet, Marcellum Ficinum, Iavellum, Piccolomineū, & paucos alios, heri, ut ita loquar, natos, mentem Platonis melius affecutos, quam Veteres illos Platoni cœvos, aut ætate proximos, atque in primis Aristotelem, qui plusquam viginti annis eius auditor fuit: nec potuit non habere cōpertam magistri sui mentem, toties in Academia explicatam. Nec præterea verosimile est, quamvis fortè ille pravè affectus erga Platonem esset, quod auderet ipsum finistrè interpretari eo tempore, quo ab innumeris alijs testantibus oppositum, falsitatis convinceretur. Unde & corrumpit quod aliqui dicunt, Aristotelem finxisse hostem quem feriret, ut faceret sibi nomen. Potius enim apud æquales, & in eadem Academia simul cum ipso versatos, cœdissimā notam incureret, tum ingrati animi, tum & impostoris falsæ opinionis. Verè igitur Plato Ideam Boni excogitavit eo ipso sensu, quo ab Aristotele impugnata fuit. Ideoque putandum, ingenuè atque ex animi sententiâ locutum ipsum lib. 1. Ethic. cap. 6. dum disputaturus cum Platone circa Ideam Boni, & expensis ac comparatis legibus, tum veritatis, tum & amicitia; dixit: *Et si enim ambo hæc amica sunt, sanctum tamen est præponere veritatem.*

19 ACCEDIT Duplex instantia, seu exemplum illustre ad vindicandum Aristotelem ab eo navo, ut appareat quosdam voluisse denigrare illius famam, falsitatis, sive infidelitatis notâ, sed irrito planè conatu. Primum nobis offert Petrus Victorius lib. 3. Antiquarum Le&c. 2. Etenim non nemo fuit, qui Aristotelem argueret quod lib. 2. Politicorum refellens statum illum civitatis ab Hippodamo Milesio informatum, nullâ fide usus fuerit, sed longè aliter, ac ille Rempublicam ordinavit, ipsum exposuerit, multaque affinxerit ei, quæ nunquam ab homine prolata fuerunt. Cuius accusationis fundamentum nitebatur in eo, quod Hippodamus, cuius sententias collegit Stobæus, nihil eiusmodi dixisse inveniatur, sed potius plura dissimilia ijs, quæ de Hippodamo scribit Aristoteles. At verò Petrus Victorius eo loco illū vindicat, atque apertè ostendit immunem ab eâ notâ: quoniam Hippodamus ille, cuius decreta politica refellit Aristoteles, est longè alius ab eo, cuius sententias collegit Stobæus. quippe ille Milesius fuit, ac Ionico sermone usus: hic verò Italicus, ac Dorice loquutus. Additque indignū esse tanto Phi-

losopho, ut arguatur mendacij, præsertim eo tempore, quod facile ab omnibus falsitatis convinceretur, si vera non referret. Quod ipsum ferè circa Ideam Boni, & quaslibet Ideas à Platone traditas, dicendum est.

20 ALTERVM Exemplum ducitur ex eo quod eiusdem Aristotelis fides aliquibus suspecta fuerit, dum lib. 1. Physic. cap. 2. refert opinionem Parmenidis, ac Melissi, existimantium omnia esse unum: quoniam apparet incredibile, Philosophos illos eo amentia venire potuisse, ut errorem adeo stupidum sibi persuasum haberent. Verum examinato eorum sensu, simulque impugnationibus Aristotelis, Noster Ioachimus Perionius in Notis ad eum locum, sic habet: *Aristotelem, tam excellenti ingenio virum, tot tamque multis ac varijs artibus instructum, & ornatum, qui & præcepta bene differendi, concludendique tradiderit, & rationes, quibus captiones omnes discerneret, exposuerit, non ausum tam impudentem existimare, ut hæc ipsa, quæ tracto, illis viris falsò affinxerit.* Similiter ergo in præsentibus controversiâ putandum est, Aristotelem fideliter adscripsisse Platoni Ideas univales separatas à rebus sensibilibus & singularibus, distinctasque à Deo, qui in illas, tanquam in exemplaria rerum procreandarum intueretur.

21 SED Ut appareat, non semel Platonem dormitasse, aut cœcutisse circa divina, ac proinde plus iusto quosdam consulere ipsius opinioni circa Ideas, notandum est ex varijs Operum eius locis, hunc ordinè inter divina assignari: ut primum locū obtineat Deus; secundum Mens; tertium Anima Mundi. Mentem autem in *Phalabo* appellat progeniem primæ causæ, scilicet, Dei progeniem, seu à Deo prognatam, idque ex æternitate, sive ante omnine tempus; & quidem factam: ut exponit Porphyrius Platonius apud S. Cyrillum lib. 1. contra Iulianum, his verbis: *Accepimus à Platone, quandam factam esse Mentem, hominibus incomprehensam, totam, & secundum se ipsam subsistentem, in qua sanè continentur omnia, & omnis est eorum substantia, quæ sunt. Hæc certè & primo pulchra, & ipsa pulchritudo, à se pulchritudinis speciem habens. Processit autem ante secula omnia, ab auctore Deo incitata, per se genita, & ipsa pater. Non enim illo movente ad natalem eius facta progressio est, sed de illo ipsa progrediente, per se nascendo ex Deo. Processit autem non ab aliquo temporis initio (non enim tempus erat) neque factò iam tempore. Vbi non solum observo, aliqua inter se pugnantia contineri, cum mirum non sit, Platonem fidei lumine destitutum errasse cir-*

ca divina: sed multò magis, Mentem illâ, iudicio Platonis, fuisse factam à prima causa, sive à summo Deo, quamvis ante omnia tempora, & ex æternitate. Manifestum autem est, omne quod fit à Deo, esse ens creatum, & ab ipso omnino distinctum. Ergo Mens illa, in qua Plato Ideas constituebat, ex ipso sensu erat aliud prorsus distinctum à Deo.

22 QVARE Audiendi non sunt quicumque existimant, Mentem apud Platonem esse secundam Augustissimam Trinitatis personam, seu Verbum increatum; putantes mysteriū generationis æternæ adumbratum fuisse à Platone, eisdem ferè nominibus, quibus exponitur à Patribus, & Scholasticis: quoniam sæpe apud ipsum legitur in divinis Patris, simul & Mens à Patre genita, quæ est ipsum Verbum; & denique Anima mundi, quæ est Spiritus Sanctus, quoniam vivificat omnia. Non, inquam, audiendi sunt: quoniam licet fortasse (quod aliqui suspicant) Plato ex libris Mosis, aut aliorum Hebræorum traditione, aliquid acceperit, ex ijs quæ spectant ad illud summum mysteriū; attamen illud ipsum erroribus maculavit multis, & quoddammodo fabulosum reddidit. Deum enim, & Mentem, & Animam mundi, tres essentias fecit: ut constat ex alleg. Epistolâ secundâ ad Dionysium: cum tamen vna in tribus personis essentia ab Hebræis crederetur; sicuti & à Catholicis traditur. Insuper & inter divina hunc ordinem tradit, ut vnum sit prius, aliud posterius, tertium verò ab utroque seiunctum. Atqui iuxta doctrinam verè Religionis, in Trinitate nihil prius aut posterius; Denique. Verbum divinum genitum, non factum, ex fide habemus. Mens autem apud Platonem est à Deo facta, estò interdum appellatur genita: ut patet ex num. 23. Mens igitur apud Platonem non est Verbum divinum: proindeque Ideæ Boni, & quarumlibet aliarum rerum, à Platone excogitatae, non sunt aliquid intra Verbum divinum, & ὁμοούσιον Patri: sed intra Mentem aliam consistam & diversam à Verbo.

23 VNDE Porphyrius in eodè sensu planè et roneo interpretatur verba illa Platonis num. 17 excerpta: *Circa Regem cuncta sunt; & illius gratia omnia, qui causa item est pulchrorum omnium: circa secundum secundam: tertia circa tertiam.* Subdit enim Porphyrius, exponens eadem verba: *Nam ut omnia, quæ sunt circa tres Deos; primo tamen circa Regem omnium: deinde circa Deum ab illo: postmodò circa Deum ab ipso:* Porro S. Cyrillus, relatis ijs Porphyrij verbis subiungit: *Declaravit Porphyrius substantiam, quam ex seipsis intra se*

habent, & incipere dicit à Rege. Vides igitur, non omnino sanè, sed sicut Arianos, separare, & substituere, substantias quæ subiectas ipsis inferre, & tres opinari Deos esse distincte. Hæc Cyrillus, ex quibus constat, Mentem illâ apud Platonem non esse secundam summam & verè Trinitatis personam ab Orthodoxis creditam, sed longè aliam ab Arianis traditam, & diversâ essentiâ, seu deitate, constantem, ut proinde deprehendatur, Ideas, seu formas archetypas, & rerum procreandarum operatrices, non fuisse à Platone positas in verò Deo, aut Verbo ipsius increato, sed in Mentè nescio quâ, prorsus dissociatâ aut seiunctâ à substantia Dei.

24 EIDEM Mentem à primâ causâ, seu Deo, factam, videtur idem Plato lib. 12. de Legibus tribuere gubernationem rerum omnium: quoniam ibidem ait, Mentem esse quæ moderatur ac regit omnia. Insuper & in *Phalabo* Mentem ipsam appellat generationem: & ait, Iovem, quem Veteres appellabāt rerum omnium causam & potestatem, nihil aliud esse, quam Mentem, in quâ, nimirum, stirpes, & causæ rerum quarumlibet sunt, amplissimumque imperium in cætera omnia. Vbi cum Plato ita loquatur, & fabulosum Iovis numen explicet eo stilo, conijcere merito possumus, Mentem apud Platonem non esse Verbum divinum, verum Deum, & ὁμοούσιον Patri: sed Iovem illū confictum, cuius curam turba minorum Deorum stipat in *Phalabo*, vel illū, qui animalia & plantas gignit in *Sophista*; aut illam vim, quæ alias rerum omnium naturas procreat in *Cratyllo*; aut illum Regem, circa quem omnia sunt, ut vidimus ex Epist. 2. ad Dionys. Quare quæ Plato Ideas posuit in Mentè illâ, certè eas collocavit, non ipso Deo, aut Verbo increato: sed in substantiâ aliâ intelligente, prorsus à Deo diversâ, quam censuit opificem animarum, procreatricem cæterorum; & veluti hortem universarum rerum, quarum Ideas, sive exemplaria intra se haberet, ad quorum similitudinem Deus opera quarumlibet moliretur.

24 EX Quibus omnibus colligitur, immunem esse Aristotelem ab utraque notâ, ingrati animi, & falsitatis, dum alleruit, Platonem posuisse Ideam Boni, aliarumque rerum, separatam à Deo, & rebus singularibus, ac per se subsistentem, cuius contemplatione homo felix esset, seu beatitudinem obtineret. Neque oppositū evincunt Auctores pro prima sententiâ allegati, quorum interpretatio rejicitur ex dictis utraque sectione postremâ.

* * *

SECTIO QUARTA

Probabile esse, Ideam Boni in Deo ipso collocatam à Platone, & non hunc, sed discipulos eius fuisse impugnatos ab Aristotele. Difficilis locus illius ex lib. 7. de Republ. expensus.

Solvuntur demique argumenta eius opinionis, quibus nititur Piccolomineus.

26 **V**NVS Restat scrupulus alicuius momenti ex quodam loco Platonis lib. 7. de Republica, ubi videtur Ideam Boni in Deo ipso collocare. Ait enim: *Arbitror in ordine ipso intelligibili Boni ipsius Ideam supremam existere, vix que videri: si autem visa fuerit, asserendum eam omnibus omnium rectorum atque bonorum causam esse; cum ipsa in loco visibili lumen creaverit, luminis que auctor: in ipso vero intelligibili regnet ipsa, veritatemque, & Mentem protulerit, quam nosse necesse sit omnem, quicumque sanè mente, vel privatè, vel publicè est acturus, &c.* Videtur, inquam, Ideam Boni collocare, non in Mente aliqua à Deo distincta, aut seorsim ab ipso subsistente: quia eam Ideam appellat supremam, quo ipso denotatur, divinam esse, atque in Deo summo residentem, præ alijs Ideis, quæ in dijs minoribus (ita enim loquitur Plato) sedem habent. PRÆTEREA. Esse omnium bonorum causam, est proprium Dei. At Plato Ideam Boni appellat omnium bonorum causam. Idea ergo Boni, iuxta Platonem, est aliquid proprium Dei. ULTERIVS. Idea Boni dicitur creasse luminis auctorem, nimirum, Solem, in mundo visibilium intelligibili autè Veritatem & Mentem. At creatio earum rerum est propria Dei. Idea igitur Boni, iuxta Platonem, est propria Dei. DENIQUE. Proprium Dei est, ut præ oculis haberi debeat ab omni homine agente secundum rationem: cum solus ille sit prima regula. Atqui, iuxta Platonem Idea Boni præ oculis haberi debet ab omni homine agente secundum rationem. Igitur, ex sensu Platonis, Idea Boni est propria Dei. Quare videtur Arist. desipere, dum lib. 1. Ethic. c. 6. nominatim impugnat Ideam Boni, veluti confictam à Platone, & positam extra Deum, inquamque ut illius contemplatione homo sit felix, seu ultimam perfectionem assequatur. Unde, quidquid sit de cæteris Ideis, & dato quod Aristoteles illas merito impugnaverit varijs locis, sakem Idea Boni immerito videtur ab illo fuisse reiecta.

27 PRÆIACIVM Platonis testimonium revera difficile est, & difficilior redditur prout à nobis expensum fuit, ne quidquam difficultatis dissimulasse videremur, cuius solutionem vellemus discernere ab alio. Poterit tamen aliquis

occurrere ex doctrina Interpretum Aristotelis defendentium in hac controversia, adnotando, Ideam nomen tripliciter apud Platonem usurpari: nimirum, pro eminentia, pro forma, & pro similitudine. Pro eminentia usurpatur, dum Deus dicitur Idea omnium bonorum, quemadmodum enim unitas virtute continet omnes numeros, ita etià Deus, qui est ipsum unum, eminentiam & virtute includit omnes Ideas, veluti numeros rerum: & præsertim Ideas Unius, Boni, Pulchri, Idea pro forma, seu in sensu formali, accipitur, prout locum habet in mente: quo sensu una Idea contradistinguitur ab alia. Idea pro similitudine sumitur latius, ut complectatur universè quidquid in animo concipitur, quo sensu Plato in *Phædro* ait, duas in unoquoque nostrum Ideas dominari, ac ducere, ut eas semper sequamur: videlicet, innatam voluptatum cupidinem, & acquisitam opinionem, per quam experimus optimum. Ex namque sunt quasi duæ quædam communes formæ, quibus ducimur in appetendo: ideoque scite dixit Poeta, *trahit sua quemque voluptas*. Voluptas autem sine opinione non est, seu cogitatione boni iucundi, ex quo capitur. Putat verò Piccolomineus hoc tertio sensu Ideam Boni usurpatam fuisse à Platone in *Phædro*, dum docuit, in concordia mixtione sapientia & voluptatis licere nobis perdiscere, quidnam tum in homine, tum & in Universo bonum sit naturam suam, quæ illius Idea existat, &c. Staturam autem eam triplici acceptione Idearum, dubium est, quonam sensu accipiatur à Platone Idea Boni: an pro eminentia, an pro forma, an denique pro similitudine. Inde enim apparebit, an Plato Ideam Boni in Deo ipso posuerit, an potius extra Deum.

28 ALIQUI Platonis Interpretes, & omnes ij, quorum testimonia exscripsimus sect. 2. pro nostra sententia, censent, Ideam Boni non fuisse à Platone usurpatam pro eminentia, quo sensu solum existit in Deo: sed pro forma ad Mentem spectante, & contradistincta ab Idea Pulchri: sub qua acceptione existit extra Deum. Ait enim Plato verbis allegatis ex lib. 7. de Republica, Ideam Boni in loco intelligibili regnare: intelligibilia autem sunt Idea Mentis. Ergo Plato Ideam Boni accepit pro forma spectante ad Mentem. Non itaque pro eminentia, sive prout existit in Deo: sed pro forma intelligibili Mentis à Deo distincta.

29 HIC Autem dicendi modus, quamvis coherens nostræ doctrinæ, obnoxius est pluribus difficultatibus num. 28. propositis, & præterea sequentibus. PRIMA est. Idea in sensu formali, seu prout residet in Mente, eius conditionis est ex sensu Platonis, ut una Idea con-

tra distinguatur ab aliâ: quod paulo antè observatum est. Atqui Idea Boni tradita à Platone non contradistinguitur ab Idea Unius, & Pulchri, sed una atque eadem est, & solum ratione diversa: sicut Bonum ipsum non differt re ipsa ab Uno, & Pulchro, sed ratione tantum. Ergo Idea Boni tradita à Platone, non accipitur pro forma, sive in sensu formali. SECUNDA. Idea Boni in præiacto testimonio dicitur causa, seu origo cæterarum Idearum, à qua illæ dimanant. Hoc autem non potest intelligi accipiendo Ideam Boni pro forma: quia in sensu formali una Idea non est causa alterius: cum omnes Idea dicantur archetypæ, & primæ, unaquæque in suo genere. Igitur Idea Boni in præiacto testimonio non accipitur pro forma, seu in sensu formali. TERTIA. Idea Boni in exscripto testimonio dicitur creasse non solum lumen, sed & luminis auctorem, ac præterea regnare in mundo intelligibili: & rationem ac Mentem protulisse. Hoc autem verum esse nequit de Idea Boni sumpta pro forma sed pro eminentia tantum: quoniam nulla forma Idealis à cæteris contradistincta, creavit luminis auctorem, nimirum, Solem: nec regnat in mundo intelligibili, aut origo est rationis, & Mentis: sed totum id proprium est Idea Boni sumptæ pro eminentia, seu existentis in Deo, qui omnium bonorum origo est. Ergo Idea Boni à Platone non accipitur pro forma, sed pro eminentia, sive prout in Deo existit.

30 PROPTER Rationes & impugnationes prædictas, censeo probabilem opinionem Piccolominei, Gradu 9. c. 2. quatenus docet, Ideam Boni acceptam fuisse à Platone pro eminentia, seu quod perinde est, pro ratione rerum procreandarum existente in Deo, & quarumlibet idearum formalium causam. Itaque, iuxta hunc dicendi modum, Plato extra Deum posuit omnes formas seu Ideas naturarum à Deo separatas, & existentes in Mente quadam à Deo creata, ut in ijs exemplaria haberet, ad quorum similitudinem procrearet quælibet singularia. Cæterum Idea ipsa Boni, non formalis, sed eminentialis, in ipso Deo posita ab illo traditur, tanquam omnium bonorum originem eademque re ipsa in distincta ab Idea Unius & Idea Pulchri: cum solâ distinctione rationis, seu penes diversas rationes formales.

31 NEQUE Hinc sequitur, aliquid contra bonam fidem Aristotelis. Supposita enim probabilitate eius opinionis, dici potest cum Eustratio in Commentario ad caput quartum, alijs sextum libri primi Ethicorum Aristotelem eo loco non impugnasse Platonem, sed ipsius discipulos, qui longe aliter, quam ille, Ideam Boni exponebant, constituebantque seorsim à Deo, & in illâ ipsâ Mente, ubi formas archetypas, seu Ideas in sen-

su formali acceptas collocabatur. Quare Aristoteles eo loco non nominat Platonem, sed solum in genere indigitat aliquos sibi amicos, sententias oppositum: eosque refellit. Unde, quidquid sit de Ideis in sensu formali existentibus seorsim à Deo, & in Mente illa ab ipso procreata, quas verè Plato tradidit, & Patres ac Philosophi sententia secunda allegati impugnant; loquendo de Ideam Boni, nec erravit Plato, nec impugnatus fuit ab Aristotele: sed totus aut præcipuus error discipulorum Platonis fuit, quod Ideam Boni non ipso Deo collocaverint, sed seorsim existentem extra Deum. Quapropter iure ac merito illos refellit Aristoteles.

32 CÆTERVM Persistendo in sententia veriore ac probabiliore, quæ propugnabimus sect. 2. & 3. occurrendum est breviter objectionibus nuper propositis: dicendumque in ipsa doctrinâ Platonis plura sibi invicem repugnantia inveniri circa Ideas, ut supra ostensum est: atque adeo licet aliqua tradiderit de Idea Boni, quæ re ipsa soli Deo convenire possint, nihilominus non constare ex ipsius doctrinâ, Ideam illam potius tam fuisse ab ipso intra Deum. Neque obstat quod eo loco dicat, Ideam Boni regnare in mundo intelligibili, & protulisse Mentem illam, in qua cæteræ Idea locum habent, atque omnium bonorum causam esse. Nam adhuc non probatur, Ideam Boni ex mente Platonis fuisse causam simpliciter primam eius Mentis, & cæterarum rerum: quod debet probari ut Idea illa à Deo indistincta putaretur. Cum enim opinione Platoniorum, à Plotino, & Numenio explicata, Deus asseratur non esse causa proxima quarumlibet bonorum fieri potuit ut Plato, sicut alias Ideas à Deo distinctas finxit, ad causandum bona inferiora ex earum contemplatione, ita etià finxit Ideam Boni seorsim existentem, in qua intueretur Deus, ut Mentem illam, ac subinde bona alia in mundo intelligibili produceret. Neque enim curandum nobis est quid debuerit dicere Plato, ut consequenter loqueretur, cum saepe in eo peccet nec sibi similis persistat in doctrinâ, quam tradidit: sed attendendum est quid dixerit re ipsa. Numquam verò re ipsa invenitur dixisse Ideam Boni esse intra Deum, aut ab ipso indistinctam: sed quemadmodum cæteras Ideas extra Deum posuit, sic etià valde probabiliter colligitur, ipsam potius fuisse Ideam Boni, Unius, & Pulchri extra Deum, sive has inter se distinxerit re ipsa, sive solum penes modum concipiendi. Neque obstat quod omnes Ideas asserantur primæ & archetypæ: nam adhuc potuit excogitare extra Deum aliquam Ideam cæteris excellentiorem, cum tamè nulla ab alterâ ortu ducatur, ideoque omnes sint primæ: sicut in ipso Mundo intelligibili ex-

cogitavit substantias roegās, seu intelligentes; quas ipse *minores deos* appellat; quarum aliæ alijs perfectiores sunt, quin aliqua earum du-

cat originem ab alia. Ex quibus patet ad rationes initio sectionis propositas, & ad fundamenta Piccolominei.

QVÆSTIO QVINTA

VTRVM ARGVMENTA ARISTOTELIS adversus Platonicos probent, ipsum exclusisse Ideam Boni, seu Bonum separatum, à Felicitate hominis?

QVÆSTIONE Præcedenti solùm disseruimus circa mentem Platonis loquentis de Ideam Boni: Statuimusque, probabile quidem esse, constitutam fuisse ab illo intra Deum ipsum, veluti rationem divinam mentis ad qualibet bona procreanda: ceterum probabilius videri, fuisse ab eo positam extra Deum, in substantia quadam per se subsistente & intelligente, in quam intueretur Deus: veluti in exemplar rerum quarumlibet faciendarum. Nunc autem abstrahendo à sensu Platonis circa id, vestigandum est, utrum argumenta, quibus Arist. lib. I. Et hic. cap. 6. refellit Ideam Boni, sive à Platone, sive à Platonico traditam, sint eius conditionis, ut existimare possimus, Aristotelem prorsus exclusisse Ideam Boni, seu summum Bonum separatum ab obiectiva Felicitate hominis.

SECTIO PRIMÆ

Rationes dubitandi desumptæ ex Aristotale disserente adversus Platonicos, quasi ipsius argumenta excludant Ideam Boni, seu Bonum separatum, à Felicitate hominis.

NOTA, Aristotelem loco nuper indicato varia argumenta proposuisse adversus Ideam Boni, sive à Platone, sive à Platonico constitutam, pro Felicitate hominis. Ea omnia expendimus in commentario eius capituli, & modo breviter indicanda erunt. Ex dictis verò quæstione præcedenti constat, quorundam opinione Ideam Boni fuisse positam à Platone intra Deum ipsum, ut sit summa essentia bonitatis divinæ, atque exemplar supremum, in quod intueatur Deus, ut mundum intelligibilem, & lubinde qualibet effecta, seu opera extra se moliat. quo sensu Idea Boni eadem profectò est, ac essentia divina cognita ut imitabilis à creaturis, ut loquitur D. Thomas: aut rationes rerum procreandarum, prout existentes in mente divinâ, ut loquuntur Patres: aut denique Ideæ divinæ, prout communiter in Scholis dicere consuevimus. Quamvis enim Plato plura circa id paradoxa, & profus conficta adiecerit, ut superioribus observatum fuit; si tamen vere in Deo ipso collocavit Ideam Boni, in hoc non dissidet à germanâ Parrum doctrinâ, immo nec Philosophorū

quorundam Gentilium alibi à nobis allegatorum, qui Ideas rerum procreandarū in Deo agnoverunt. Suppositâ verò opinione probabilior & verior, quæ docet, Ideam Boni non fuisse à Platone positam in Deo ipso, sed extra, in aliquâ substantia intelligente, in quam intueretur Deus, veluti in exemplar ad cæteras res procreandas; oritur difficultas, an argumenta, quibus illam impugnat Aristoteles, exturbent pariter Ideam Boni existentem in Deo, sive summum & separatum bonum in Deo ipso consistens, ad hominem beandum.

3 RATIO Dubitandi desumitur ex præcipuo argumento Aristotelis cap. illo allegato adversus prædictam Ideam. Dixit Plato lib. 7. de Republica, necessarium esse cuiuslibet homini acturo aliquid boni, seu quiddam rectum, sive publicè, sive privatè, ut intueatur in Ideam Boni. Contra hoc arguit Arist. circa finem allegati capituli, illis verbis: *ἡ ἀγαθὴ οὐκ ἔστιν οὐδὲ τίνα δὲ λόγῳ, &c.* Atque hæc quandam probabilitatem habet oratio: sed scientijs repugnare videtur. Nam bonum quoddam omnes expetentes, requirentesque quod deest, eius cognitionem prætermittunt. Atqui non est consentaneum, omnes artifices tantum ignorare, nec querere adiumentum. Dubium etiam est, ecquid textor, aut faber ad artem suam utilitatis capturus sit, si intelligat autò τ' ἀγαθόν; (id est, ipsum bonum) aut quomodo peritor medicus, αὐτὸν δὲ sit futurus, ideam ipsam contemplatus? Videtur enim medicus hoc modo non

speculare valetudinem, sed hominis, aut forte potius cuiuspiam. medetur enim singulis.

4 QVORVM Verborum hæc ferè summa est. Si Idea Boni deberet esse præ oculis cuilibet homini, rectum aliquid aut bonum acturo, nemo posset aliquid rectè agere, nisi in Ideam ipsam Boni intueretur. Quare nec textor, nec faber, nec medicus aliquid rectè efficeret in suâ arte, nisi Ideam præ oculis haberet, tanquam exemplar operis. At hoc falsum est. Multi enim homines probè agunt: multi quoque artifices, ut textores, fabri, ac medici, suum opus bene ac rectè exequentur; quin tamen Ideam Boni contemplantur, aut in eam ullo modo intueantur. Solùm quippe considerant, aut regulam proximam honestatis, aut regulas suæ artis circa materiam singularem; in quâ versantur: non autem bonum aliquod univèrsale & separatum, in quo consistit Idea Boni. Ergo falsum etiam est, quod Idea Boni debeat esse præ oculis cuilibet homini, rectum aliquid aut bonum acturo. Hæc est ratio Aristotelis.

5 VIDETVR Autem illa probare nihil, aut nimium. Si enim propterea negat Ideam Boni esse Felicitatem obiectivam, seu finem ultimum, cui debeat conforme evadere omne opus rectum, omnisque proba actio, quia multi rectè agunt, & industriè operantur, quin Ideam Boni præ oculis habeant; sequitur planè, nec Deum ipsum esse Felicitatem obiectivam, seu finem ultimum hominis: siquidem multi rectè agunt, & industriè operantur, iuxta regulas artis suæ, quin Deum ipsum in mente habeant, veluti exemplar suæ actionis, aut operis. Consequens autem apertè falsum est, cum omnium sapientium, & ipsius Arist. infra allegandi, iudicio, Deus quarumlibet bonarū actionum & operationū ultimus finis existat. quod & supra quæst. I. huius disputationis traditum est. Ergo ratio prædicta Aristotelis contra Ideam Boni, aut nihil evincit, aut nimium probat. Scio Argumentum hoc Aristotelis displicere Francisco Piccolomineo Gradu IX. cap. 22. circa finem. At modo non expendimus, an efficax, vel enerve sit: sed an ex eo evertatur communis & vera doctrina; quæ tradit Bonum summum ac separatum, quod est Deus, esse Felicitatem obiectivam, sive finem ultimum hominis.

6 RATIO Secunda Aristotelis contra Ideam Boni est: quod opinione Platonico-rum non existit vna aliqua Idea communis & separata numerorum omnium, quoniam ij. inæquales specie sunt. Atqui etiam omnium bonorum species inæquales sunt, ut patet. Ergo nec

omnium bonorum datur vna communis Idea. Hoc autem argumentum, siquam vim habet, videtur inferre, nec bonitatem divinam esse Ideam bonorum omnium, cum in eo assumatur bonorum specie diversorum existere non posse vnam communem Ideam.

7 RATIO Tertia. Quæcumque non conveniunt univocè in vna ratione communis, nequeunt habere vnam communem Ideam. Atqui bona omnia non conveniunt univocè in ratione vna communis: quoniam in omnibus categorijs invenitur ratio boni non conveniens univocè cum alia eiusdem categoriæ, seu prædicamrnti. Bonum enim dicitur de Deo & Mente (à Platonico, scilicet tradita) spectantibus ad categoriam Substantiæ: similiterque rationem Boni participant in Qualitate virtutes, in Quantitate mediocre, in Relatione vtile, in Quando occasio, in Vbi diversorium; & alia huiusmodi. Et quidem ratio Boni non est ijs omnibus univocè communis, cum sint primò diversa, & in nullo genere aut specie conveniant. Ergo eorum omnium bonorum nequit esse vna communis Idea: Hinc autè videtur colligi, ne in Deo quidem existere Ideam Boni omnibus bonis communem, cum non omnia bona creata inter se univocè, nulla autem cum Deo conveniant.

8 RATIO Quarta ab inconveniènti, sive absurdo. Si omnium bonorum esset vna communis Idea, omnium quoque eorum esset vna scientiâ. Omnia enim bona essent bona ex participatione eiusdem formæ; ac propterea haberent eandem rationem formalè: ac proinde sub vnius & eiusdem scientiæ ambitum cadere possent. Consequens autè falsum est: quia vel illa ipsa bona, quæ spectant ad eandem categoriam, pertinent ad diversas scientias. Ita enim apparet in Tempore: quod licet ad vnicum Quantitatis prædicamentum spectet, aliter atque aliter à diversis disciplinis consideratur. Aliter nanque consideratur opportunitas temporis ab arte militari ad consequendâ victoriâ, quam à medicinâ ad procreandam sanitatem: aliter quoque ab arte gymnasticâ ad exercendas vires in arenâ, quâ ab arte nauticâ ad solvendum è portu absque periculo subeundâ procellâ. Ergo multo magis spectare debent ad diversas scientias bona illa, quæ in diversis categorijs, seu prædicamentis, sedem habent. Hæc autem ratio Aristotelis, aut enerve est, aut pariter probat, nec intra Deum esse vnam aliquam omnium bonorum Ideam: quoniam sic deberet esse vna aliqua scientiâ omnium eorum, utpotè participantium vnam & eandem formam.

9 **RATIO** Quinta. Videntur enim longe magis errasse Platonici, quam Pythagorei. Hi enim non posuerunt rationem bonitatis in bono aliquo separato, sed coniuncto rebus ipsis. Aiebant enim, vnamquamque rem obtinere suam bonitatem ex intima vnitatem, quae est, & conservatur: tunc enim homo bonitatem naturae suae habet, cum ex animo & corpore sit vnum: sicuti & mistum censetur bonitatem suam obtinere, quando diversa elementa in vnum coeunt. Contra vero malum in multitudine situm arbitrabantur: quia quoties vnū aliquid dividitur in plura, ex quibus constabat, dissolvitur, amittitque suam bonitatem ac perfectionem, ut apparet in morte hominis. Itaque Pythagorei tolerabilius errasse videntur, rationem bonitatis ponentes in vnitatem, rebus quibuslibet intimam. Platonici autem ad ipsam errorem incurrisse videntur, statuentes Ideam Boni, seu rationem bonitatis prorsus extrinsecam, & separatam a rebus quae bona dicuntur. Videtur enim manifestum, quamlibet rem habere sibi intimam bonitatem, sicuti habet intimam entitatem: Atqui hoc Aristotelis argumento aequè profligatur Idea Boni, seu communis ratio bonitatis in Deo existens, cum illa a rebus ipsis, quae bona dicuntur, prorsus disjuncta & extranea sit. Ergo etiam ponentes in ipso Deo Ideam Boni, videntur plus errare, quam Pythagorei.

10 **RATIO** Sexta. Videtur inutilis Idea Boni à Platonici tradita, ut communis sit omnibus ijs, quae per se bona sunt: ut scientiae, virtuti, & voluptati. Quoniam inutiliter assignatur forma extranea, ut ratio, quae per se vnicuique inest, ipsi conveniat. Ergo si rebus aliquibus per se inest bonitas, ut scientia, virtuti, & voluptati (quod Platonici nullatenus negant) frustranea & inutilis est Idea Boni prorsus extranea, per quam bona constituantur. At si ratio haec idonea est, pariter de medio tollit ipsam Ideam Boni in Deo existentem: quoniam plures res per se, sive naturam suam bonae sunt: ideoque inutilis apparet omnis Idea extranea, seu divina, seu non divina, ut constituitur bona.

11 **RATIO** Septima. Si omnium bonorum existeret vna Idea communis, omnia bona, praeterim bona secundum naturam suam, essent eiusdem omnino rationis, nec specie essentiali differrent: ut potè constituta per participationem vnus & eiusdem Ideae. At consequens est absurdum: cum ea, quae naturam suam bona censentur, ut sapientia, prudentia, & scientia, specie essentiali differant. Ergo omnium bonorum non existit vna communis Idea. Hinc

autem plene excludi videtur Idea Boni in Deo existens: quoniam sapientia, prudentia, & scientia, illam ipsam participantem, non poterunt specie essentiali distingui, quod est absurdum illatum.

12 **RATIO** Octava. Quamvis eiusmodi Idea supponatur existens, idque vltro Platonici permittatur, adhuc illa non spectabit ad doctrinam Moralem, sed ad Metaphysicam. Ad Moralem enim solum spectare potest, quatenus constitueret Felicitatem hominis. Ad hoc autem inutilis apparet: quoniam hominis Felicitas non consistit in aliquo bono separato, & posito extra facultatem hominis: sed potius in eo quod ipsi intimum est, & intrinsecam perfectionem afferens, ab ipsoque parabile libero vltro probarum actionum. Nullo igitur modo Idea Boni spectat ad considerationem doctrinae Moralis. Atqui ex hoc argumento Aristotelis aequè probatur, Ideam Boni, quamvis in ipso Deo sit, nullo modo spectare ad Philosophiam Moralem: cum eadem rationes evincant, frustraneam illam esse ad constituendam Felicitatem hominis. Ergo de primo ad vltimum omnia argumenta Aristotelis ad impugnandum Ideam Boni extra Deum positam, aequè nihil probant, aut pariter evincunt, nullam in Deo ipso existere Ideam Boni, nullamque esse summum Bonum hominis separatam.

SECTIO SECUNDA

Praemissa quadam observatu digna circa doctrinam Platonis, & sequacium, de Idea Boni, & Bono summo ac separato, quod sit primum efficiens, & finis vltimus rerum omnium.

13 **V**T Ad dirimendam controversiam accedamus, nonnulla observare oportet. PRIMVM est, inter varias finis divisiones, illam valde celebrem ac rectam esse, quae partitur illum in formalem & obiectivum. Etenim iuxta Aristotelem 1. Ethic. cap. 1. aliquando finis non consistit in re effecta, sed in ipsa operatione: operatio vero, praesertim immanens, & intimam perfectionem agenti afferens, debet esse circa aliquod obiectum: ac proinde quoties illa habet rationem finis formalis, seu finis perfectantis intimè per modum formae, infert etiam finem alterum, habentem rationem obiecti eiusdem actionis, qui propterea obiectivus appellatur, & est terminus illius. Porro sicut in opinione Theologorum finis vltimus hominis elevatus supra naturam est, formalis quidem visio cla-

ra Dei, obiectivus autem Deus ipse per visionem actus: ita etiam vltimus finis hominis intra limites naturae considerati est, formalis quidem contemplatio Dei, perfectionumque divinarum; obiectivus vero Deus ipse per contemplationem utcumque possessus, sive attractus eo modo, quo citra elevationem considerari potest, ut proprio loco exponemus.

14 **RVSVS**, Quemadmodum supra quaest. 1. observavimus, & docet D. Thom. 1. 2. quaest. 1. art. 8. & quaest. 1. art. 3. ad 3. a securio, & res quam aequimur, non sunt duo fines; sed vnus, coalescens ex formali & obiectivo: quorum prior dici solet etiam finis quo, posterior autem finis qui. Quare loquens de Felicitate supernaturali loco prioris ex nuper allegatis ait: *Deus est vltimus finis ut res primò intentio, & vltimò quaesita, in quo sistit, & quiescit appetitus: visio autem est sicut adeptio huius vltimifinis.* Hoc ipsum quoque putandum est de vltimo fine naturali hominis: constanti, videlicet, ex contemplatione Dei, & ex ipso Deo per contemplationem attracto, tanquam ex fine quo, & qui, sive formali, & obiectivo, simul vnicum finem constituentibus, in ratione possessionis, & boni possessi. Possessionis, inquam, licet imperfectae, & intra naturae ordinem, tum per intellectum, tum etiam per voluntatem. Quem hominis finem, possessionemque ipsius, agnovisse videtur Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 8. dum loquens de homine virtutibus excolto, & rerum divinarum contemplationi dedit, ait: *Qui menti congruenter agit, hancque excolit, & optimè affectus, & Deo charissimus esse videtur.*

15 **SECUNDO** Observatu dignum est, Ideam Boni à Platonici excogitatum fuisse, veluti essentiam omnium earum rerum, quae bona dicuntur & sunt naturam suam. Cum enim Heraclitus & Cratylus omnem scientiam negarent, ac de medio tollerent, quoniam omnia in quibus versari dicuntur scientiae, corruptibilia sunt, & contingentia, de quibus proinde scientia vera esse non potest; Platonici, ut scientias falsas falsas ruerentur, confinxerunt Ideas à singularibus separatas, incorruptibiles, & aeternas, in quibus essentiae rerum quarumlibet corruptibilium haberent locum. Quare intereunte Socrate, aut Platone, & ex equis Bucephalo aut Pegaso, aiebant essentiam, seu Ideam hominis, & equi, invariata permanere, circa quam proinde esset vera scientia, ut potè circa obiectum incorruptibile, universale, & necessarium. Inquam rem illustris est locus Senecae Epist. 66. illis maxime verbis: *Plato IDEAS appellat, immortales, immutabiles, infatigabi-*

*les. Itaque homines quidem pereunt: ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet: & hominibus laborantibus, aut intereuntibus, illa nihil periturum. Similiter & Proclus Q. X. Physica, alibi à nobis expensus, aiebat: *IDEA, secundum Platonem, prima est artificis notio, velut operis futuri descriptio quae ad delineationem. Idem porro ante sensibilem hunc mundum, Deum essent exemplar condidisse rationes universales, & à corporibus separabiles: velut universalem, hominis rationem, & equi, necnon bovis IDEA nominat.* Itaque Idea ille, quas Aristoteles refellit multipliciter, dicebantur esse universales, aeternae, & incorruptae, cum tamen in ijs posita putaretur à Platonici essentia quarumlibet rerum singularium, corruptibilem, & passim nascituram atque intereuntium.*

16 **QUAPROPTER** Idea Boni à Platonici ponebatur similiter, veluti essentia bonitatis incorrupta & aeterna, per quam bona constituerentur: quaecumque res secundum suam naturam bona dicuntur: ut sapientia, scientia, prudentia, & generatim virtutes quaecumque. Ideoque quoties aliquis ex oblivione negligentia, aut pravitate animi corruptit ea bona, aderebant Platonici, essentiam bonitatis illorum invariata & incorruptam permanere in Idea Boni: quam plerique saltem eorum ponebant, non intra Deum ipsum, sed veluti substantiam per se subsistentem, & intelligentem, seorsim à Deo: sive id didicerint à magistro suo Platone, sive hoc additamento ipsius sententiam deturpaverint. de quo abundè dictum est quaestione praecedenti, speciatim verò num. 33.

17 **TERTIVM**, Ideam Boni, sive Summum Bonum, quod Aristoteles, & cum eo alij Graecorum τὰ γὰρ ἴπυ, ipsum bonum, Nazianzenus τὸ εὖ καὶ τὸ ἀγαθόν, summe bonum, dicitur, reipsa, simulque iudicio Aristotelis, non esse ipsam peculiarium bonorum essentiam, sed exemplar tantum: quoniam evidens est essentiam vnicuique rei intimam esse, & adeo ut nihil ipsi aequè intimum sit. Atqui Idea Boni, seu τὰ γὰρ ἴπυ, ipsum bonum, non est aliquid intimum vnicuique rei bonae, sed potius extrinsecum, & separatum. Ergo Idea Boni non est essentia vnicuique rei bonae. **RVSVS**, Essentia cuiuslibet rei verè praedicatur de illa per identitatem vtriusque: ideoque verae sunt istae propositiones: *Socrates est homo: Bucephalus est equus.* At Idea Boni non dicitur per identitatem de singularibus bonis, cum sit bonum ab ijs separatum, etiam iuxta Platonicos, & nihil possit separati ab eo, cum quo identitatem habet. Ergo Idea

Boni non est essentia singulorum bonorum: PRÆTEREA. Nulla forma spiritualis, incorruptibilis, & æterna, potest esse essentia rei purè materialis, corruptibilis, & temporaria, seu ad tempus solum durantis. At Idea Boni est forma purè spiritualis incorruptibilis, & æterna: leo autem, equus, v.g. & alia eiusmodi, sunt res purè materiales, corruptibiles, & solum ad tempus existentes: ut patet ex actionibus eorum semper materiæ immeris, & ex frequenti ipsorum ortu, atque interitu. Non ergo Idea Boni est essentia leonis, equi, & aliorum huiusmodi.

18 EX Eadem ratione colligitur, Ideam Boni non esse essentiam eorum bonorum, quæ à Platonicis dicuntur simpliciter aut per se bona: qualia sunt virtutes & scientiæ. Tum quia Idea Boni non est intima ijs rebus, sed extranea & distincta: Tum etiam, quoniam Idea Boni non prædicatur verè & per identitatem de scientia Platonis, aut virtute Socratis: Tum denique: quia Idea Boni æterna est, & corruptionis nescia: scientia autem cuiuslibet hominis temporaria est, & corrumpi potest, ac de facto corrumpitur per errorem superveniētem, aut oblivionē: similiterque virtus per contrarium vitium. Igitur Idea non est essentia eorum singularium bonorum, quæ simpliciter, siue per se bona dicuntur, & sunt.

19 SUPEREST Igitur, ut Idea Boni solum sit exemplar bonitatum omnium procreatorum: nimirum, bonitas ipsa Dei, cognita prout imitabilis à creaturis diversimodè, & secundum uniuscuiusque capacitatem, modò magis, modò minus. Quod eleganter expressit eximius Platonis imitator Philo lib. de Mundi Opificio, non nimis longè à principio, ubi loquens de bonitate Dei, quam creaturæ participant, inquit: *Verumtamen non pro magnitudine beneficentiarum suarū benemeretur (sunt enim infinita, ac modò omnis expertes) sed ad rerum, quæ bonis afficiuntur, captū sese temperat. Quippe non quantum ad beneficiendum comparatus est naturæ Deo, tantum id quod creatum est, boni capere potest: siquidem illius vires modò omnem superant: hoc verò imbecillius, quam ut tot bona possit capere. ITAQUE SVCCUMBERET, NISI DEVS, QVOD QVIQVE EST ACCOMMODATVM CONSENTANEE AC CONGRVENTER ESTIMANDO METIRETVR.* Aurea certè sunt hæc, & quibus mirè explanatur intermina illa bonitas Dei, diversimodè participabilis à creaturis. Nec minori profunditate aut proprietate loquitur Dionysius cap. 4. de Divinis nomin. dum ait: *Per omnia vadēs perfectā bonitas, non ad illas solas pervenit,*

quas circa se habet, optimas substantias, sed usque ad extremas extenditur: sic ut alijs adfit ex toto (nimirum, condendo eas admodò perfectas, ut Angelos) alijs minus perfectè, alijs denique secundum novissimū perfectionis gradum, prout unumquodque ex ijs quæ sunt potest esse illius perfectionis particeps, &c.

20 DENIQUE Plato ipse varijs locis, Ideam Boni posuit exemplar rerum omnium bonorum, siue illam intra Deum collocaverit ab ipsoque proinde indistinctam: siue extra Deum illam posuerit. Semper enim Ideas illas, quas ipse tradidit, exemplariæ esse docuit, in quæ intueretur Deus ad singulas res procreandas. Quare Seneca loco illo laudato ex Epist. 66. cum enumerasset quatuor causarum genera, addit ex mente Platonis quintam, exemplar rerum, seu Ideam, hisce verbis: *His quintam Plato adicit, EXEMPLAR, quæ IDEAM nominat. Hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat efficit. Nichil autem ad rem pertinet, utrum foris habeat exemplar, ad quod refert oculos, an intus, quod ipse concepit & posuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numeros quæ universorum, quæ agenda sunt, & modos mente complexus est, plenus ijs figuris, quas Plato IDEAS vocat, &c.*

21 SED Tamen præ oculis habere oportet, siue Platonem ipsum, siue Platonicos, ita Ideam Boni posuisse exemplar rerum, ut tamen esset earum exemplar, non tam obiectivum, quam formale. Nimirum, cum essentiam quarumlibet rerum, formamve ponerent in ipsis Ideis, eo solum discrimine, quod essentia in rebus ipsis esset materiata, in Ideis autè expressa materiæ; consequens est, ut dum Ideas appellabant exemplar rerum, acciperent exemplar, non tam obiectivè, ut alij Philosophi, & Patres Ecclesiæ accipiunt, sed in sensu formali: tanquam Idea ipsæ sint formæ constituentes essentiam, siue bonitatem rerum quarumlibet. Itaque licet assererent, Deum intueri in hæc exemplaria, ut singula procrearet; addebant, exemplaria ipsa esse formas rerum, seu formales rationes, quibus res ipsæ bonæ constituebantur. Et certè Platonicis non poterant aliter sentire, supposito quod rerum singularium essentias ponerent in Ideis, ut supra ostensum est ex ipsorum sensu, num. 15. & 16. Essentia enim cuiusque rei est ratio formalis ipsius: ac proinde qui in Ideis constituebant totam rerum essentiam, in eisdem quoque formam, seu rationem formalem rei uniuscuiusque ponere tenebantur.

22 QVARTVM Observari dignum est

est, summum Bonum separatim posse considerari, tum ut primum efficiens: tum etiam ut finem ultimum rerum omnium, ad quem natura sua ordinatur, seu cuius gratia fiant omnia alia. Eum verò finem supra quæst. I. huius disputationis diximus reipia esse solum Deum: qui, sicuri rerum universarum commune ac primū principium efficiens est, ita etiam ultimus finis esse debet: cum non possit non referre ad se ipsum quæcumque operatur, ex suppositione operationis ipsorum effectivis. Porro necessum est fateri, Platonem habuisse perceptam boni divini in quælibet alia causalitatem, tum in genere causæ efficientis, tum & finalis. Prior enim tradit ipse apud Augustinum lib. I. de Civitate cap. 21. ubi reddens rationē, cur omnia quæ facit Deus, bona sint, subiungit: *Hanc etiam Plato causam condendi mundi insissimam dixit, UT A DEO BONO BONA OPERA FIERENT: siue ista legit, siue ab ijs, qui legerunt, forte cognoverit: siue acerrimo ingenio invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerit: siue ab ijs, qui ista conspexerant, ipse didicerit.* Posteriorē autem etiam tradit in Timæo idē Plato, dum ait, Cicerone Interprete: *Quæramus causam, quæ eum impulerit, qui hæc machinatus sit, ut originem rerum, & molitionem novam quæret. Bonitate videlicet præstabat: probus autem invidet nemini. Itaque omnia sub similia generavit. Hæc, nimirum, gignendi mundi causa insissimā.* Nimirum, pulcherrima illa vox Platonis in Timæo est: *ωὸς οὖν ἀγαθὸν τὸ πρῶτον ἀγαθόν τινος & φλοεῖν; Quomodo igitur bonitatis fons potest invidere!* Itaque, tum reipia, tum & opinione Platonis, summum Bonum separatim, siue Deus, est principium primum efficiens, finisque ultimus rerum omnium. His positis accedamus ad dirimendam controversiam.

SECTIO TERTIA

Affertionibus varijs ostenditur, rationes Aristotelis adversus Ideam Boni non excludere à summō Bono, ut sit finis ultimus rerum, & obiectivā Felicitas hominis: sed solum vincere, illud non esse formam, essentiam, & naturam bonorum aliorum, aut Felicitatē hominis formalem.

23 DICENDVM I. Aristotelē, dum impugnat Ideam Boni à Platonicis traditam, totum in eo esse, ut probet, Ideam Boni non esse formam, essentiam, vim, seu rationem formalem bono-

rum singulariū, prout ab ijs asserbatur: ideoque ex argumentis ipsius solum probari, summum Bonum, siue Deum ipsum, non esse formam, essentiam, vim, seu rationem formalem singulorum bonorum, quorum causa existit. in quo negando nihil absurdū est.

24 PROBATVR Facile: Quia omnia argumenta Aristotelis adversus Platonicos, sectione præcedenti indicata, in id potissimū, aut vnicè, collimant, ut probent, Ideam Boni, seu summum Bonum separatim, non esse essentiam, definitionem, formam, seu rationem formalem, de singulis bonis univoce prædicabilem, contra quam ipsi arbitrabantur. Quod amplius, & singillatim apparebit sectione vèturā, ubi omnia illa dissolvemus. Hinc autem solum inferitur, nec Deum ipsum esse singulorum bonorum essentiam, definitionem, formam, &c. Si enim Plato, eiusque sectatores, Ideam Boni posuerunt indistinctam à Deo, argumenta probantia Ideam non esse essentiam, & formam bonorum singulorum, idem omnino de Deo probant. Si autem Plato Ideam Boni posuit extra Deum, argumenta, quibus Arist. refellit Ideam, tanquam essentiam & formam rerum, nihil miram pariter, siue à simili, probent, nec Deum ipsum esse singulorum bonorum formam, & essentiam: cum par, aut similis ratio sit. Quemadmodum enim res essentialiter diversæ debent constitui diversis formis, seu essentialis, ita etiam nequeunt constitui per vnicam Ideam Boni, siue illa indistincta, siue distincta à Deo sit.

25 INFERTVR Exinde, si ubi forte, aut eo sexto capite libri primi Ethicorum, indicat Aristoteles, Bonum summum, siue separatim, non esse finem ultimum, seu Felicitatem hominis; intelligi id debere, iuxta sensum Platonicorum, quos eo loco impugnavat, iuxta ipsorum principia: nimirum, ita ut Bonum ipsum separatim esset ratio formalis, essentia, aut definitio, Felicitatis illius formalis, quam homo bonis actionibus acquirere potest. Caterum non propterea negavit, illud ipsum Bonum separatim esse finem ultimum, seu Felicitatem obiectivam hominis. quod statim apparebit.

26 DICENDVM II. Aristotelē nullatenus à Deo, siue summo Bono separato, excludisse rationem ultimi finis, seu obiectivæ Felicitatis creaturæ rationalis. Probat: non solum argumento negativo, quod id nunquam negasse invenitur, nequidem lib. I. Ethic. cap. 6. disserens adversus Platonicos: sed etiam positivo, eoque multiplici, & ex varijs ipsius testimonijs desumpto.

27 PRIMVM Habetur lib. I. Ethic. Cap. 2. ubi probat, debere esse aliquem ultimum finem rerum omnium agendarum: illud esse τὰ γὰρ ἀπὸν καὶ ἀπὸ τῶν, ipsum-bonum, & optimum. Verba sunt: *Si est finis vllus verū agendarum, quem propter ipsam, & propter quem alia volumus, neque omnia ob aliud eligimus (in infinitum enim fieret progressus, vanaque & inanis appetitus noster esset) perspicuum est, eum IPSVM BONVM (Argyropilus vertit summum bonum) atque optimum futurum.* At, qui nomine, seu appellatione τὰ γὰρ ἀπὸν καὶ ἀπὸ τῶν, summi boni & optimi, nihil aliud accipi potest, nisi Deus, ut finis qui & obiectivus, similiterque ipsius affectio, seu possessio, ut finis quo & formalis. Ex ijs enim duobus constituitur ille finis, qui propter nullum alium appetitur, & propter quem omnia alia experuntur. Ergo Deus iudicio Aristotelis est finis ultimus qui & obiectivus creature rationalis.

28 SECUNDVM Habetur lib. 10. Ethic. cap. 7. ubi probat, Felicitatem hominis præsertim consistere in actione sapientiae, sive contemplatione optimi. At enim in initio capituli: *Si verò beatitudo est ex virtute actio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ præstantissima est. hæc autem eius fuerit quod est optimum. Sive id igitur intelligentia est, sive aliud quippiam, quod sanè naturà videatur imperare, & præesse, notitiamque habere de honestis & divinis rebus, sive divinum quiddam etiam ipsum sit, sive ex ijs, quæ in nobis sunt, divinisimū: huius actio ex propria virtute perfecta, beatitudo erit: quam dictum est in contemplando positam esse.* Inferius vero subdit, eam esse actionem sapientiae, quæ res divinas, & id quod est θεότατον, divinisimum, contemplatur. Hæc ibi. Si autem contemplatio perfecta ex virtute sapientiae est formalis Felicitas, seu finis quo ultimus hominis, perfectio obiectum eiusdem contemplationis θεότατον, seu divinisimum, quod proculdubio est Deus ipse, erit Felicitas obiectiva, seu finis qui ultimus hominis. Vide plura alia supra q. 1. sect. 2. præsertim à num. 31. PRÆTEREA. Cuiuslibet rei bonū magis positum est in fine qui, sive cuius gratia, quam in fine quo: hic enim in illum ordinatur. Ergo si contemplatio Boni separati est finis quo hominis, multo magis erit illius bonum, finis qui, sive cuius gratia: nimirum, ipsum Bonum separatum, quod attingitur per contemplationis actum.

29 TERTIVM Sedem habet lib. 12. Metaph. ubi inquit: An natura Univerſi habeat pro fine Bonum separatum, an potius ordinem: Respondetque, utrumque esse finē. Vbi

versū: sed multo magis Bonum ipsum separatum, cum propter illud sit ordo, non autem illud propter ordinem. Inde autem planè sequitur, opinione eiusdem Aristotelis, Bonum summum separatum esse finem hominis: quia sicut cum maiori mundo naturā comparatum est, sic etiam cum minori, ut dicitur lib. 8. Physic. Homo autē est microcosmos, seu mundus brevis, ut passim Philosophis in ore est. Ergo finis hominis, opinione Aristotelis, est Bonum summum separatum. CONFIRMATVR. Nam idem Philosophus lib. 1. Politic. ait, plantas & stirpes ordinari ad animantes brutas, veluti ad finem, cuius gratia: eadem verò animantes esse propter hominem. Additque lib. 7. id quod deterius est, esse gratiā ælioris. Cum igitur Deus, sive Bonum separatum, sit omnium bonorum optimum, consequens est, ut ex sensu Aristotelis, omnia bona inferiora, atque etiam homo, sint propter ipsum Bonum separatum, veluti finem, cuius gratia.

30 DENIQUE D. Thomas 1. p. q. 6. art. 4. differens, *Vtrum omnia sint bona bonitate divina, in corpore articuli referens dissidium inter Platonem & Aristotelem, ait: Absolutè verum est quoddam primum est, quod per suam essentiam est ens & bonum, quod dicimus Deum: ut ex superioribus patet. Huius sententia concordat Arist. A primo igitur per suam essentiam ente & bono unumquodque dici potest bonum & ens, in quantum participat ipsum per modum cuiusdam assimilationis, licet remotè, & efficienter, ut ex superioribus patet. Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo, & finali, totius bonitatis.* Vbi eum, allegato Aristotele, concludat, Deum esse primum principium efficiens, exemplari, & finem, bonorum omnium, videtur existimasse, hanc quoque fuisse Aristotelis ipsius sententiam.

31 QVAPROPTER Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 6. iam allegato, dum contendit adversus Platonicos, Ideam Boni non esse Felicitatem hominis, non excludit ab ipso summo Bono separato, scilicet, Deo, ut sit finis ultimus qui, seu Felicitas obiectiva: sed tantum ostendit, illud non esse Felicitatem hominis formalem, seu formam, quæ constituitur beatitudo illa, quæ homo intimè affici & perfici potest. Alioqui enim sæpe docet, actum contemplationis divinarum esse formalem hominis Felicitatē quo ipso satis denotat, Deum ipsum per contemplationem atque actum esse Felicitatem hominis obiectivam.

SECTIO QVARTA.

Solutione argumentorum ostenditur, immeritò contra Aristotelem retorqueri rationes, quibus ille Ideam Boni à Platonico traditam impugnavit.

32 HINC Rationibus dubitandi sectione prima propositis occurrere; non erit operosum: AD I. ex num. 3. ut respondeam, præmittere oportet, non esse de ratione finis ultimi, sive Felicitatis obiectivæ aut formalis; ut omnes actiones probæ, aut industriæ, in ipsum immediatè & explicitè referantur: sed sat esse si implicite, & mediatè ordinentur quædam illarum. Quemadmodum enim non omnia entia primum bonum appetunt, absque medio vllò, sed quædam cæteris sublimiora immediatè illud appetunt, quædam verò inferiora mediatè, seu mediante aliquo bono interiecto, quod illius primi sublimior similitudo; vel participatio est; in illudque immediatè refertur: ita etiam nō omnes actiones hominis, etiam probæ & industriæ, debent spectare Bonum summum ac separatum explicitè & immediatè: sed actio præstantissima, nimirum, contemplatio, sive actus sapientiae ex parte intellectus, sicuti & amor perfectus ex parte voluntatis, spectant illud explicitè & immediatè: cæteri verò virtutum moralium & intellectualium actus, sufficit si ipsum attingant mediatè, seu mediante alio bono, quod illius summi ac separati participatio ac delibatio perfectior sit. Sic enim semper verum est, omnem hominis actionem tendere in ultimum finem, seu Felicitatem, aliterutro ex ijs modis.

33 AD Argumentum ergo præcipuum respondeo, Aristotelem non negare doctrinam nuper statutam, quin potius illā confirmare locis sectione præcedenti expensis; quibus tradit, aliquem debere esse finem extremum, in quem omnes hominis actiones contendant. illum verò esse summum Bonum. Solum itaque allegato capite dissentit adversus illos, qui asserbant, necessarium esse cuilibet honestè aut industriè acturo habere præ oculis Bonum illud separatum, illudque explicitè cognoscere ad rectè agendum. Hoc enim falsum est: cum multæ actiones rectæ in hominibus, & industriæ in artificibus inveniantur, quin ipsi præ oculis habeant, considerentve explicitè Bonum summum ac separatum. quod verisimum est, & experimento ipsorum patet. Quare nullatenus eam ob causam Aristoteles negat, aut negare compellitur; Bonum

summum ac separatum esse finem ultimum hominis, eiusve Felicitatem obiectivam.

34 AD II. Aristoteles eo loco solum instituit argumentum ad hominē, ut aiunt, contra Platonicos. Negabant enim vnam ideā numerorum communē: eiusque negandæ nullam aliam rationem assignabant, quàm quod omnes species numerorum sint diversæ inæqualesque, ac proinde non possint habere vnam Ideam communem. Hinc autem optimè refellit illos: quoniam, iuxta doctrinam suam tenebantur negare vnam communem Ideam bonorum: quoniam omnia bona singularia sunt inæqualia, & pleræque eorū specie differunt. Nec tamen propterea negavit Aristoteles, aut negare tenebatur; communem aliquam bonorum Ideam; sed solum qualem Platonici adstruebant, id est, univocam; & quæ esset ipsa singularium bonorum forma; & essentia.

35 AD III. Patet ex eadem doctrinā. Vbi enim Arist. assumit, bonorum omnium ad diversas categorias spectantium esse non posse vnam communem Ideam; loquitur; tum arguendo ad hominē contra Platonicos negantes communem Ideam numerorum; tum & asserentes Ideam Boni esse univocam communem bonis omnibus, formamque, sive essentiam quæ constituuntur bona. Inde verò non impeditur, Aristotelem existimasse in Deo esse Ideam communem vnamque bonorum omnium; unitate analogā, diversimodè participabilē à singularibus bonis finitis, iuxta ipsorum capacitatem qualem exponunt Patres; ac præsertim post Philonem Dionysium supra num. 19.

36 AD IV. Similiter ratio illa vim habet iuxta principia Platoniorum. Si enim, ut ij asserbant, vna esset Idea omnium bonorum, veluti ratio univocæ formæ, & essentia illorum; perfectio vna debere esse scientia de ijs omnibus: quoniam vnius & eiusdem rationis formalis non oportet plures scientias esse; sed vnicam: Cum verò Idea Boni in re non sit univocæ; sed analogæ, seu proportionē variæ, atque in infinitum maiore aut minore participabilis à singularibus bonis creatis; neutiquam infertur debere esse vnam bonorum omnium scientiam: quoniam singulæ bonitates secundum formam intimam, & essentiam suam, solū conveniunt analogicè; veluti spectantes ad diversas categorias; seu predicamenta: iminò intra idem predicamentum, ut probat Arist. loquens de tempore eodem loco; potest dari analogia sola plurium. Cum autem ea, quæ conveniunt analogicè, differant simpliciter, non oportet omnium eorum scientiam vnam esse; sed potius diversam.

37 AD V. Ratio illa optima est ad-
versus Platonicos, & optime probat, illos ma-
gis errasse quam Pythagoricos: cum hi essen-
tiam, seu formam bonitatis rerum omnium,
que bonę dicuntur, ponerent in unitate intrin-
sica unicuique eorum: Platonici vero in Idea
Boni prorsus intrinsecā rebus ipsis. Inde vero
non sequitur, nullam in Bono summo, sive se-
parato, Ideam bonorum singulorum esse: sed
solum, non esse bonis ipsis intrinsecā, essen-
tiam, aut formam, quę constituantur bona.
quod verissimum est. Divina enim bonitas est
causa quidem efficiens, exemplaris, & finalis
omnium bonorum: hæc vero singula proprijs
formis, seu rationibus bonitatis definiuntur,
vt inquit Dionysius lib. de Cœlesti Hierarchia
cap. 4. hisce verbis: *In primis verè istud usur-*
pari potest, principem omnium Deum, ac sub-
stantia superiore omni, eorum, que sunt sub-
stantias omnes procreasse, & ad hoc, vt essent,
perduxisse. Etenim propriam est causa omnium
& excedentis omnia bonitatis, vt ad sui com-
munionem vocet ea, que sunt, quatenus una-
quaque illorum substantia propria ratione de-
finitur.

38 AD VI. Aristoteles eo argumen-
to non assumit, inutilem esse Ideam Boni abso-
lutè, sed solum vt constituat bona qualibet
eorum, que per se bona dicuntur, tanquam
illorum forma, aut essentia: quod Platonici
assererant. Ea vero impugnatio optima est:
quoniam quidquid habet formam intimam,
quæ per se constituitur bonum, vt scientiæ, &
virtutes, non eget bono aliquo separato, vt for-
mā ipsum constituentē. Solum iraque egebit
Ideā Boni vt causa exemplari, & ipso Bono
summo, vt causa efficiente ac finali. quorum
nihil Aristoteles negat.

39 AD VII. Illatio Aristotelis op-
tima est, & ipsius impugnatio frivola. Si enim
Idea Boni esset forma intimè constituens ea
omnia, quæ per se bona sunt, vt scientiæ, &
virtutes, profecto hæc non different specie inter
se, vtpote constantes eadem essentiali formā.
At vero ex eo quod eadem Idea Boni sit exem-

plaris causa omnium bonorum, nē in speciem
quidem inferatur idem absurdum: quoniam idē
exemplar infinitarum perfectionum, ac prorsus
illimitatum (qualis est Idea Boni in Deo)
potest diversimodè & inæqualiter atque ana-
logicè participari à bonitatibus rerum specie
diversis.

40 AD VIII. Pico Lomineus Gra-
du 9. cap. 22. & 27. censet Aristotelem præter
rem eo loco Ethicorum de Idea Boni disseruisse.
Dicendum tamen est, opportunè id factum:
cū Platonici ponerent Felicitatem formalem
hominis in Idea Boni, tanquam in formā, et
sententiā, & definitione ipsius: sicuti rationem
formalem & essentiam quarumlibet rerum bo-
narum constituebant in eadem Ideā. Cū igitur
ad Ethicam disciplinam spectat tractatio
de Felicitate hominis, merito Aristoteles de
Idea Boni egit, vbi de Felicitate disputavit.
Et id quidem præstitit solum quod ad institutū
Ethicam, scilicet, quatenus sufficeret ad dis-
quirendum, an Felicitas formalis hominum in
Idea Boni sit. Alioqui enim satis indicat eo ip-
so loco, tractationem de Ideā, non ad Mora-
lem, sed ad Metaphysicam spectare, dum ait:
Sed hæc quidem fortassis nunc omittenda sunt:
quia de ijs accuratè disputare, alterius Philo-
sophiæ magis proprium fuerit: itemque de
Idea.

41 CONCLVDITVR Ex dictis Ari-
stotelem non negasse, Bonum summum, sive se-
paratum, esse obiectivam hominis Felicitatem,
Ideamque bonorum omnium: neque id inferri
ex illius argumentis adversus Platonicos, alio
modo Ideam Boni constituentes, quā reverā
sit, & traditur à Patribus. præsertim Boetio
lib. 3. de Consolat. metr. 9. dum Deum allo-
quens, concinit:

Tu cuncta supero
Ducis ab exemplo, pulchrum, pulcherrimus,
ipse
Mente gerens mandum, similiq; in imagi-
ne formans,
Perfectasque iubens perfectum absolovere
partes.

QVÆSTIO SEXTA

AN FELICITAS OBIECTIVA IN SOLO DEO CONSISTAT,

FELICITAS, Inquam, obiectiva. nam de hac hucusque egimus totā ferè disputatione, ni-
mirum, de re illa, cuius possessio beatum, sive felicem hominem reddit: idque intra natura-
les limites, & præscindendo ab elevatione in supernaturalem finem. Porro ex constitutis su-
pra

pra quaest. 1. constat, nec bona corporis, nec fortuna, quantumvis præcellentem gradum attin-
gant, & plerisque mortalium cordi sint, eius conditionis esse, vt hominem simpliciter felicem red-
dere possint, sed adhuc longissimo distare intervallo ad eum esse: Etum præstandum. Quare in præ-
senti dubium est, an solus Deus sit Felicitas obiectiva, sive res illa, cuius possessio hominem beate
potes.

SECTIO PRIMA

Finem ultimum simpliciter, seu Felicitatem ho-
minis obiectivam, in solo Deo consistere. Loca ali-
quot Aristotelis indicata in id probandum: item
& illustria testimonia Platonis. Eam fuisse
communem ferè aliorum Philosophorum
sententiam. Vbi an Socrates & Plato
Felicitatem nacti sint.

ASSERTIO Proposita est ad eò
certa, vt non modò Patres, sed
etiam quicumque ferè inter
Philosophos præstantissimi habiti sunt, eā vno
quasi ore tradiderint.

AC Primò quidem Aristotelem illam
tradidisse, quamvis non manifestè, sed subobs-
cure, suaderi potest varijs ipsius testimonijs;
argumentisque propositis supra quaest. I. huius
disputationis. Cum enim prober, debere esse
vnum ultimum finem quo, seu Felicitatem for-
malem, in quam omnes actiones nostræ tendat,
& præterea asserat, illam positam esse præcipuè
in actu contèplationis eius boni, quod *θεωρα-*
τον, id est divinissimum est: videtur finem vl-
timum qui, seu Felicitatem obiectivam homi-
nis collocare in bono omnium divinissimo. Il-
lud autem est Deus. PRÆTEREA, ipsum ita
sensisse, colligitur ex dictis quaest. 5. proximè
præcedenti sect. 3. quæ tota huic opportunè sa-
gis advocari possit.

3 SED Enim multò luculentius Pla-
to id ipsum docuisse invenitur, & illustrius ex-
teris Philosophis. Sape enim Deum appellat
summum hominis bonum, à quo, & propter
quod, cætera omnia bona sint: præsertim in
Epist. ad Dionysium, & in Epinomide, & lib.
2. ac 6. de Republ. ideoque Apuleius in Phi-
losophia Platonis, Deū nominat, ex ipsius men-
te, non modò *μακάριον*, beatum, sed & *μαν-*
γιστρα, beatificum, seu beatificantem, tan-
quam sola eius possessio faciat hominem felicem.
Similiter & Speusippus in definitionibus Pla-
tonis Deum appellat, *ζῶον, ἀθάνατον, ἀνταρπῆς*
πρὸς εὐδαιμονίαν. Vivens, immortale, suffi-
ciens ad beatitudinem. Rationemque, cur suffi-
ciat ad beandū, subiungit statim, dū addit, ip-
sū esse *ὁσιον αἰδίου, τὸ τ' ἀγαθὸν ὅσως αἰτίαν*.
Essentiam sempiternam, natura ipsa boni cau-
sam. Nimirum, quia solum illud bonum, quod

bonorum omnium causa & fons est, potest ho-
minem efficere beatum.

4 PRÆTEREA Plato ipse multis
suorum Operum locis, aut disertè docet, aut sa-
tis indicat, Deum esse summum bonum, cuius
contemplatione homo felix constituitur. Ete-
nim in Symposio Diotima sapientissima femi-
nā præcipit Socrati, vt totam animi intentio-
nem convertat ad orationem suam. Cumque illa
la docuisset, amorem versari in pulchro, tan-
dem extremā oratione sublimius attollens ser-
monem, statuit quoddā pulchrum, quod sedes
per est, nec mutationi subiacet, nec decremen-
tis minuitur, aut incrementis fieri potest maius;
nec ex parte solum pulchritudinem habet, sed
ex toto; nec alternante vitiositudine pulchri-
tudinem aliās amittit, aliās admittit; nec vel
minimam labem patitur; nec loco movetur;
nec opinioni alicui subest, nec tandem est pul-
chrum ratione alterius, sed per se, & tanquam
pulchritudo cæterarum rerum, quæ pulchre
nominantur: atque eius quidem conditionis, vt
nec accessu earum crescat, nec defectu decre-
scat, affectumvè aliquè, aut mutatione subeat.
Hoc ergo, inquit Diotima, sanctum, pulchrum,
& venerabile, cum quis per cæterorum pul-
chrorum amorem subleatus spectare ceperit, pa-
rum abest, quominus fastigium consecutus sit. Sic
ad amatoria recta tenditur, hoc est, illuc verè
duci: cum quis ab istis pulchris, seu per gra-
dus, ad pulchrum illud ascendit, ab vno pul-
chro corpore, in duo transiens. Hinc in cætera
pulchritudine prædita, iam ad pulchra omnia
studia, quibus pulchris succedere creaturas oport-
et, ex quartū numero una illa sit princeps vni-
cè complectenda, quæ solius est pulchri illius,
VT HVIVS CONTEMPLATIONEM
DOCEAMVR, hoc vivendum modo est ho-
mini pulchro. Hoc si videris (neque summum il-
lud pulchrum) sordebunt tibi aurum, vestes, &
formosa hominum corpora. Quæ planè de solo
Deo tradit: cuius visio sit summa hominis Fe-
licitas, omnibus alijs bonis pretiosior.

5 PROSEQVITVR Diotima: Age
vero, quanta felicitatis putas esse plenum, da-
ri alicui, VT PVLCHRVM IPSVM
CERNAT SYNCERVVM, ET PV-
RV M PVTVM, nec corpore humano con-
tectum, & commissum, non corpore humano;
nec mortalibus eiusmodi nugis, SED DIVI-
NV M IPSVM, SVI SEMPER SI-

MILE; ACCONFORME? *Quæso te, an admirandam esse vitam illius hominis censes, QVI ILLVD SPECTET: QVI, QVOD OPTAT, INTVEATVR, ET CVM EO HABITET: O solida & germana compotem virtutis, hancque ob causam præpotenti Deo amicam, & siquis est alius, immortalam! Pulcherrima sanè hæc sunt Dioximæ sapientissimæ verba ad Socratem, quibus ipse eo loco fidem præstat, & pollicetur se quam maximè laboraturum, vt homines sibi persuasum habeant, nihil æquè conducibile esse humanæ naturæ, ac amorem huius pulchritudinis, non sufficere si verbis philosophentur, aut si contemplantur illud impurâ mente. Sanè ijs locis Plato luculentissimè constituit hominis Felicitatem in illo Pulchro, omnium divinissimo, cuius pura contemplatio beatos efficit.*

6 **INSUPER** Libro 4. de Legibus docet, virum imitatore Dei esse felicem: ibi demque differens de amicis & invisis Deo, cæset, sapientem virum diu noctuque cogitare debere, qualiter Deum sequatur, illumque præ omni alio, sibi præscribat, veluti mensuram & canonem totius vitæ, ac rerum agendarum: exhibeatque se ipsi, quam maximè potuerit, similem. neque enim aliter amicus Dei erit. Si autem à Platone rogemus, quid sit esse similem Deo, respondet, in Theæteto, sicut id in eo esse, vt quis sit prudens, iustus, ac sanctus, Deumque præ oculis habens. RVSVS in Epist. ad Hermiam & locios affirmat, verè philosophantem esse imbutam cognitione Dei, quantum à felicibus hominibus haberi illa potest. **PRÆTEREA** in Epinomide loquens de Deo, *Hunc, inquit, in primis vnusquisque felix admiratur: hinc amore incenditur, vt intelligat, quantum facultas sinit ingenij humani, persuasus se hoc modo optimam & felicissimam vitam acturum: defunctum vero vitæ, in ea vltimum loca, quæ virtuti parata sunt.* Vbi Plato statuit Felicitatē in hominis, mortalis adhuc, in admiratione & amore Dei, donec beatitudinem post fata in præmium virtutis assequatur. Subditque ibidem, fieri non posse vt homines in hac mortali vitâ, præter admodum paucos, beati efficiantur: spem tamen viris probis esse, vt post obitum consequantur ea omnia, quorum gratiâ vitam optimè atque honestissimè, quantum fieri ab ijs potuit, tradaxerunt & deposuerunt. Eos vero qui beatitudinē nacti sunt, appellat sapientissimos & felicissimos. Cum vero sapientia, non nisi rerum sublimiū & diuinariū sit, sapientia maxima in rebus maximè diuinis sive in Deo ipso versari debet. Quare cum Pla-

to Felicitatem paucorum hominum in hæc vitâ, & proborum omnium post fata, constituat in vitâ seu cognitione sapientissimâ, profecto Deum ipsum censet esse finem obiectivum, seu obiectum Felicitatis formalis.

7 **DENIQUE** Non modò Platonē, eiusque sectatores, sed & plurimos alios, eidem placito accensere videtur S. Augustinus libro octavo de Civitate Dei cap. 9. vbi laudat omnes eos Philosophos, qui docuerunt finem vltimum creaturæ rationalis esse Deum, veluti summum bonum nostrum, & in quo Felicitas hominis sit. Verba inter alia sunt: *Quisquis ergo fruatur eo quod amat, verumque & summum bonum amat, quis eum beatum, nisi miserimus, negat? Ipsum vero verum ac summum bonum Plato dicit DEVM. Vnde vult esse philosophum amatorem Dei: vt quoniam Philosophia ad beatam vitam tendit, fruens Deo sit beatus qui Deum amaverit. Quicumque ergo Philosophi de Deo vero & summo ista senserunt, quod & rerum creaturarum sit effectus, & lumen cognoscendarum, & bonum agendarum, quod ab illo nobis sit & principium naturæ, & veritas doctrinæ, & felicitas vitæ: sive PLATONICI accommodatiū nuncupentur, sive quodlibet aliud secta sua nomen imponant: sive tantummodò Ionici generis, qui in eis præcipui fuerunt, ita senserint: sicut idem Plato, & qui eum bene intellexerunt: sive etiam Italici propter Pythagoram, & Pythagoreos, & siqui fortè alij eiusdem sententiæ indices fuerunt: sive aliarum quoque Gentium, qui sapientes, vel Philosophi habitisunt. ATLANTICI, LYBICI, AEGYPTII, INDI, PERSÆ, CHALDÆI, SCYTHÆ, GALLI, HISPANI, alijque reperiuntur, qui hoc viderunt, ac docuerunt: EOS OMNES CÆTERIS ANTEPONI MVN, EOS QVE NOBIS PROPINQVIORER FATEMVR.* Hucusque Magnus Augustinus, ex quo conijcere licet, innumeros Philosophos variarum sectarū, nationumque, in id consentisse, vt Deus, nō modò principium, sed & summum hominis bonū, ideoque summo amore dignum existat, & in quo suprēma Felicitas rationalium creaturarum sit.

8 **QVOD** Si obiter quærās, an Plato & Socrates, qui tam magnificè Deum, eiusque amorem prædicarunt, & Felicitatem hominis in ipso sitam docuerunt verbis exscriptis supra n. 5. videantur illam assecuti: Resp. quidquid sit de illa, quæ viribus naturæ optineri potest in hac mortali vitâ, loquendo de æterna, videri desperatam illorum causam. De

So.

Socrate enim testantur Xenophon, & ipse Plato, Dijs Græcorum sacrificasse, & inter alia gallam Esculapio. Plato etiam ipse eisdem colendos censuit, quod lex Gentium ita præciperet: vt testatur Eusebius Cæsariensis lib. 13. de Præpar. cap. 8. & 11. Quin & in Epinomide divinum cultū tribuisse invenitur cœlis, astris, & demonibus. Quare non videtur probabilis opinio Ambrosij Catharini, bene sperantis de salute Socratis & Platonis. Sic & magis piè, quam verè, aliqui existimant de Trismegisto, & Seneca: cum hic apud Augustinum lib. 6. de Civit. cap. 10. laudet sacrificia, non quasi Dijs placita, sed tanquam legibus iusta: ille verò apud eundem lib. 8. cap. 23. docuerit, colenda esse simulachra demonum, quod ipsum fieri debere aut posse, metu legum humanarum, existimat Cicero lib. 1. de Natura Deorum. Sanè ij omnes, quamquam verū Deum cognovisse inveniantur, & in eo Felicitatem hominis possuisse, non tamen videntur id fecisse quemadmodum oportuit. Quare timeri merito potest Socratem, Platonem, Trismegistum, aliosque similes, esse ex numero eorum, quorum causam deploratissimam censet Apostolus ad Romanos 1. dum ait: *Quod notū est Deo, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius à creatura huius mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & divinitas, ita vt sint inexcusabiles: QVIA CVM COGNOVISSENT DEVM, NON SICVT DEVM GLORIFICAVERVNT AVT GRATIAS EGERVNT.* Vtinam hoc ipsum malum avertat Deus ab omni Christiano Philosopho.

SECTIO SECUNDA:

Rationibus erutis ex Philosophis & Patribus confirmatur eadem doctrina, & multipliciter illustratur.

9 **A**C Primò quidem omnium, solum Deum esse obiectivam hominis Felicitatē, suadere potest ratio eruta ex Aristotele lib. 1. Ethic. cap. 2. & 7. ac D. Thomâ 1. 2. q. 2. art. 8. Felicitas hominis est bonum ipsius summum, quo proinde satiatur ipsius appetitus, vt nihil amplius exoptet. Est enim finis vltimus hominis, vt supra quæst. 1. huius disputationis ostensum est: ac proinde meta desideriorum ipsius, ultra quam nihil restat exoptandum. Ideo enim ab Aristotele, alijque Philosophis dicitur, *ἀγαθόν*, sufficiens bonorū: sive vt Boetius ait, *status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Et sanè cum miser sit, quisquis indi-

gentiam patitur, Felicitas expellit omnem indigentiam, sicut excludit miseriam: non potest autē excludere omnē indigentiam, nisi sit bonum adeo ingens, vt satiet appetitū hominis. At solus Deus potest satiare appetitū hominis. Solus ergo Deus potest esse illius obiectiva Felicitas. Probatur assumptio, sive minor propositio. Solum enim illud bonū potest hominis appetitū satiare, quod est omnium supremum, atque excellentissimū, in quo proinde omnia alia bona continentur, & à quo effluunt. At qui solus Deus est bonum eiusmodi. Solus ergo ille potest satiare appetitum hominis.

10 **PRÆIACTVM** Syllogismum exornare, & singulas eius præmissas probare, nostrum munus est. Maior propositio suadet ex immaterialitate & amplitudine appetitus rationalis, quæ tanta est, vt ad omne bonum extendatur, sicut intellectus ad omne verum. Vnde fit, vt nullo particulari bono obtento satiari vnquam possit, nisi fortè bonū illud eius conditionis sit, vt omnia alia bona superet, eaque contineat in se, instar exundantis cuiusdā pelagi, è quo diversi rivuli quaquà versum nascuntur. Alioquin inexplibilis manebit summa illa amplitudo, & fitis humani cordis, quæ inferiora qualibet bona, explere nequeunt. Solum ergo illud bonum potest hominis appetitum satiare, quod est omnium supremum, excellentissimumque: in quo proinde cætera bona continentur, & à quo effluunt.

11 **IAM** Minor eiusdem syllogismi propositio illustratur: tum autoritate, tum & ratione. Nimirum, illam tradunt sæpe Philosophi ipsi Gentiles, atque in primis Plato ipse, dum Deum solum appellat, *τὸ ἀγαθόν*, ipsum bonum, quasi *τὸ ἀγαθὸν ἀγαθόν*, summum bonum, quod omnium bonorum supremum sit, & cæterorū fons. Atque in Philebo, de Deo ipso loquens, ait: *Summum in universa natura & absolutum bonum est id, quod est mensura ceterorum.* Plotinus quoque, Platonis sectator Enneade I. lib. de Primo Bono cap. 1. & lib. 7. c. 2. dum appellat *τὸ ἀγαθόν*, ipsum bonum, additque eius conditionis esse, *vt omnia bona ab eo suspensa sint, ipsum autem à nullo.* Et præterea cap. 19. subdit, Deum esse bonum illud, cuius participatione cætera bona sunt, & de quo non est quærendum, propter quid bonū sit, cum in eo quid, & propter quid in idē veniāt. Alcino quoque doctrinam Platonis illustrat cap. 10. *Summum bonum, inquit, est Deus quoniam omnibus quantum potest, beneficit: cui sit causa omnis boni.* Mitto Patres Ecclesiæ id passim docente: immò & omnium existimatione hominū, quorum verū Deū confitentur. Omnes enim

P 2

ii

ijagnoscunt; Deum esse summè bonum, & eā quidem bonitate, quæ bonorum cæterorū fons & origo sit. Ratio autem idipsum extorquet ex eo, quod solus Deus sit ens per essentiam, ac proinde per essentiam bonum. Hinc enim sequitur, ut omnia illa quæ bonitatē per participationem habent, sive *κατὰ συµβιβνός, ex accidenti*, ut Patres & Philosophi loquuntur, sint delibationes quædā Dei, sive illius summi boni. Superest igitur, ut solus Deus sit, qui appetitum rationalem hominis, eiusque vastissimos sinus, satiare & implere possit.

12 ILLUSTRATVR Amplius consideratione aliā sumptā ex Platone lib. 2. de Republica, ubi Deum à bonitate potissimum commendat, veluti antonomasticè bonum. Quam doctrinam exponens Proclus observat; Platonem non simpliciter dixisse bonum esse Deum, sed *ὄντως ἀγαθόν, reverà bonum, cum soleat discernere id quod verè est, ab eo quod verè non est, eo ipso, quod ILLVD SYNGERVM ET NVLLI ADMISTVM CONTRARIO CONSERVET; HOGVERO REPLETVM IAM DETE-RIORE DICAT.* Nimirum, ut ipse vberius prosequitur, cætera bona alicui malo seu defectui admista sunt: solus autem Deus est summum bonum, ac proinde purum putum, omnemque excludens à se rationem mali, ac defectus. Unde subducitur formula ad confirmandam illam rationem præcedentem. Obiectiva hominis Felicitas consistit in illo dumtaxat bono, quod syncerum est, & nulli admistum contrario, sive defectui. Debet enim satiari & explere omnes sinus appetitus humani: qui solum satiari possunt à bono syncero, & nulli contrario, seu defectui, admitto. At solus Deus est bonum syncerum, & nulli contrario, seu defectui admistum. Solus ergo Deus est obiectiva Felicitas hominis.

13 CONFIRMATVR Idonea similitudine. Appetitus enim rationalis est instar centri, à quo infinitæ desideriorum lineæ quoque versus ducuntur: divina autē bonitas est quasi circulus, seu circumferentia in se adunans principium finemque omnium aliarum bonitatum. Quare sicuti à puncto defixo in centro nulla linea duci potest, cui circumferentia non occurrat; sic etiam ab appetitu rationali nullum desiderium potest oriri, quod non circumdetur à divina bonitate. Nimirum, quodcumque bonum à voluntate humanā appetatur, illud certè multo sublimius & perfectius in Deo continetur: cum tamen cætera omnia bona solum ex parte bonitatem habeant, neque vnum bonum contineat bonitatem aliorum; sicuti linea vna

non continet quantitatem alterius lineæ intra circulum. Solus ergo Deus explere potest infinitam multitudinem desideriorum appetitus rationalis, sive humani.

14 RATIO Secūda eruitur ex Dionysio Areopagita, & Boetio. Ille enim ait: *Amor est circulus à bono in bonum revolutus.* Ac præterea: *Quasi quidam circulus per optimum ex optimo est in optimum inennarrabili conversione circumiens.* Nimirum, amor, quo cuncta suum supremum bonū & vltimum finē querunt, nihil aliud est, quam appetitio redeundi ad suū primum principium, veluti circulo quodā. Idque luculenter expressit Severinus Boetius lib. 4. de Consol. aureis illis versibus:

*Hic est cunctis communis amor,
Repetant que boni sine teneris;
Quia non aliter durare queant;
Nisi converso rursus amore,
Resnuant causa que dedit esse.*

Unde in hunc modum disputare licet. Vltimus finis cuiusque rei, ac proinde summa perfectio, seu Felicitas, ad quam devenire potest, consistit in circulo, sive reditu ad coniunctionem cū suo principio. Atqui solus Deus est principium animæ rationalis, & subinde potentiarum ipsius. Igitur vltimus finis, summa perfectio, seu Felicitas animæ rationalis, solum consistit in circulo, seu coniunctione cum Deo: ac proinde solus ipse est Felicitas obiectiva hominis. Cōsequenter quò ad vitamque partem rectè inferatur. Maior propositio suadetur inductione primū, dein ratione. Inductione quidē: quoniam videmus passim, tūc res quaslibet obtinere suū finē, perfectionē, Felicitatemque, qualem qualem assequi possunt, cum redeunt ad suū principium, veluti factio circulo; tunc autē deficere à gradu perfectionis debito, cum ab eo recedunt. Ita enim cernitur in influxu cælesti, qui est principium vniuersale corporū gravium; & levium, eo discrimine, ut vis illius, seu efficacia circa corpora gravia exerceatur in centro, & circa levia autē in circumferentiā cælo vicina: circa media denique in spatio interiecto igni ac terræ. Tādē tunc suū finē perfectionemque obtinent, cum coniunguntur centro, seu loco naturali, in quo influentiā accipiunt à suo principio. Patet id etiā in animalibus: in quibus cōest principium spirituum vitalium, & cerebrum animalium: proptereaque ij bene habent, dū priores cordi, posteriores cerebro cōiunguntur: male autē, quories à coniunctione & participatione sui principij recedunt. Denique & arbores ac plantæ, quarum principium est calor à Sole diffusus, ipsas querunt, & in sublime contendunt, ut solarem influxum excipiant, sicubi

for-

fortè in loco vmbroso & opaco natæ sunt. Verūm itaque est, & inductione comprobatur, vnamquamque rem tunc demum suam perfectionem, Felicitatemque assequi, cum coniungitur suo principio.

15 DEINDE Ratione suadetur eadem maior: Quia quemadmodum omnis perfectio rei provenit à suo principio efficiente, ita etiā suprema ipsius perfectio debet esse sita in coniunctione cum eodem principio efficiente. Neque enim esse, aut intelligi potest, rem illam, quæ à principio aliquo suum esse accepit, per coniunctionē ad ipsum non acquirere aliquid amplius perfectionis, quam prius habuerit. Idque præsertim locum habet in creaturis spiritualibus, quæ tunc vltimam sive supremam perfectionem adipiscuntur, cum per cognitionem & amorem adherent Creatori suo, à quo habent suum esse, intelligere, & velle: & in quo, ut loquitur August. lib. 8. de Civit. cap. 5. *Invenitur & causa subsistendi, & ratio intelligendi, & ordo vivendi:* atque, ut præmiserat cap. 4. *sine quo nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus usus expedit.* Quapropter merito infert, spiritualis creaturæ perfectionē sitam esse in coniunctione ad suam primā causam, sive Deum: *ut ipse queratur, ubi nobis secuta sunt omnia: ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia: ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia.*

16 IAM Verò, solum Deum esse principium animæ rationalis (quæ erat minor propositio illius præcipui syllogismi) veritas Catholica est, immo & rationis lumine manifesta, neque hoc loco probanda, sed supponenda exijs, quæ latè tradidimus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disp. 81. ubi cōstitutum fuit, rationalem animam à solo Deo fieri, idque per creationem.

17 CONFIRMATVR: Quia, ut sacræ litteræ docent, & naturalis ratio monet, *omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* Nec aliter fieri potuit, ex suppositione creationis rerum, quam ut illæ omnes in ipsum, tanquam finem vltimum, dirigantur. Cum verò id rebus omnibus commune sit, speciatim in spiritualibus creaturis locum habet. Non enim solum spectant Deum ut finem eo communi titulo, quo irrationales creaturæ, sed alio insuper excellentiori: nimirum, ut ratione duce ipsum appetant, querant, & tandem inveniant, seu possideant, per cognitionē perfectam & amorem. Indeque est, ut non obtento eo fine, appetitus humanus inexplēbilibus desiderijs exagitetur, & circumagatur, neque ullibi vquam quiescat, etiam in omni bono-

rum corporis & fortunæ affluentia. Nimirum, ubi finem vltimum, ac sibi proprium, non assequitur, cætera omnia non sufficiunt, quantumvis pretiosa appareant. Quis vnumquam fortunatior aut opulentior inter mortales Alexandro Macedone? Et tamen post totum ferè terrarum Orbem suo imperio subiectum, alium orbem exoptavit subiugandum: doluitque nihil superesse, quod vinceret. Invidit quoque Achilli gloriam Homeri carminibus obtentam, ut merito de illo dictum fuerit: *Inventus est qui aliquid desideraret post omnia.* Patet itaque, solum Deum esse finem vltimum, in quo homo quiescere, & suam habere possit Felicitatem. Quam in rem illustre est trium illud Magni Augustini testimonium lib. 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te: & inquietum est cor nostrum, donec perveniat ad te.*

18 RATIO Vltima est: Quia solus ille est vltimus finis hominis reipsa, ac proinde ipsius obiectiva Felicitas, qui ad nullum vltiorem finem ordinabilis est, & ad quem cætera omnia naturā suā ordinantur. Ea quippe est propria ratio finis vltimi simpliciter, ut ostensum est supra quæst. 1. huius disputationis. At ibidem quoque ostensum est, Deum ad nullum vltiorem finem ordinari posse, sed potius cætera omnia ad ipsū. Solus ergo Deus est reipsa finis vltimus & obiectiva Felicitas hominis.

SECTIO TERTIA.

Argumenta, quibus contenditur, Deum non esse obiectivam hominis Felicitatem, à Philosophis Gentilibus notam, obiecta, & soluta.

19 ADVERSVS Doctrinā vitæ quæ se actione præcedenti traditam possunt obijci nonnulla argumenta. PRIMVM est, Felicitatem; de quâ disserit Philosophia Morum, quæque Socrati, Platoni, Aristoteli, & alijs Gentilibus, nota fuit; nullatenus videri sitam in ipso Deo. Felicitas enim ad Ethicam spectans, & ab Ethnicis nota, est solum naturalis, seu quæ viribus naturæ obtineri potest: illa autem, quæ in Deo ipso consistit, non est naturalis, nec naturæ viribus obtineri potest, sed solum ex supernaturali auxilio, vel lumine intellectum creatum elevante ad Deum videndum & possidendum. Felicitas ergo ad Philosophiam Morum spectans, & ab Ethnicis nota, non consistit in ipso Deo.

20 RESP. Deum ipsum esse obiectivam hominis Felicitatem, tum intra naturam ordinem, tum etiam in ordine gratiae: cum utriusque ordinis sit ultimus finis, & meta desideriorum, ultra quam nullus est transitus. Quare sicuti creaturae rationales elevatae supernaturaliter debent ipsi coniungi, ut supernaturali finititate etiam seorsum ab elevatione, per id quod in ipsis supremum est, nimirum, per mentem & voluntatem, debent eidem adherere, tanquam ultimo fini naturali. Propterea enim Deus (obstante ita Augustino lib. 8. de Civit. cap. 4.) hominem creavit ceteris creaturis superiore, ut per id quod in eo praecellit, attingat illud, quod cuncta praecellit. Eadem autem, immo & fortior ratio de Angelis est, cum ex toto sint substantiae spirituales.

21 AD Rem itaque dicimus, Philosophiae Morum non esse ut disserat de Felicitate supernaturali hominis, quae sita est in Deo ipso clare viso, per vires gratiae & luminis gloriae intellectum elevantis. Eius namque obiecti sublimitas excedit institutum Ethicae, similiterque est supra doctrinam Socratis, Platonis, & Aristotelis, qui fidei lumine destituti caecutiunt circa mysteria illa, quae ingenij humani congenitas vires excedunt. Ceterum adhuc Deus ipse, non ut clare visus, sed ut abstractivè cognitus meliori modo, quo fieri potest per vires naturales, ab intellectu humano, similiterque super omnia dilectus intra naturam ordinem, spectat ad institutum Ethicae disciplinae, & notus fuit ipsis Philosophis Gentilibus, praesertim vero Platoni. Quin & Aristotelem, licet subobscurè, illum cognovisse, patet ex dictis quaestione praecedenti sect. 3. similiter & ex lib. 9. Ethicorum cap. 2. ubi docet, singulis pro dignitate esse beneficia rependenda; praesertim vero Deo: cui non possumus reddere aequale. Exinde enim sequitur, debere hominem constituere sibi finem in Deo ipso cognoscendo, & praeter omnibus alijs amando. Quare finis ultimus, & Felicitas, quam modo assignamus homini, in Deo ipso consistentem, inferioris ordinis est relata ad Beatitudinem illam, quam fides proponit credendam, & sacra Theologia examinat.

22 INSTABIS. Si sermo est de Deo ipso, non ut clare viso, sed solum abstractivè cognito, nullum habet locum obiectiva Felicitas. Haec enim debet esse ἀνάρητος, sive sufficientia bonorum, ac proinde satiare appetitum. At Deus quatenus abstractivè cognitus nequit satiare appetitum. Ergo quatenus abstractivè cognitus, nequit esse obiectiva Felicitas. Probatum assumptio. Deus prout abstractivè

cognitus solum exprimit bonitatem illam, quae apparet in speciebus et eatis. At secundum illam non satiat appetitum, sed potius illum acuit & pungit ad ipsum fontem totius bonitatis quaerendum ut est in se. quod circa D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1. inquit: *Naturale est homini, visis effectibus, & ex illis cognita causa, desiderare videre causam in seipsa: nec quiescit, donec ipsam eius essentiam clare videat.* Igitur Deus, quatenus abstractivè cognitus, nequit satiare appetitum.

23 RESP. Felicitatem obiectivam, sicuti & formalem, solum debere satiare appetitum quantum ad desideria illa, quae efficaciam dicuntur, & versantur in bono proportionato cum appetitu: non autem quod ad illa quae sunt inefficacia, & versantur in bono improporcionado, & impossibili. Alioquin enim nec vlla esset hominum supernaturalis Felicitas: cum, adhuc posita visione & fruitione Dei, possit esse simpliciter desiderium inefficax & conditionatum ulterioris boni impossibilis, ut amoris infiniti & comprehensivi, seu aequati Deo. Itaque Deus, ut abstractivè cognitus eam perfectione, quae intra naturam ordinem haberi potest, satiare appetitum quod ad desideria efficaciam, & versantur in bono proportionato cum appetitu inelevalo. nihil enim amplius optaret serio atque efficaciter, cum ignoraret homo, seu potius nesciret, possibilem esse cognitionem Dei in superiore ordine positam. Quare solum esset aliquod desiderium inefficax & conditionatum videndi clare Deum ex suppositione quod id esset possibile. verum non ideo esset anxietas vlla: quia nullus vir cordatus, qualis esse deberet vir felix, anxietatem vllam habet, quod obtinere nequeat bonum aliquod impossibile.

24 SECUNDO Arguitur. Quando dicimus, Deum esse Felicitatem naturalem obiectivam hominis, aut loquimur de Deo in seipso, aut solum ut participato a rebus creatis intra naturam ordinem. Hoc secundo modo videtur insufficiens, ad beandum: quia sub hac consideratione est aliquid creatum & limitatum: voluntatis autem humanae sinus longe ampliores sunt, quam ut bono aliquo limitato satientur. Illo autem priori modo assignatur bonum iusto maius: tum quia Deus in seipso est ens supernaturalis per essentiam, quo sensu excedit omnem habitudinem hominis secundum naturalia sola considerati: tum praeterea, quia nulla proportio est finiti ad infinitum. Atqui intellectus humanus est finitus, Deus autem in seipso infinitus. Ergo Deus in seipso est bonum iusto maius, & omnino improporcionado

na;

atum ad hominem beatificandum.

25 RESP. Cum dicimus, Deum esse Felicitatem naturalem obiectivam hominis, sermonem esse de Deo in seipso, non quidem prout attingi potest a creatura rationali per elevationem naturae vires excedentem: sed quatenus cognosci & amari potest inspecta capacitate naturali. Itaque hoc sensu non est aliquid creatum, aut finitum, sed increatum, infinitumque, licet non exprimens perfectionem infinitam in ordine ad supernaturalia effecta, sed naturalia. Auctus enim quo Gentilis Philosophus, immo & Christianus, solis naturae viribus cognoscit ac demonstrat, Deum esse infinitum per essentiam, profecto Deum ipsum respicit tanquam obiectum: ideoque Metaphysica dicitur Theologia naturalis, quia Deum ipsum attingit, ea ratione, quae per naturam ingenijque humani vires cognosci potest. Itaque licet sinus humani appetitus tam vasti sint, adhuc tamen quod ad efficaciam desideria impleri possunt a Deo ut sine ultimo naturali.

26 DVM Autem assumitur, Deum in seipso esse bonum iusto maius ad beandum naturaliter hominem, negamus propositionem illam: quia Deus in seipso non solum habet ut sit Author donorum supernaturalium, sed etiam naturalium. Quamvis autem Deus, ut Author supernaturalis sit bonum iusto maius ad beandum naturaliter, non tamen prout Author bonorum naturalium est. Itaque hac ratione beare potest, seu felicem constituere hominem secundum vires naturae consideratum.

27 DENIQUE Dum expenditur improporcionado finiti ad infinitum, obiectio nimis probat scilicet, nec possibilem esse Felicitatem hominis supernaturaliter elevati, in ipso Deo consistentem: siquidem ille infinitus est, intellectus autem creatus, etiam elevatione supposita, manet finitus ac limitatus. Deinde dico, finiti ad infinitum esse posse proportionem obiectivam, seu qualis inter potentiam & obiectum est: licet non subiectivam, qualis est inter subiectum & formam inhaerentem. Quare intellectus creatus licet nequeat in se recipere formam aliquam infinitae Felicitatis, potest tamen finitio cognitionis & amoris actu attingere obiectum infinitum.

28 INSTABIS. Etiam inter obiectum & potentiam debet esse proportio, sicuti inter subiectum & formam. Tam incapax enim est intellectus per naturae vires attingendi supernaturalis obiectum, ac acquirendi sibi formam inhaerentem supernaturalem, aut eam habendi. Atqui inter finitum & infinitum nulla est proportio. Cum ergo intellectus in ratio-

ne potentiae potentiae sit finitus, & Deus sub ratione obiecti infinitus, nullam intellectus cum Deo proportionem habere potest. Ergo neque in illo firmam habet suam obiectivam Felicitatem.

29 RESPONDEO, Inter obiectum & potentiam debere esse proportionem; non quidem quantitatis, aut arithmeticae, quae solum versatur inter aequalia: sed solum habitudinis, & geometricae; quae etiam inter abso- lute inaequalia cernitur. Hanc vero esse intellectus, qui creato erga Deum, patet: cum sit potentia omnino spiritualis, ac proinde cuius habitudo extenditur ad dignoscendum omne verum, sub qua communissima ratione Deus ipse continetur. Dum autem sermo est de supernaturalibus bonis, sive obiectis, diversa ratio est; cum ea solum spectent ad obiectum speciale & superius, quod potentia solum attingere potest, quatenus adiuta virtute elevante, licet alias generatim sub ratione communissima veri spectet ad obiectum adaequatum intellectus. Deus autem ut finis ultimus naturae, eiusque Autho nihil speciale importat, ratione cuius exigua in intellectu virtutem elevantem. *Invisibilia enim ipsius a creatura huius mundi, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, ut supra num. 8. audimus ex Apostolo: Roman. 1.*

30 COLLIGITUR Ex dictis, Felicitatem naturalem obiectivam hominis, adhuc mortalis, in vno Deo sitam esse, veluti in fonte bonorum omnium, cui coniungi debet per intellectum, & voluntatem, sive per cognitionem & amorem. Corollarium hoc directe adversatur Epicureis, quorum plerique eo insania, aut impudentiae venerunt, ut putarent, hominem quidem felicem esse in hac vita, sed eam tamen felicitate, quae omnem Dei timorem ablegaret procul, omne cum illo commercium excluderet, negata illius Providentia circa bene aut male agentes. Nimirum, ij se gesserunt instar flagitiosorum civium, qui tunc solum se arbitrantur felices, cum civitas absque villo Principe est, a quo timeant vltionem (vultum) scelerum. Neque enim aliud significant verba illa Velleij Epicurei apud Ciceronem lib. 1. de Nat. Deorum: *Imposuisti cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies & noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia providentem, & animadvertentem, & omnia ad se pertinere putantem, curiosum, & plenum negotij Deum?* Dignam plane atheo ac deploratissimo homine sententiam, quam execrentur ceteri omnes, quibus aliquis pudor est. Longè aliter existimaverunt Philosophiae

Pro;

Proceres) quibus; iuxta Plutarchum lib. de Audit. præcipuum ad vitam beatam assequenda monitum fuit: εὖς θεῶν. Sequere Deum. Quod

ipsum confirmat Arist. lib. 10. Ethic. cap. 8. ubi tunc sapientem prædicat verè felicem, cū fuerit maximè Deo per amorem coniunctus.



QVÆSTIO SEPTIMA

QVAM FELICITATEM AGNOVERINT

Aristoteles & Plato: an presentis vita, an etiam futura?

HIC Controuersia ansam præstat Aristoteles varijs locis Ethicorum, præsertim lib. 1. cap. 9. & 10. ubi differit aduersus Solonem, inquit que, an quisquam hominum in hac vita dicendus sit felix. Ibidem enim, & varijs locis eiusdem Operis, postea indicandis, plura tradit, ex quibus dubitare liceat, an agnoverit Felicitatem hominis possibilem in alia vita, an solum in hac presenti & mortali. Quare vestigamus sensum illius præsertim, deinde & aliorum Philosophorum Gentilium, in hac re.

SECTIO PRIMÆ

Solonis effatum celebre, Neminem dicendum felicem dum vivit. Triplex illius sensus, reiectus ab Aristotele, & huius sententia paulo accuratius explicata.

2 CELEBRIS Olim fuit sententiã illa Solonis apud Arist. locis nuper indicatis, neminem in hac vitã felicem censendũ: sed expectari debere ipsius exitum, vt felix aut miser censeatur. Solon enim cùm à Cræso Lydiarum Rege, suas ei diuitias ostendente, interrogaretur, quemnam mortalium vidisset beatum; respondit se observasse quosdam honestè defunctos. Cùm verò ulterius rogaretur, cur eundem Cræsum non numeraret inter beatos, respondit: *Nemo beatus ante mortem.* Cùm autem postea idem Cræsus apud Cyrum captivus, & iam in ignem mittendus, id narraret; Cyrus eã quasi monitione coercitus, ipsi vitam indulgit, & honorificam in aula sua habitationem. Et sanè illius sententiã speciem aliquam veritatis videtur habere. Cùm enim mortalis vita innumeris mutationibus, ærumnis, calamitatibus, vitij animi, & ægritudinibus corporis, obnoxia sit, nemo, dum vivit, dici felix potest, donec liber ab ijs malis claudat diem extremum. Porro licet id effatum, *χρόν τελευτῶν, expectandum esse finem*, tribuatur Soloni dumtaxat ab Aristotele, reverà apud alios postea celebre fuit: illudque habetur apud Platonem lib. 7. de Legibus, Euripidem in *Andromacha*, Cicero nem lib. 3. de Finibus, Plinium lib. 7. cap.

40. & deniquè Ovidium 3. Metamorph. ubi accinit:

*ultima semper
Expectanda dies homini, dici que beatus
Autè obitū nemo, suprema que funera debet.*

3 PRÆIACIAM Solonis sententiã refellit Aristoteles: quoniam tribus modis solum accipi posse videtur, & iuxta quemlibet illorum falsa est. PRIMVS sensus esse potest, in vitã non esse Felicitatem ullam, sed solum post obitum. Hoc autem rejicit Arist. veluti contrarium ijs, quæ antea decreverat eodem lib. 1. Ethic. cap. 7. & 8. nimirum, Felicitatem humanam sitam esse in actione perfectã secundum virtutem, & in eo qui verè dicitur felix. Atqui perfecta actio secundum virtutem in homine mortali locum habet, & is post obitum non dicitur felix, etiam secundum Solonem. Ergo Felicitas potius habet locum in homine ante, quã post obitum.

4 SECVNDVS Sensus est, hominem non posse appellari felicem dum vivit, sed solum post fata; quia vsque dum moriatur, obnoxius est innumeris calamitatibus & miserijs; atque adeo felix dici iure non potest, nisi postquam evaserit id periculum, clausã vitæ periodo. Hoc autem sensu, refellit etiam Arist. effatum illud. Si enim homo propterea, dum vivit, non potest dici felix, quia bona & mala, prospera & adversa subire potest; neque etiam dici poterit felix post obitum: quoniam etiam tunc subire potest bona & mala, prospera & adversa. Quemadmodum enim viventibus, ubi absentes sunt, aut dormiunt, deseritur aut aufertur honor, laus aut vituperium tribuitur; ita etiam defunctis, Similiter vel ijs ipsi-

sis viris, qui post obitum felices audiunt, quã plura circa posteros suos, tum prospera, tum & adversa contingunt. maximè ubi quidam posterorum evadunt probi, & virtutis cultores: quidam autem improbi, & vitiosi: aliqui honoribus & præmijs, alij infamiè & supplicio afficiuntur. Neque enim par est existimare; bona aut mala posterorum nullo modo ad defunctos pertinere. Igitur si doctrina Solonis eo sensu accipiatur, probat, nequidem virum optimum vitã sanctum dici posse felicem.

5 RESTAT Igitur alius sensus, in quo accipiatur effatum illud: vt, nimirum, finis expectandus sit, ac tunc aliquis censeri debeat beatus: non quia post mortem beatus sit, sed quia antea talis fuerit. Sed hoc ipsum impugnat Arist. tanquam absurdum: Quoniam omnis propositio de præterito solum est vera; quando id quod enuntiat, fuit antea verum. Vt ergo propositio enuncians hominem fuisse felicem, vera sit, necessum est vt verè ante obitum fuerit felix. Neque enim v. g. propositio hæc, *Socrates fuit albus*, vera nunc esse potest, nisi Socrates albus reverà extiterit.

9 CONCLVDIT itaque Arist. (præter plura alia, quæ videri possunt in nostris Commentarijs ad eum locum) posse hominem in vitã hac mortali dici felicem, dum tamen competenti & iusto temporis spatio stabilem Felicitatem fuerit nactus. Ita enim significat; præsertim circa finem eius capitis decimi, dicit: *Quid igitur prohibet beatum statuere virtutis perfectæ fungentem munere, & bonis externis satis instructum, non quovis tempore, sed vitã absolutã?* Sive, vt interpretatur Feliciamus; *non quolibet tempore, sed perfectò.* Existimat enim, *τέλειον βίον, perfectam vitam*, vt habetur in textu, respondere τῷ χρόνῳ, *tempori.* Eamque interpretationem esse optimam confirmant extrema verba eiusdem capitis: *Qua si ita sint, beatos, ex vivis dicemus, quibus adfuturaque sunt quæ diximus.* Porro dixerat, beatum neminem esse, nisi penes què est actio virtutis perfectæ, competentem bonorum affluentiam, & vitam perfectam; id est iustum vitæ tempus: nimirum, & ipse prius docuerat, non esse felices, qui immaturam aut acerbam mortem obeunt: sed illos duxerat qui competenti spatio temporis vivunt, & bonam senectutem assequuntur.

7 VNDE Infertur, opinione Aristotelis, non esse necessum vt quis persistat in Felicitate semel habita vsque ad mortem, vt verè dicatur felix; cuius oppositum tradiderat Solon: sed sufficere vt quis iusto aliquo tempore possederit bona illa paulo antè enumerata;

Quamvis enim postea accidat vt in extrema senectute omnium eorum iacturam patiantur, aut ea procul à se repellat vitio suo, adhuc verum id aliquando extitit, dicique potuit de præfenti felix, dum ea bona haberet: ideoque non fuit opus expectandi exitum vitæ, vt felix diceretur.

8 NEQVE Obstat quod statim subdit: *An addendum, ita vitam aditurum, & mortem convenienter rationi obiturum? quoniam nobis incertum est futurum: & tamen beatitudinem finem esse, ac quiddã omni ex parte perfectum ponimus.* Quibus verbis, videtur interrogando affirmare; vt mos est Aristotelis. Non, inquam, id obstat: quoniam ijs verbis solum indicat; vitam instructam bonis paulo antè memoratis, non esse felicissimam, seu non esse Felicitatem consummatam, & omnibus numeris completam, quæ sanè continuari debet vsque ad finem vitæ. Cæterum adhuc vult, Felicitatem veram, licet non consummatam, esse, quæ protrahitur competenti temporis spatio, etiam si vsque ad obitum non permaneat. Quod satis indicant extrema illa verba capitis statim addita præcedentibus: *Qua si ita sint, beatos ex vivis dicemus, quibus adfuturaque sunt, quæ diximus: AC BEATOS CERTE HOMINES.* Sive, vt alij vertunt; *beatos autem, vt homines.* Quæ clausula est plena emphasi: quasi dicat, Felicitatem hominis in vita, non esse instar eius, quæ beatis metibus, aut Intelligentijs competit, omni periculo exempta; & nullis calamitatibus, aut miserijs obnoxia: sed eam, quæ homini mortali, & in lubrico agentis, convenire potest: proindeque quæ possit aut vitio ipsius; aut insolitã magnarum calamitatum procellã, concuti & labefactari. Quo ipso videtur brevissimè occurrere argumẽto Solonis ex vitã humanã vicissitudinibus & periculis desumpto.

SECTIO SECVNDA

Difficultates contra doctrinã Aristotelis, quæsi negaverit hominis Felicitatem post fata, illã que inmerito concesserit in hac mortali vita malis obnoxia & ærumnis plena.

EX Dicitur oritur gravis difficultas. Viderur enim Arist. negare virtuti omne præmium & Felicitatem post mortem, dum impugnat effatum illud Solonis, Ait enim initio capitis: *Nemond igitur alius quoad vivat, iudicandus est beatus: sed Solonis sententiã expectandam extremum?*

Ac si ita quoque statuendum, an ergo tunc cum mortem obiit, est beatus? An certe id omnino absurdum est: cum præsertim felicitatē quādam actionem statuamus? Quod si beatum negamus vitā sanctam, nec hoc sanè vult Solon, &c. Vbi videtur, quamvis interrogando, negare beatitudinem vitā sanctis, tum suo, tum & Solonis ipsius nomine. Insuper eodem capite idipsum vberius confirmare videtur, docereque homines post obitum omnino desinere esse, nulloque iam modo vivere aut intelligere: siquidem illos comparat dormientibus, & omni sensu destitutis. At enim: *Videtur vitā sancto mali quippiam & boni superesse, siquidem & viventi, etsi non sentienti: ut deus & dedecus liberorum, & omnino posterorum secundæ res & adversæ.* Quibus satis de notate videtur, vitā sanctis nihil aliud superesse, quàm posterorum memoriam, neque quidquam ampliùs, quàm ijs, quorum mala aut bona in tragædijs narrantur, inductis histronibus, qui ea revocent in memoriam auditorum: ut idem planius exponit capite sequenti: vbi, inter alia, inquit: *Perpicuum enim est ex his, etiam si aliquid ad eos pertineat, sive boni, sive contrā, exile id & exiguum, aut omnino, aut illis esse: si minus, certè non tamen & tale esse, ut vel beatos eos, qui non erant, efficiat: vel ijs qui beati erant, beatitudinem eripiat.* Vbi negare videtur omnem Felicitatē solidam, similiter & adversitatē, quæ sit alicuius momenti, vitā sanctis.

10 CONFIRMATVR Idipsum ex varijs ipsius locis, quibus videtur negare homini post mortem omne genus vitæ, ac proinde omnem Felicitatē, & infelicitatem. Etenim lib. 3. Ethic. cap. 6. disserens de Fortitudine, aliquantō post medium capitū, inquit: *Nihil autem morte terribilius: cum sit extremum, & iam nihil mali aut boni videatur superesse mortuo.* Insuper lib. 12. Metaph. cap. 7. textu 39. indicat, Felicitatem hominis esse in hac vita solū, & brevi tempore durare, nec posse perpetuam esse. Id enim significare videntur verba illa ipsius satis obscura, quibus loquitur, tum de Deo, tum de hominibus: *Degentia verò (qualis nobis paucō tempore) optima (nimirum felicissima) ipsi Deo est, siquidem ita semper illud est. Nobis autem profectō id impossibile est: quoniam & delectatio actus huius est.* nimirum, est actio suppositi singularis, seu individui humani: quod videtur penitus morte interire, ideoque delectari non posse: ac proinde nec ullam habere Felicitatem, quæ sine delectatione non est.

11 PRÆTEREA. Idem Aristoteles;

iuxta plures, & graves Auctores; existimavit, animam rationalem esse mortalem, ac per mortem hominis interire: proindeque nihil Felicitatis, aut infelicitatis, esse post fata. Hanc enim opinionem, seu potius errorem adeo stupidum ipsi adscribunt Plutarchus lib. 5. de Placitis Philosoph. cap. 1. & Alexander Aphrodisæus lib. 3. de Anima, vbi subscribit eidem errori. Præterea, teste Eusebio Casariensi lib. 15. de Præpar. Evang. cap. 8. 9. 10. & 11. Atticus, Plotinus, & Porphyrius, non modò Aristotelem eā erroris notā inurunt, sed alterā etiam invidiæ in Platonem, ut ipsi contradiceret oppositum docenti. Ex Patribus etiam Ecclesiæ idē existimant Iustinus Martyr in Orat. ad Gentes sub initium, Gregorius Nyssæ Arist. lib. 2. de Philos. cap. 4. & 6. prout allegatur à D. Thomā, vel potius Nemesius lib. de Natura Hominis cap. 2. Aeneas Gazæus lib. de Animæ immortalitate prope initium, Tomo VIII. Bibliothecæ VV. Parrum, Nazianzenus disp. contra Eunomium. Ex Scholasticis idipsum de Aristotele sentiunt Caietanus lib. 3. de Anima, Pomponatius lib. de immortal. animæ, à quibus vix dissentire videtur Piccolomineus Grad. IX. suæ Philosophiæ de Moribus cap. 22. vbi arbitratur, *Aristotelem non novisse bonum alterius vitæ ad hominem, vel ad eius animam pertinens.* Mitto alios minoris notæ idipsum existimantes.

12 DVCVNTVR Aliquibus restimonijs Aristotelis, quæ breviter indicabo, & expendam. PRIMVM habetur lib. 3. de Anima cap. 5. vbi distinguens intellectum hominis in agentem & passivum, asserit hunc esse corruptibilem. Intellectus autem passivus est, quo anima rationalis intelligit: ideoque si hic corruptibilis est, etiam anima ipsa. Neque obstat quod ibidem asserit, intellectum agentem esse impassibilem æternumque, nam indicat, illum non esse animæ potentiam, sed aliquam substantiarum separatarum, intelligentiumque, quas *νοεῖς*, aut etiā *νοήσεις* appellat. SECUNDVM sumitur ex lib. 1. & 3. de Anima, vbi docere videtur, actū intelligendi, aut esse opus phantasiæ, aut non esse sine phantasia. Omnis autem actus, qui est opus phantasiæ, aut non sine phantasia, nequit exerceri extra corpus, cum phantasia sit potentia corporis. Ergo actus intelligendi, iuxta Aristotelem, nequit exerceri extra corpus. Quare nec locus est ut anima persistat separata à corpore: quia si ita esset, proculdubio exerceret actum intelligendi extra corpus ipsum. TERTIVM habetur lib. 12. Metaph. cap. 3. textu 16. vbi docet, animam rationalem habere initium existendi. At iuxta

ipsum lib. 1. de Cælo cap. 12. omne quod habet initium existendi, habeat etiam finem necesse est. Igitur anima rationalis finem habet: Mortalis ergo est, iuxta ipsum, ac proinde omnis vitæ & Felicitatis incapax post mortem. QVARTO suadetur: quia si Arist. existimasset animam esse immortalem, ac seorsim à corpore posse subsistere, censuisset quoque illam fieri independentē à corpore; ac proinde fieri ex puro nihilo, seu creati. Atqui inauditum est nomen creationis apud Arist. neque illam, vquam legitur indicasse possibile. DENIQUE, cum opinione Arist. mundus, & series generationis humanæ fuerit ab æterno, necesse est ut infiniti homines præcesserint: quare & nunc simul infinitus numerus animarum rationalium existeret modò, si illæ immortales, & per se subsistentes sunt post obitum hominis. Consequens autem repugnat eidem Arist. lib. 3. Physicorum, vbi respicit omnem multitudinem infinitam. Ergo etiam repugnat ipsi immortalitas animæ, & quælibet ipsius vitæ, aut Felicitas independentē à corpore.

13 ALIVNDE Antem videtur idē Aristoteles, dum disserit contra Solonem, perperam concedere animæ intra corpus Felicitatem, quam ipsi negat extra corpus. PRIMO. Quia licet aliquis iusto aliquo tempore abundet bonis omnibus animi & corporis, adhuc potest successu tēporis devenire in vitā ærumnis & calamitatibus plenam, instar Priami: qui propterea beatus non fuit, teste ipso Aristotele eodem loco. Igitur nemo hominum quoad vivit, beatus est: siquidem nemo quoad vivit, quantumvis bonis omnibus affluat, certam habet prosperitatem futuram, nec scire potest an præsens bonorum omnium affluentia sit permanentura, an potius commutanda in vitam miserijs & calamitatibus plenam. Malè igitur Arist. animæ intra corpus Felicitatem concedit, quæ extra corpus negat.

14 SECUNDO. Felicitas est bonum præcellentiſſimum, homini per se solum sufficiens, atque adeo extinguens desiderium cuiuslibet alterius boni: ut sæpe Arist. docet lib. 1. Ethic. ideoque illam appellat *αυτάρκτης*, id est, sufficientiam bonorum in ipso viro felici. At homo, dum vivit, nullum habere potest bonum sufficiens per se solum, neque extinguens desiderium cuiuslibet alterius boni. Igitur homo, dum vivit, non est capax Felicitatis. Assumptio, in quā solā est dissidium, suadetur tum experimento omnium hominum, etiam eorum qui felices existimantur à cæteris: nemo enim illorum inventus fuit, qui non egeret bono aliquo ulteriori, nec desiderio boni alterius

tingeretur: Tum præterea ratione: quoniam nullum bonum est in hac mortali vita, quod constans omnino sit, aut nulli obnoxium mutationi. Etenim actiones virtutum non semper exercentur à viro probò, sed quandoque interruptuntur per somnum, aut aegritudinem: immo & interdum degenerant in actiones turpes. Quod multo magis apparet in ipsis habitibus virtutum, quibus iam aliquis præditus est, etiam in gradu præcellenti. Fieri enim potest ob versabilitatem arbitrij, & inconstantiam in bono, ut quis è sublimi virtutis gradu paulatim decidat in profundum vitiorum. quod de Nerone, alijsque olim dictū, & inter Christianos pluribus experimentis, quàm oportet, comprobatum est. Quin & virtutes morales possunt per amentiam omnino impediri à suis functionibus obsecundis: sicuti & intellectuales per oblivionem aut aegritudinem. Ac certe nemo scit, an aliquando eam amentiam, oblivionemve sit passurus, quod sufficit ut cum anxietate & timore vitæ ducat, à solidā Felicitate alienam. Et hoc, loquendo de ijs bonis, quæ summa & constantissima existimantur in viro felici: iam si de cæteris loquamur, quæ corporis & fortunæ sunt, patet, illa omnia evanida, & fugacia esse: ideoque neminem prudenter sperare posse illorum permanentiam usque ad supremum vitæ diem. Nullus ergo homo, quoad vivit, habere potest bonum, sufficiens per se solū, neque extinguens desiderium cuiuslibet alterius boni.

15 TERTIO. Felicitas, cum summum hominis bonum sit, omne ipsius malum depellere procul debet. At nemo hominum in hac mortali vita potest omne malum habere procul à se depulsum. Ergo nec dum vivit, Felicitatem habere potest. Assumptio probatur: Quoniam omni homini necessarium est in hac mortali vita subire quamplura mala. PRIMO ex parte animæ, quæ gravat nimium, & sæpe opprimit molestissima sarcina corporis. Quod optime inter Ethnicos significavit Satyricus, dum accinebat:

corpus onustum

Exterius vitijs, animum quoque pergravat una,

Atque affigit humo divina particulā aurā,
Nimirum rationalem animum, quem aliqui Gentilium Philosophorum putarunt divinæ mentis sive spiritus particulam. SECUNDO ex parte corporis, tot aegritudinibus & doloribus obnoxij. TERTIO ex parte intellectus, qui plura nescit, multa ignorat, ac sapissimè errat. QVARTO ex parte appetitus, quem immodicæ cupiditates, & perturbationes vehemē-

mentēs huē illuc exagitant. Quæ omnia & plura eodem spectantia, luculenter exprelsit Bernardus serm. 36. in cantica his autem verbis: *Ad humiliandum se, nihil anima invenire vivacius, seu accomodatius potest, quam si sese in veritate invenerit: tantum non dissimulet: non sit in spiritu eius dolus. Nam quomodo non verè humiliabitur in hac vera cognitione sui, cum se perciperit oneratum peccatis, mole huius mortalis corporis aggravatam, terrenis implicatam curis, carnalium desideriorū foete infectam, cæsam, curviam, infirmam, implicitam multis erroribus, expositam mille periculis, mille timoribus trepidam, mille difficultatibus anxiam, mille suspicionibus obnoxiam, mille necessitatibus arumiosam, proclivem ad vitia, invalidam ad virtutes? Hæc ille, quæ nos pluribus retro annis in hæc carmina pietati deferuentia digessimus;*

*Si quis in arumnas oculis intendat apertis,
Quas vita innumeris fert operata malis,
Nosce se, & proprio nunquam de robore fides:
In Domino sed erit spes que, fides que suo.
Vivimus in tenebris: ligat ignorantia mentem:
Nec mala cognoscit que, quasi recta, placet.
Terrenas patimur curas, ac corporis agri
Opprimis & moles, & stis, atque fames.
Apparens que bonum, sive vile, sive iucundū,
Nunc animū invehit: nunc movet atq; rapit,
Infirma vires, quas maximis impetit hostis:
Et consuetudo, qua fuit ante, trahit.
Nox operis mentis: cui, circumstantibus umbris,
Legimus rerum non patet ipse color.
O LVX ÆTERNA, atque orbis clarissime
Rektor,
Quid sine Te? unde dies? quod mihi lumen
erit?
O sine nocte dies! nisi præstes lumen, obervo,
Ex oculis fugias nox tenebrosa meis.*

Patet itaque, tot esse ærumnas hominis in vita mortali, quod ad corpus & animam, ut non videatur in ea posse adipisci Felicitatem: quæ sanè libera & procul ab omnibus malis disita esse debet. Immerito ergo Aristoteles homini ante obitum concedit Felicitatem, & post obitum negat. Et negasse quidem illam existimat Sfortia Pallavicinus 1. 2. disp. 2. art. 3. quamvis id non probet, uti opus erat: nec satis ostendat errasse Aristotelem in impugnatione Solonis, sed solum id decernat pro libito. Nos tamen argumenta præiacta volumus proponere, quasi Aristoteles erraverit, ut postea solvantur.

SECTIO TERTIA

Offenditur illustribus testimonijs Aristotelis ipsum agnovisse in rationali anima capacitatem post fata, ad vitam felicem & beatam.

16 **D**IFFICILIA, Fateor, sunt argumenta, quæ sectione præcedenti opposuimus contra Aristotelem. Nec mirum si ijs, alijsque similibus ducti tot præstantes Auctores num. 11. allegati, existimaverint, ipsum negasse omnem hominis Felicitatem, immo omnem animæ rationalis vitam, post obitum. quasi profecto tota Felicitas, ab ipso cognita & tradita, intra huius mortalis vitæ terminos contineatur, nihilque ultra sperare liceat.

17 **C**ÆTERVM Longè probabilius apparet, Aristotelem nullatenus negasse vitam & bona ac mala hominis post mortem: ac proinde, licet subobscure, tradidisse, ita comperere probis viris Felicitatem in hac mortali vitâ, ut tamen in alia felices & beati esse potuerint. Et ut præoccupemus præcipuum argumentum, desumptum ex lib. 1. Ethic. cap. 10. ubi differit adversus Solonem, nullo modo negat Felicitatem hominis post hanc vitam; quamvis neque illam adstruat, sed solum asserat, possibilem esse in hac vita Felicitatem hominis, quidquid sit de futura vita. Quod censet fidelissimus eius Interpres, ac testis omni exceptione maior D. Thomas, dum, allegato eodem capite, rem discutit in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 1. ad quartam quæstionem, & ait: *Simplicitèr concedimus veram hominis beatitudinem esse post hanc vitam: non negamus autem quin aliqua beatitudinis participatio in hac vita esse possit, secundum, quod homo est perfectus in bonis rationis speculatione principaliter, & præterita secundario* **ET DE HAC FELICITATE PHILOSOPHVS IN LIB. ETHICORVM, nimirum capite illo decimo, DETERMINAT. ALIAM QVÆ EST POST HANC VITAM, NEC ASSE RVIT, NEC NEGAVIT.** Vbi S. Doctor, non solum eximit Aristotelem ab eo errore negandi Felicitatem alterius vitæ, sed etiam subscribit eius opinionem de Felicitate aliqua hominis in hac vita mortali.

18 **P**RÆTEREA, Quamvis subobscure, significare videtur Aristoteles sequenti capite hominibus vitâ fundis aliquam esse Felicitatem, infelicitatemve: siquidem asserit, *amicorum, liberorum, propinquorumque spectare ad mortuos, eosque afficere, vel gloriari*

ria, vel ignominia. Quod certe non diceret, si existimaret, nullam esse vitam, seu Felicitatem ijs qui decesserunt. Insuper lib. 4. Ethic. cap. 3. differens de Magnanimitate ait, honorem non esse sufficiens præmium virtutis perfectæ. Verba sunt: *ἀρετῆς πᾶντελοῦς οὐκ ἂν γένηται τῆς ἀξίας τιμῆς.* virtuti integræ nullus honor tribui dignus potest. At honor est maximum præmium hominis in hac mortali vitâ: ut constat ex eodem Arist. lib. 1. Ethic. cap. 12. ubi docet, rerum divinarum, seu maximè sublimium, esse proprium, ut honore digna sint: inferiorum vero, ut laudem mereantur. Ut ergo virtuti perfectæ sit dignum adæquatumque præmium, opinione Aristotelis, superest ut in futurâ vitâ aliud præmium honore maius succedat. Præterea lib. 3. Ethicor. cap. 7. & lib. 9. cap. 8. sine docet, viri fortis, ac probi esse, ut bona quælibet, & ipsam corporis vitam, contemnat propter honestatem. Non est autem verosimile, id dicturum, si intelligeret honestatem, virtutemque omnem, prorsus, interire cum ipsa corporis vita, nec superesse præmium, aut Felicitatem aliquam, ob mortem cum merito tolleratam.

19 **D**ENIQVE lib. 10. Ethic. cap. 7. cum dixisset, Felicitatem sitam esse in vacatione vitæ contemplatricis, subdidit, *talem vitam superare hominis naturam.* nimirum, prout constantis animo & corpore. sic enim non in contemplatione, sed in actione versatur. Adiditque *Non enim hoc ipso, quo homo est, ita vivet: sed quo est quid in ipso divinum.* scilicet rationalis anima, quæ ab ipso dicitur similis Deo & Intelligentijs, quatenus per contemplationem elevatur supra corpus. Ideoque subiungit *Quantum igitur hoc,* id est, intellectus, *ab ipso composito differt, tantum & huius operatio differt ab ea, quæ ab alia virtute proficitur.* Quod si mens divinum ad ipsum hominem est, & vita quæ ab eo manat, divina est respectu ipsius vite humane. Vbi & mentem hominis divinum aliquid censet, & divinam vitam, quæ est secundum mentem. Vnde & inferit, *non oportere homines mortalia tantum cogitare, sed quoad se, ut possit, immortales nos ipsos efficere, cunctaque efficere, ut ea vita vivamus, quæ ab eo manat, quod est eorum, quæ in nobis insunt, præstabilissimum.* Quo loco, licet non loquatur de Felicitate vitæ futuræ, sed præsentis, adhuc tamen doctrinam tradit, ex quâ colligatur, ipsum putasse, homini superesse vitam aliam, in quâ felix esse possit: cum doceat, rationalem animam, seu mentem esse aliquid divinum, ac simile Deo, & Intelligentijs immortalibus. idque consequenter ad aliud ipsius testimonium lib. 2. de Parti-

bus Animal. c. 10. ubi docet, inter animantia solum hominem, esse divinitatis participem. quod non ita esset, nisi præ cæteris animantibus capax esset æternæ vitæ ac Felicitatis.

20 Insuper c. 8. libri Ethic. 10. sine hæc habet, omnium luculentissima: *Si Dijs curâ humanarum rerum, ut existimatur, aliquam habent, rationis sanè consentaneus fuerit, ipsos eo gaudere, quod est optimū, maxime que sibi cognatū: hoc autem fuerit ipsa mens: & in eos, qui maxime hoc amant, honorantque, beneficia vicissim conferre, & quam curam ijs, quæ sibi sunt cara, ac diligentiam adhibentes, & rectè beneque agentes. At constat, hæc omnia verè & maxime sapienti inesse.* **AMICISSIMVS Igitur sapiens dijs immortalibus est. eundem autem conveniens est et felicissimum esse. Quare sapiens hoc quoque modo maxime fuerit felix.** Hæc inibi. quibus mentem hominis docet esse cognatam dijs immortalibus, ac per consequens indicat ipsam immortalem. Insuper addit, eos, qui mentem continent, beneficia à Deo recipere, tanquā ipsi charissimos: ac proinde felicissimos esse oportere, seu maxime felices. quo ipso denotare videtur Felicitatem ipsorum in futurâ vitâ. quoniam eos, qui in hac vita felices sunt, solum appellat *beatos, ut homines,* lib. 1. Ethicor. cap. 10. sine. nimirum, beatitudine imperfectâ, & calamitatibus ac periculis expositâ. Dum ergo alio loco nuper exscripto censet, oportere ut sapiens sit felicissimus, seu maxime felix, videtur indicare Felicitatem alterius vitæ consummatam & absolutam.

21 **D**EINDE Probatum evertendo præcipuum fundamentum contrariæ opinionis desumptum ex ijs testimonijs, quibus videtur Aristoteles negasse animæ immortalitatem, ac proinde Felicitatem in alia vita. Ac primò quidem ipsum sensisse docuisseque oppositum multi ac graves Philosophi ac Theologi arbitrantur: ut Theophrastus, Themistius, Philoponus, Averroes, ac denique omnes Peripatetici, vno Alexandro Aphrodisiæo excepto: D. Thomas quoque in lib. 1. Aristotelis de Anima lect. 2. & lib. 3. lect. 17. item lib. 12. Metaph. lect. 3. circa textum 16. item lib. 8. Physic. lect. 12. & Quodlibeto 10. artic. 6. & lib. 1. contra Gent. c. 78. ac 79. ubi ad stipulatur ipsi Ferrarientis. Ijs accensendi sunt Durandus in 2. dist. 18. quæst. 3. Albertus Magnus tract. 2. de Anima cap. 20. & tractat. 3. capit. 13. Mitto plures alios, quos refert Eugubinus lib. 9. de Perenni Philof. cap. 19. & seqq. Eorumque sententiam

* * *

Q

ESIA

tenleo p̄a ferēdam op̄inioni Subtilis Docto-
ris in 4. dist. 43. quæst. 2. arbitrantis, Aristote-
lem in hac re fuisse ancipitem, ac datā opera
suam sententiam occultasse.

22 ET Licet plura testimonia Ari-
stotelis sint, quibus satis probabiliter colliga-
tur, hanc fuisse ipsius mentem, placet nonnulla
feligere, ac breviter expendere. Primum genus
testimoniorum habetur in libris de Anima:
vbi intellectum, quo anima intelligit, aut exi-
stimat, aut op̄inatur (vt idē exponit lib. 3. textu
5.) appellat impermixtum, separatum, per-
petuum, sive æternum, addens, illum *advenire,*
& passione vacare, & quid divinum esse. nimi-
rū, infundi ab exteriori principio, & indepen-
dentem esse à passionibus, & delibationē quan-
dam mentis divinæ. Præmiserat autē lib. 1. de
Anima textu 65. & 66. mentem *videri esse sub-*
stantiam (nimirum, per se subsistētem) *nec inte-*
rire. idque probat, quoniā per sensum corporis
nō labefactatur mens, vt eo loci exponit The-
mistiū, & Philoponus, quos imitatur Hieron.
Dandinus. Libro autē secūdo textu 21. inquit:
De intellectu autem, & contemplativa poten-
tia, nondum quidquam est: sed videtur anima
genus diversum esse, idque solum posse separari,
quemadmodum æternum à corruptibili: ceteras
verò partes, id est, species animæ, non esse sepa-
rabiles. Quo testimonio nihil luculentius esse
potest. Neque obstat *vt videtur.* nam is modus
loquēdi in Aristotele familiaris est, vbi aliquid
docet absolute. Idque, præter plura alia com-
probatur ex lib. 3. de Anima cap. 4. vbi abso-
lute constituit intellectum inter res separatas
à materia, & passionis expertes. Insuper cap. 5.
sequenti loquens de intellectu agente, aperte
docet esse separabilem, immixtum, passionēq;
vacantem. Neque audiendi sunt qui aiunt, ibi-
dem nomine intellectus agentis debere accipi
Deum ipsum, aut Intelligentiam separatam. In
oppositum enim est, quod Arist. ibidem tradit
intellectū, de quo ipse loquitur, esse potentia,
& quasi habitum, vel lumen animæ. quod nec
Deo, nec Intelligentiæ separatæ cōvenire pos-
set. Ea autem omnia planē denotant, animam
intellectumque humanum, iudicio Aristotelis,
esse prorsus immaterialem, perpetuam, & æter-
næ cuiuspiam Felicitatis capacem.

23 CONFIRMATVR: Quoniam lib. 1.
de Partibus Animal. cap. 1. absolute docet, in-
tellectum, quo anima intelligit, esse immateria-
lem, sive in suo esse abstractum à materia. Insuper
lib. 12. Metaph. cap. 3. textu 17. cum præ-
miserat, formam non existere ante compositū,
subdit: *Si autem aliquid posterius permanet, cō-*
siderandum est. IN QVIBVS DAM ENIM

NIHIL PROHIBET. nimirum, in homi-
bus, quorum animas post mortem, sive post cō-
positum manere, non est inconveniens. quod
statim declarat ijs verbis: *Veluti si anima tale sit*
(vt, nimirum, possit permanere post compositum)
non omnes (animæ id habent) *sed inselle-*
ctus. *Omnem namque* (animam superstitē esse)
fortassis impossibile est. quoniā, scilicet, animæ
rationis expertes, simul cum ipso composito
intereunt, neque vterius manere possunt, cum
sint materiales, & omnino dependentes à cor-
pore. Quare & lib. 2. de Generat. Animal. c. 3.
cum præmiserat cæterorū animalium formas
non posse extrinsecus provenire, neque existere
separatas à corpore, quoniam omnis earū ope-
ratio est corporea, subiunxit: hæc illustria, &
pro opinionē nostrā irrefragabilia verba: RE-
STAT IGITVR, VT SOLA MENS EXTRIN-
SECVS ACCEDAT, EAQVE SOLA DIVI-
NA SIT. NIHIL ENIM CVM EIVS ACTIO,
NE COMMVNICAT ACTIO CORPORA-
LIS. Quod autem aliqui hoc loco aiunt, men-
tis nomine, nō rationalem animam, sed Deū,
aut Intelligentiam separatam intelligi; frivolū
est, & contextui repugnans: cum in eo Ari-
stoteles cōtraponat formam hominis cæte-
rorum animalium formis. Constat autem, tum
re ipsa, tum & ex sensu Aristotelis, formā ho-
minis, non esse Deum, Intelligentiam vè sepa-
ratam, sed rationalem animam. PRÆTEREA
eodem libro, textu 45. aperte docet, animam
rationalem non esse corpoream. Vnde & con-
sequens est, vt existimaverit incorporeā, proin-
deque æternū duraturam, & capacem Felici-
tatis perpetuæ.

SECTIO QVARTA

Alios Philosophos Gentiles, præsertim Plato-
nem, & Socratem, pluresque ijs antiquiores à
Platone allegatos, agnovisse futuram piorum
Felicitatem, & infelicitatem impiorum:
ideoque neutram ab Aristotele ig-
noratam, aut reiectam
fuisse.

24 FELICITATEM Hominis in
futurā vitā, obscure solum tra-
didit Aristoteles, vt hæcenus vidi-
mus. Et fortasse eo modo se gessit, quoniam
circa illam, spectato solum naturæ lumi-
ne, pauca dici possunt: eaque iam ab alijs
tradita fuerant: præsertim verò à Platone.
Is enim pluribus locis apertissimè Felicitate
futuram descripsit, quantum & quatenus
ab Ethnico homine explicari potest. Etenim

in Apologia, ita loquitur: *Si autem mors est*
quasi hinc in alium demigrare locum: & vera
sunt quæ dicuntur, esse illic vita sanctorum om-
nes; quid eo melius dari possit? His verbis con-
sonat Socrates apud eundem Platonem, dicēs:
Ego verò sapius optarim mori, si hæc vera
sunt. Ac præterea: Dura mihi mors videretur,
nisi putarem me profecturam primū ad Deos
alios sapientes, ac bonos; tum ad homines, qui
excesserunt à vita, longè his, qui nunc in terra
morantur, meliores. Nimirū, vt ait Eugubinus,
magnus omni sæculo crebuit rumor, homines
ex hac vita in alium quasi mundum proficisci;
bonosque cum bonis congregatos, vna dege-
re: eorumque tantum felicitatem esse, vt qui-
quis sapiens fuerit, non vnam modò, sed plures
mortes subire velit, quò eā perfruat. Porro
Deorum sapientum appellatione videtur in-
telligere cœlestes illas Mentēs, quas & Aristō-
teles *νοησις*, id est, Intelligentiās appellat. Ac
nequis existimaret opinione Platōnis æquale
sortem manere quoscumque homines, seu pios,
seu improbos, prioribus solum Felicitatem fu-
turam auspiciatur, dum ait: *Optimè credo esse de-*
functis aliquid, & vt dictum est antè, longè
melius bonis, quā malis. Ac paucis interiectis:
Nefas est enim ad gentem divinam aspirare
cuiquam, qui philosophatus non fuerit, purus
que ex hac vita prorsus non abierit: ob quā cau-
sam veri Philosophi ab omnibus se continent ca-
piditatibus corporis. Si autem existimaret, om-
nes pariter homines, pios, atque improbos, Fe-
licitatem post obitum alicuturos, non diceret,
solis Philosophis, id est, amatoribus sapientiæ
& honestatis, atque à contagione terrenā puri-
s, licere adspirare ad illam beatam & felicem
vitam.

25 PRÆTEREA Plato ipse in *Cræ-*
tylo testimonijs Poetarum vtitur, in idem pro-
bandum, vbi ait: *Præclare quidem Hesiodus, &*
alii dicunt ex Poetis multi, probum hominem,
vbi è vita decesserit, magnam assequi sortem,
ac magnam honorem. Inter eos verò Poetas, aut
præ ijs fortasse allegandus est Pythagoras: qui
aureis carminibus celebravit Felicitatem su-
perventuram, donandamque ex recte factis in
decursu vitæ. Carmina sunt:

Ἠυλόχον γνόμενον ὀϊήσας, &c.

Optima mens, animi fac vt moderetur habe-
nas;

Tum corpus linquens, tranabis ad aethera
apertum,

Immortalis eris Deus, amplius haud morta-
lis.

Similiter Plato in Theæreto dissimilem piorū
& impiorum conditionem post obitum lucu-

lenter exponit, dum inquit: *Quicumque de nobis*
stultitiaque assuerint, dabunt meritas pœ-
nas, vitam stultam degentes. Quod si dicere viderint
fore, vt nunquam eos pœniteat flagitiorum, vi-
ta quidem sanctorum locus ille sceleris malorum-
que purus non recipiet: sed similitudinem vitæ
consequentur, semper mali cum malis habitan-
tes. Vbi distinctè assignat, & separat vitiorum,
que patriam, consortium, & civitatem. Præte-
rea & in Phædro luculenter eas duas sortes de-
monstrat; de ijs qui per amorē recipiunt am-
falsas alas, ingenti præmio remunerandis, ventu-
risque in cœlestem patriam: *Nefas enim est;* in-
quit, *nec ulla lex permittit, vt ad tenebras sub-*
terraneas hi profectiscantur, qui semel iter cœ-
leste carperē cepissent. Vbi & indirectè ostendi-
tur infelicissima pravorum hominū sortis, per-
petuò in tenebris subterraneis futura.

26 SED Et adhuc luculentius in *Gora-*
gia id explanat. Dubitat enim primò ex senten-
tia Euripidis, an potius mortui, quā viven-
tes, existimandi sint, qui vivere censentur in
mortali corpore. Dubitationi autem huic an-
sam dedit sapiens quidam dicens, *ὡς ὄν ἡμεῖς*
τεθνήκεμεν, quod nos nunc mortui sumus. Censuit
enim, corpus esse animę sepulchrum, in quo il-
la veluti defuncta iacet, donec inde soluta in
regionem suam avolaverit, longè hac puriorē.
Ac post nonnulla alia subdit, *legem fuisse sub*
Saturno (id est, Deo maximo) *eamque adhuc*
semper vigere apud Deos, vt qui iuste ac sanctè è
vitam transgessent, post ad insulas beatas pro-
fecti, beatè vivant, nullis malis obstrepentibus:
qui verò sceleratè & impie vixerint, ire ad
pœnarum & vindictæ carcerem; ὃ δὲ τὰ γρά-
πον καλοῦσιν, quem Tartarum vocant. Notat in-
autem beatarum insularum hoc loci; sicuti &
in *Phadone*, ac *Phædro*, intelligit locum cœle-
stem, qui & in sacris litteris Paradisus dici so-
let; seu quas Veteres illi dixere Fortunatas in-
sulas; non tam eas, quæ Atlanticō mari circū-
dantur, quā aliās supernas, & mortalibus in-
cognitas, *Fortunatorum nemorum, sed è quibus*
beatas. Nimirum, locum hunc pijs paratū, Pla-
to, & omnes illi Veteres, qui Sapientes audie-
bant, paratum existimabant: in quo æternā Fe-
licitate fruerentur. Improbis autem, & scelerat-
ro sine vitæ periodum claudentibus, putarunt
horribilem carcerem deputatum, nomine Tar-
tarum, in quo male actorum subirent æternas
quas meruerunt, iustissimas pœnas.

27 INSVPER Eodem loco aliam sen-
tentiam præcedenti coherentem, & Catholi-
cæ doctrinæ ex parte consentaneā tradit Pla-
to, dum inquit, animas hominum corpore so-
lutas indicari, habitā ratione bene aut malè

actorum: nullaque illuc corporum dignitatumque, quas hic gessissent, aut opum, portare lineamenta, sed ea tantum, quae, veluti cicatrices animis inhabissent, iniurias, fraudes, affectiones pravas, & id genus mala, super quibus à iudicibus, quos Deus praefecisset, iudicentur. Vbi licet fabulosos iudices inducat, ab hominibus ortos, & ab Homero excogitados; adhuc tamen veram doctrinam tradit de iudicio animarum, iuxta vniuersiusque bona aut mala merita, citra acceptionem personarum, aut dignitatum. Similiter & lib. I. de Republica ait, cum quis diem fatalem senserit, subintrare animi ipsius pavorem, ac curam eorum, quae nullatenus ante curaverat: occurrere menti ea quae dicuntur de poenis impiorum apud inferos, & torqueri animo ne vera sint. praeterea morti iam vicini propius ad ea trepidare, & è proximo cernere, plenum suspicionis & formidinis circa male acta, reliquumque vitae cum mala spe traducere. At verò illum, qui pie tempus vitae traduxit, & nullius sceleris sibi conscius est, nutriti spe blandâ, & dulci senectutis alumna, ob aeternam Felicitatem, quam vicinam sentit. In idque illustandum affert versus illos Pindari:

*Os àv διναιος υιοσος τος βιον διαγαγοι, &c.
Quisque iussu sancteque vitâ tuaduxisset,
Dulcis ei, cor nutriens & pascens,
Alumna senectae, assistit spes.
Quae maxime versatiles animos mortalium
gubernat.*

28 NEC Pindarus modò, aut Hesiodus, aut Pythagoras, supra laudati, ex narratione Poetarum, allegantur a Platone, sed alij quoque vetustissimi Graecorum, ut Musaeus, & filius Orpheus, quos testatur, tot bona assignare iustis, ut eos deducant post obitum ad locum beatum, & ad epulas & otium, sanctorum, ubi sedeant coronati, & perpetuo ebrii, eâ ebrietate, quae pulcherrimum virtutis praemium est. Quasi profecto legisent illud Psalmi: *Inebriabitur ab ubertate domus tuae.* At verò impios, prosequitur Plato, & sceleratos, in caenâ quodam infodiant in inferis, coguntque aquâ ferre cribro, vivosque tristibus cogitationibus exagitant. Et haec omnia certe, ac plura alia, quae omittimus, à Platone dicta sunt, tum suo, tum Socratis, & aliorum illustrium Philosophorum, ac Poetarum sensu. Quavis enim in eodem Opere nuper allegato de Republica dicat, contineri debere ut aniles fabulas, quae de Coccyo, Tartaro, & poenis gravibus fontum Poetae fixerunt, solum ea continent, prout fictionibus plena legebantur: ut de Sisypho, Prometheo, & alijs. Ceterum supplicia celestium, sicut & piorum praemia, ac nunquam interituram vitam Felicitatemque, celebrat, credit, & illustrat.

29 ATQVE Haecenus quidem de Platone, & alijs antiquioribus, apud quos, praesertim Pythagoreos, & Timaeum Locrensem, ex eadem Scholâ, eadê doctrina pervulgata erat, ut nihil dicam de Plotino, Simplicio, aliisque, tum Philosophis, tum & Poetis, Graecis, Latinisque, apud quos similia passim leguntur, quibus proinde non oportet paginas onerare. Hinc autem alia minimè levis coniectura oritur, Aristotelem summo ingenio virum, & plusquam viginti annis in Academia sub Platone versatum, id ipsum habuisse compertum, nec sprevisse doctrinam à tot viris sapientibus traditam: praesertim cum nullibi eam impugnasse inveniatur. Quin potius par est ut existimemus ipsum se ipsa servasse regulam illam modestiae plenam à se traditam lib. 6. Ethic. cap. 11. aliàs 12. sine: *Itaque usu peritorum, & senum, ac prudentium pronuntiat, atque opinionibus, quae demonstrari non possunt, non minus, quam demonstrationibus, attendendum, atque obtemperandum est. NAM QVONIAM VSV OCULVM QVEM DAM CONSECVTI SVNT, PRINCIPIA FACILE CERNVNT.* Haec inibi: ex quibus merito colligatur, ipsam praestitisse assensum doctrinae usque adeo celebri, ac receptae apud Veteres & sapientes Viros de aeterna piorum Felicitate, & improborum infelicitate futura. Quod si verò illam expressit, aut ex professo non tradidit, forte ideo est, quia id satis iam pervulgatum erat, & luculenter à Platone explanatum, ac supra quod nihil esset addendum, ut reverà addi non potest, spectatâ solum ratione naturali.

SECTIO QVINTA

Solvuntur argumenta sectionis secundae, quibus contendebatur, Aristotelem negasse hominis Felicitatem extra vitam hanc, & animae immortalitatem.

30 AD I. Difficultatem num. 9. propositam ex libr. I. Ethicor. cap. 10. ubi contra Solonem disserit Aristoteles; RESP. hunc eò loci solùm disseruisse de Felicitate praesentis vitae, ut patet ex toto contextu: illam verò, quae superventura est pijs ac probis hominibus, nec concessisse, nec negasse ibidem; ut censet D. Th. & aperte docet verbis n. 17. ex scriptis. Immo, permisso quod ibidem, aut alio quopiam Ethicorum loco significaret, Felicitatē hominis post mortē non manere, intelligendus esset de Felicitate propria hominis mortalis: illâ, nimirum, quae, iuxta ipsius opinionem, instructa esse debet competentibus praesidijs

natura & fortunae, absque indigentia vlla bonorum externorum, immo & cum ipsorum affluetia, ut vir felix alijs beneficiat. Hanc enim Felicitatem nihil mirum si Arist. aut quispiam alius neget permanere in futuro seculo, ubi animâ corpore soluta respuit omnia corporis & fortunae ornamenta ac praesidia. Dum autem ait, vitam sancto aliquid boni aut mali esse, ex prosperitatibus, aut adversitatibus posterorū, non negat, ijs praeterea aliquid boni aut mali esse in seipsis, ex Felicitate solida, aut infelicitate: neque id spectabat ad controversiam cum Solone institutam. Multò autem minus urget quod obijciatur ex capite decimo sequenti. Solum enim ibi docet, res posterorum spectare parum ad eos, qui mortem obierunt: nec eas sufficere, ut felices illos faciât, si prosperi sint; nec infelices, si adversi. Quod verum est: neque impedit, ut sit quidquam aliud, quo mortuè verè felices, infelicesve constituantur.

31 AD Confirmationem ex num. 10. dicendum cum D. Thoma eodem loco, dum Philosophus ait, *nihil boni, aut mali, videri superesse mortuo*; intelligi id debere de bonis & malis, quae ad praesentem vitam spectant. Quare inde solum colligitur, Felicitatem, & infelicitatem propriam huius vitae, non spectare ad mortuos, nisi secundum denominationem de praeterito, ut dicantur fuisse felices, infelicesve. Quapropter Arist. merito lib. I. Ethic. cap. 10. impugnat Solonem negantem, posse hominem dici felicem dum vivit: quoniam si propositio enuncians Felicitatem de praeterito est vera, debuit etiam aliquando esse vera de praesenti. Inde verò pariter constat ad locum alium oppositum ex lib. 12. Metaph. cap. 7. quoniam inde solum probatur, ex mente Aristotelis, de gentiam felicem, sive Felicitatem huius vitae propriam, non posse esse perpetuam, instar divinae, sed temporariam, instar eiusdem vitae humanae. Quod verissimum est, & nihil impedit, ut Felicitas vitae alterius propria sit aeterna, sicuti subiectum ipsius, scilicet, rationalis animus, in aeternum manebit.

32 VENIAMVS Ad ea quae nobis obijciuntur ex num. 11. ad probandum, rationalem animam non esse aeternam, opinione Aristotelis, ideoque nec capacem futurae & aeternae Felicitatis. Id autem verum non esse, nec tantum Philosophum incidisse in errorem adeo stupidum, adipalemque, satis, ut reor, ostensum fuit sectione tertiâ. Neque obstat quod insignes Scriptores eodem numero vndecimo allegati, illum Aristoteli adscripserint: quoniam plerique illorum ducti fuisse videntur iudicio Plotini, Porphyrij, aliorumque Platonis sequacium,

qui famam Aristotelis denigrare studuerunt, ut Antesignani ipsorum, saepe ab eo impugnati, opinioni consulere. Praeterea Auctores, quos allegavimus num. 21. in ijsque D. Thomas, Aristotelem ab eo naevo, immunem volunt: idque luculentis ipsius testimonijs probatum ibidem fuit. Superest respondeamus ad loca ex num. 12. indicata, quae videntur aliquam difficultatem continere.

33 VERVM Antequam id praestemus, observare oportet; inter alias propositiones conditionales statutas ab Aristotele lib. 1. de Anima cap. 1. textu 12. & 13. hanc esse vnam, & praecipuam: *Si anima hominis aliquam habet operationem propriam, fieri poterit, ut ipsa separatur.* Haec verò propositio, quidquid repugnet Caietano, intelligi debet de anima dū est coniuncta corpori: tum quia de illa loquitur Arist. & non de anima iam separata (alioquin separatam à corpore concessisset Aristoteles, ac proinde per se subsistentem & aeternam, contra quam Caietanus existimat ipsum sensisse) tum etiam quia medium, quo à posteriori demonstratur, rationalem animam esse immaterialem, & separabilem à corpore, est operatio spiritualis ipsius, dum est coniuncta corpori; tum denique, & clarius, quoniam ad probandum, animam esse separabilem, supponeretur iam separata & spiritualiter operans: quae esset egregia petitio principij. Igitur propositio illa conditionalis ita est accipienda, ut si anima corpori adiuncta propriam habet operationem, id est, nullatenus communitatem corpori, possit ab eo separari, subindeque operari extra corpus. Adhuc tamen restat dissidium, quo sensus debeat talis operatio esse propria solius animae, & non communis corpori. Philoponus, & D. Thomas locis indicatis, aliisque communiter volunt, operationem debere esse ita propriam animae, ut à sola illa eliciatur & recipiatur; etiam si adit operatio alia corporis, sive phantasia, excitans per modum obiecti, vel occasio- nis, ut anima per se ac spiritualiter operetur. Quae expositio est verissima: Quia operatio nullatenus elicitâ à corpore, nec in eo recepta, est purè spiritualis, ac proinde orta à principio purè spiritali, ideoque separabili à corpore. Quare nihil obest quòd adit operatio alia corporis, vel phantasia, quoquo modo excitans ad illam operationem, ut probetur immaterialitas, & immortalitas, ac separabilitas animae.

34 HINC Occurritur obiectioni num. 12. propositae ex varijs testimonijs Aristotelis. AD I. dicimus, dum Philosophus docet lib. 3. de Anima cap. 5. intellectum passibili-

lem, seu passivum corrumpi; eo nomine accipi debere, non potentiam aliquam rationalis animæ, sed phantasiam, sive cogitativam hominis. quæ disponit quoddammodo ad operationem intellectus passivi, estque aliquomodo rationis particeps, ut idem docet lib. 1. Ethic. capite extremo: sub eaque consideratione appellari potest intellectus passivus, non simpliciter, sed cum addito. Neque hæc interpretatio absorta est: nam lib. 3. de Anima cap. 3. textu 155. distinguit duplex intelligere, quorum unum est imaginatio, alterum existimatio. nimirum, alterum operatio phantasie, alterum operatio facultatis intelligentis. Insuper eodem libro capite decimo textu 48. docet esse duo principia motus localis, appetitum, & intellectum, si quis imaginationem, ut quoddam intellectum esse ponat. Vbi non abhorret ab eo, ut phantasia, cuius actus est imaginatio, appelleretur intellectus. Ac lib. de Animalium motu ante medium, aliàs cap. 3. cum mære comparat phantasiam, & cogitationem, quoniam vim habent indicandi. Itaque loco illo in objectione relato, dum intellectum passivum censet corruptibilem; eo nomine phantasiam accipit: non verò facultatem propriam rationalis animi, præsertim cum hanc eodem loco supponat esse impassibilem, & perpetuam, quod certe non supponeret, si præcipuam eius facultatem, quæ intelligit, existimaret corruptibilem & mortalem.

35 AD Secundum testimonium Aristotelis eodem num. 12. propositum, ex lib. 1. & 3. de Anima, omisis aliorum solutionibus valde prolixis, Resp. Philosophum non absolute, sed conditionate proponere quod in objectione continetur. nimirum, si intelligere est phantasia, vel non sine phantasia, non continget sine corpore esse. Si enim actus intelligendi sit actio phantasie, vel ab eâ utcumque elicitâ; seu per se dependens, erit actus materialis, sive corporeus: ac proinde nunquam existere poterit, nisi intra corpus. Quæ propositio conditionalis eo sensu accepta, est utique vera: & eâ concessâ, necessario inferitur, neque intellectum. neque animam esse immaterialem, ac proinde nec separabilem à corpore, si illius propria actio propria non est immaterialis, & à corpore separabilis. At verò Aristoteles nullibi concedit, intelligere simpliciter & proprie dictum esse actionem phantasie, vel ab eâ utcumque elicitam, seu per se dependentem, nisi solum per modum proponentis obiectum representatum in speciebus ijs, quas phantasmata appellant, sive per modum dispositionis, aut occasionis cuiusdam; quoniam exci-

ratâ in phantasiam aut cogitativam alicuius obiecti apprehensione, intellectus ansam assumit ad considerandum circa idem obiectum. Hoc verò sensu accepta illa propositio conditionalis, est falsa, & ab Aristotele aliena: quia adhuc verum persultit, intelligere esse actum proprium simpliciter animæ rationalis, ut ipse docet: ac proinde separabilem à phantasia, siquidem ab eâ nullo modo dependet per se, sed summum concomitanter, seu occasionaliter, ut aiunt.

36 AD Tertium locum ex lib. 12. Metaph. cap. 3. textu 16. RESP. Aristotelem quidem agnovisse animam rationalem habere initium sui esse, idque non per educationem è potentiâ materiæ, instar aliarum formarum, sed per adventum ab extrinseco: ut num. 23. probatum est expresse ipsius testimonio ex lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. Cæterum nullibi inventur dicere generationem, omnem quod habet initium, habere etiam finem; nisi solum & nominatim loquendo de ijs, quæ per propriam generationem, seu educationem, incipiunt esse: quod verum est, & rationalem animum non comprehendit, etiâ opinione Aristotelis. Quare illud effatum universale, sive absque exceptione vlla acceptum. *Omne quod habet initium, habet etiam finem*; est falsum, ideoque rejicitur à Nazianzeno Orat. 1. de Filio aliàs 35. exemplo in contrarium adhibito in Angelis, ac rationali animâ (idemque est de cælorum substantia) quæ initium quidem habere, sed in æternum manebunt. Verum autem erit, si cum restrictione aliquâ intelligatur. qualiter accipitur ab Epiphanio, Hæresi 76. dum ait: *ὅτι τὸ ἀρχὴν ἔχει, &c. Quidquid habet principium finem etiam habebit, si ei libuerit, qui ei, quod initium accepit, ut esset, tribuit.* Et à Cyrillo lib. 8. Thesauri cap. 2. vbi, *OMNIA, IN QUAE EX NIHILO PRODUCUNTUR, POSSUNT ETIAM, SI CREATOR VOLVERIT, AD NIHIUM DEVENIRE.*

37 AD Quartum eodẽ numero 12. propositum, patet ex allegato loco lib. 2. de Generat. Animal. cap. 3. Aristotelis sententiam fuisse, rationalem animam solâ, præ alijs brutorum formis, non educi ex potentiâ materiæ, sed ab extrinseco provenire, quoniam divina est, & nihil cum eius actione communicat actio corporalis. Vbi implicite videtur agnovisse creationem animæ: licet id expresse non tradiderit, nec ausus fuerit eam sententiam invehere in Scholas contra omnes ferè Philosophos, quibus altè infixum erat effatum illud: *EX NIHILO NIHIL FIT.* De quo legendus speciatim Eugubinus lib. 7. de Perenni-

ni Philosoph. cap. 3. & seqq. Sanè D. Thomas cum Averroë lib. 1. Metaph. comm. 4. & lib. 12. comm. 44. arbitratur, Aristotelem agnovisse creationem, & Deum esse creatorem omnium. Idque ipse indicare videtur varijs locis. Nam lib. 2. Metaph. c. 1. asserit, esse aliquod ens verissimum, & perfectissimum omnium, quod sit causa cæterorum. Loquitur autem de causa efficienti, ut ibidem monet Averroës. Verba sunt: *Verissimum est id, quod posterioribus ut vere sint, causa est. Propter quod & ἀειὸν τὸν ἀρχαίον, id est, principia sempiternorum, necesse est verissima esse.* Vbi licet numero plurali dicat, *principia sempiternorum*, nimirum, cælorum, & intelligentiarum, solum loquitur de Deo uno; vel propter ipsius eminentiam pluribus principijs æquivalentem: vel ob varias causandi rationes in genere efficientis, finis ultimi, & exemplaris causæ. Insuper, & clariùs adhuc id exprimere videtur lib. de Mundo ad Alexandrum, dum ait: *Quasi flagitium esset in disputatione rerum mundi præterire id, quod summum in mundo habetur. Itaque virtus famosa est, & quidem hereditaria mortalium omnium, VNIVERSA A DEO, ET PER DEVM NOBIS ESSE CONSTITUTA. NEC VERO VLLA NATURA PER SE SVFFIGIT, ORBATA SALUTE, QUAM ILLE FERAT.* Scio plures alios existimare ignotam fuisse Aristotelem creationem, præsertim Bellarionem Cardinalem lib. 2. contra calumniam Platonis, & quidem satis probabiliter.

38 AD Quintum fateor, illud argumentum de infinito numero animarum simul nunc extiturarum, esse firmissimum, & invictum, supposita opinione Aristotelis de serie

generationis humanæ ductâ ex æternitate. Ideo que eo argumento adversus ipsum usi sumus in Physica disp. 44. sect. 2. per totam, loquentes de creatione Angelorum, in quibus eadem ratio est, ac in rationalibus animis. Et sanè licet animæ ipsæ non habuissent originem per creationem, sed per educationem, idem argumentum ferè posset urgeri: cum ad probandum numerum infinitum animarum, perinde sit infinitas animas extitisse in serie generationum ab æterno ductâ, ac simul existere. Sed tamen satis est fieri, Aristotelem, ea opinione suppositâ, debuisse concedere possibilem infinitam multitudinem animarum, quam tribuere ipsi errorem adeo stupidum, de mortalitate rationalium animorũ. Itaque videtur omnino vindicandus ab eâ notâ, veluti qui varijs locis immaterialem animum tradiderit, separabilemque à corpore, & proinde æternum; ac perpetuam cuiuspiam Felicitatis capacem. Quam ipsam sententiam Græcis & Barbaris plerisque communem fuisse testatur Origenes lib. 7. contra Celsum, his verbis: *Persuasum habent, non solum Christiani, sed etiam multi, tam Græci, quàm Barbari, superesse & vivere animam humanam post discessum à corpore.* Si autè ad eam communis ea doctrinam fuit, non apparet verosimile, illam fuisse ab Arist. ignoratam.

39 PORRO Quæ hætenus dicta sũt de immortalitate rationalis animi ab Aristotele traditâ, consonant ijs quæ diximus disp. 79. de Anima sect. 2. & 3. vbi eandem difficultatẽ tetigimus. Restabat nunc occurrere objectionibus supra sect. 2. propositis, quibus impugnatur Felicitas huius vitæ, tradita ab Aristotele. Verum ne quæstio sit iusto prolixior, id præstabitur quæstione sequenti.

§. QVÆSTIO OCTAVA

AN VERE HOMO IN HAC VITA POSSIT esse felix?

PRÆCEDENTI Quæstione examinavimus, quam hominis Felicitatem agnoverint Aristoteles & Plato, an huius vitæ solùm, an etiam futura. Diximus quoque sect. 1. Aristotelem nullum reputasse absurdum in eo ut vir perfectus secundum virtutem, & instructus competentibus natura dotibus, fortunaque præsidijs, verè sit & dicatur felix dum vivit. in eo quippe sitam esse Felicitatem propriam hominis utentis alio rum convictu. Nunc autem ea ipsa doctrina in examen vocanda est, disquirendumque paulo accuratius, an vera aliqua, licet temporaria, Felicitas possit competere homini in hac vita mortali.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, seu negandi Felicitatem hominis in hac vita mortali, præter plures alias propositas quæstione præcedenti, Illustrata circa id quorundam sententia.

AC Primo quidem Felicitatem veram, quamvis temporariam, esse bonum longè sublimius, quam ut competere possit homini in hac mortali vitâ, tot ærumnis & malis obnoxia, suaderi posse videtur ijs argumentis, quæ proposuimus quæstione præcedenti, sectione secunda à num. 13. adversus doctrinam Aristotelis oppositum affirmantis lib. I. Eth. cap. 10. ubi impugnat Solonem aientem, neminem dicendum felicem dum vivit: sed expectari debere exitum, seu finem vitæ, ut quispiam felix censetur. Neque oportet ea nunc repetere, cum ea facile illic consuli & expendi possint. Quare nunc aliæ rationes dubitandi obijciendæ sunt.

3 PRIMA Desumitur ex varijs Sapientum virorum sententijs, quibus homini mortali eripitur omnis vera & solida Felicitas. Nemo enim verè felix esse potest, nisi cui longa vita sit, eaque calamitatibus liberâ. At nulli mortalium vita longa est, sed brevis, nec calamitatibus libera, sed ijs summè obnoxia. Nullus ergo mortalium verè felix est. Assumptio probatur & illustratur Veterû testimonijs, exemplis, & apophthegmaris. Ac primùm quidem ex Herodoto lib. 7. ubi cum Xerxes innumerum illum exercitum suum intueretur, & lachrymas funderet, ab Arrabano rogatus, quid fletus ille sibi vellet, respondit: *Reputant me, quam brevis sit omnis humana vita, subijt horum miseratio, quorum, cum tot sint, nemo ad centesimum annum supererit.* Excipiens Artabanus, *Atqui, inquit, alia, quam istud, vivendo, miserabiliora patimur, nam in tam brevi vita nullus hominum adeo felix existit, neque horum, neque aliorum, cui non crebrò, nedum semel, suborta sit animo moriendi voluntas, potius quam vivendi.* Incidentes enim calamitates & morbi, vitam perturbant, efficiuntque, ut, cum brevis sit, tamen per longa videatur. Ita mors optatissimum perfugium est ærumnosa vita. Nulli ergo mortalium vita longa est, sed brevis, eaque mille calamitatibus obnoxia, quæ longam illam præ afflictione reddere videntur.

4 PLINIUS Quoque lib. 7. eleganter depingit brevitate & ærumnas vitæ hu-

mana: ut proinde nullatenus possit appellari felix. *Incertum, inquit, nimium ac fragile est hoc munus natura, quidquid datur nobis: malignum verò & breve, etiam in ijs, quibus largissimè contingit, unversum ut: que vita tepus intuentibus. Quid quod æstimatione no- æternæ quietis, dividio quisque spatio vitæ suæ vivit. Pars æqua morti similis exigitur, aut pœna, nisi contingit quies: nec reputantur infantia anni, qui sensu carent: nec senectû in pœnam vivacis, tot periculorum genera, tot morbi tot metus, tot cura, toties invocata morte, ut nullum frequentius sit votum. Natura verò nil hominibus brevitate vitæ præstitit melius: hebescent sensus, membra torquentur, præmoritur visus, auditus, incessus, dentes etiam ac ciborum instrumenta: & tamen hoc vitæ tempus annumeratur.* Itaque opinione Plinij, tam misera est vita hominis, ut computandum in bonis sit, adeo brevem illam esse, ne diutius torqueat calamitatibus suis. Quid autem à verâ Felicitate magis alienum? Unde & idem alio loco ait: *Si verum iudicium ferre volumus, ac repudiata omni fortune ambitione decernere, mortalium nemo est felix. Abundè igitur, atque indulgenter fortuna decidit cum eo, qui iure dici non infelix potest.* Summùm ergo potest quisquam hominû, ex ijs qui fortunati audiunt, dici non infelix: cæterum nemo dum vivit, felix dici potest.

5 SECUNDA Ratio dubitandi desumitur ex toto vitæ humana progressu per varias ætates: in quibus nihil apparet ærumnis & malis liberum, ac proinde à verâ Felicitate non alienum. Rem expendit Augustinus in Originali ad illa verba Iacobi 4. *Que enim est vita nostra, & c. ita loquens: Vita hæc est vita dubia, vita cæca, vita ærumnosa, quam humores tumulant, dolores extenuant, ardores exsiccant, æstiva inflant, ieiunia macerant, ioci dissolvunt, tristitia consumunt, sollicitudo coarctat, securitas hebetat, divitiæ iactitant, paupertas deiicit, inventus extollit, senectus incurvat, infirmitas frangit, mæror deprimit, & post hæc omnia mors interimit.* Quis autem felicem dicat vitam tot assiduis miserijs ærumnosam? Quare Alciatus laudat Thraces solitos plorare ubi quis nasceretur, gaudere autem ubi quempiam mori contingeret: quod nihil in hac vita sit Felicitati congruum, & tota illa miserijs leageat. Carmina sunt:

Et quis non laudet Thracas, qui, prodit ut infans

In lucem ex utero, fletibus ora rigant.

*Quique beant, cernunt quoscumque relin-
quere sæculum,*

Par-

*Parcarum & quos dira ministra rapit.
Nam vivi vario iactantur turbine semper:
Qui moritur, finem reperit ille malis.*

6 TERTIA. Iuxta Aristotelem lib. 3. Ethic. cap. 6. *ποβερωτατον ο θάνατος nihil morte terribilius: ac proinde nihil magis contrarium vitæ felici, quam mors.* At hominibus ab ipso nativitate momento est assidua mors. Ergo ab initio ad finem nullâ hominibus est Felicitas. Assumptio probatur ex communi illo effaro Sapientum: QVOTIDIE MORIMVR. Insuper & altero Græcorum: *ου βίη αληθινὸ βίη, ἀλλὰ συμφορὰ, Vita non est verè vita, sed calamitas.* Quod hinc elegantissimis verbis expressit Thomas Morus:

Nugamur, mortemque procul, procul esse putamus:

At medijs latet hæc abdita visceribus.

Scilicet ex illa, qua primùm nascimur, hora,

Prorepunt iuncto vitæque morsque pede.

Partem aliquam sursum, qua se metitur, & ipsam

Surripit è vitâ qualibet hora tua.

Paulatim morimur, momento extinguimur uno,

Ut lampas oleo deficiente perit.

Ut nihil interimat, tamen ipso in tempore mors est:

Qua nunc interea, dum loquimur, morimur.

Pater itaque, hominibus, ab ipso nativitate momento ad finem usque, assiduam mortem esse. Quod spectat Homericum illud: *Tale quidem genus est hominum, quale & foliorum.* Igitur de primo ad ultimum nemo hominum, quoad vivit, felix est, sed oportet, iuxta Solonis effatum, expectare mortem, ad ferendum iudiciû. Quod idem monet Valerius Maximus lib. 9. cap. 12. dum ait: *Humane vitæ conditionem præcipuè primus & ultimus dies continet: quia pluvium interest, quibus auspicijs inchoetur, & quo sine claudatur. Ideoque cum de munus felicem esse iudicamus, cui & accipere lucè prospere, & reddere placidè contingit.*

SECTIO SECUNDA.

Præmissa aliquot opportuna Felicitas huius vitæ, aliter ab Aristotele, aliter à Stoicis, aliter à Theologis explicata. Qualiter ij omnes inter se conveniant, & differant. Nonnihil de sensu Platonis, ac Senecæ.

7 PRIMO Omnium, antequam controversiam dirimamus, oportet præmittere, in præsentem non dis-

seri de Felicitate propriâ vitæ futuræ, non solum supernaturali, quæ solum ad Theologos spectat, sed nec naturali animorum, aut Mentium, seu Intelligentiarum corporis expertiû. Neque enim illam examinavit unquam Aristoteles, præsertim in libris Ethicorum. Soli itaque tractat, sicuti & nos cum ipso, de Felicitate illa, quam quisque hominum, dum inter vivos agit, sibi parare potest, virtutum frequenti exercitatione, tum intellectu alium, tum & moralium. Quare præcipua quæstio est, An quispiam mortalium ante finem vitæ eam bonorum animi, corporis, & fortunæ completionem adipisci possit, ut verè felix sit, & summum illud assequatur bonum, quod in Beatitudine solida situm est, qualis & quanta mortali homini esse potest.

8 SECUNDO, Ut doctrina postea statuenda non sit absorta, à sensu Theologorû, sed potius ijs consentanea, oportet cum ipsis distinguere duplicem Felicitatem: alterâ perfectissimam, quæ sit præmium rectè factorum, & post obitum usurpanda, quæ propterea dicitur remuneratrix, seu muneraria: alteram, quæ assiduâ exercitatione virtutum promereatur illam futuram, sed non adipiscatur eam in hac vita: ideoque meritoria dicitur. Porro inter utramque ingens discrimen est: quoniam illa prior omnia mala depellit à subiecto, tum ea quæ criminofum hominem reddunt, proptereaque mala culpæ dicuntur: tum & illa, quæ sita sunt in supplicio aliquo hominis ob scelera ante patrata, ideoque mala pœnæ appellantur. Idque adhuc locum habet, licet pœnæ ipsæ non sint illarè propter aliquod scelus propriâ voluntate commissum, sed alienâ, ex culpa Protoperentis, quæ omni homini hereditaria est, & per originem transfusa, singularique inherens. Illa, inquam, alterius vitæ Felicitas omnia ea mala ab homine excludit. Posterior autem, sive propria huius vitæ, solum depellit mala illa, quæ sita sunt in scelere aliquo, seu turpitudine vitæ: admittit verò aliqua mala pœnæ: ut labores, ærumnas, incommoda, famem, sitim, aliaque id genus, etiam si acerbissima sint. Quippe ex Salvatore nostro didicimus, beatos esse, non qui divites sunt, aut rident, & omni prosperitate huius vitæ fruuntur: sed qui pauperes spiritû sunt, qui lugent, qui esuriunt, qui flet, qui denique persecutionem propter iustitiam patiuntur.

9 ITAQUE Felicitas illa muneraria seu remuneratoria, quæ reservatur in alteram & meliorem vitam, veluti præmium rectè factorum, omni bonorum complexione plenissima est, & omnia prorsus mala depellit, sive

Culpæ, sive poenæ, sive calamitatis cuiuslibet: quin & perfecte satiatur appetitum, ut nihil amplius desideret, nullo egeat, nullius mutationis periculum subeat. Felicitas autem meritoria solum excludit mala culpæ, & quæ cum ijs proximè illigata sunt: ut habitus vitiorum, immodicam perturbationum procellam, quæ quisquis agitur, sive in poenam delictorum præcedentium, sive quia nondum virtutes possidet in gradu perfecto, dici non potest adeptus Felicitatem huius vitæ. Quippe hæc exigit virtutes in gradu præcellenti, & quæ facile in actum prodeant, ac proinde liberæ sint à pugna vitiosorum habituum, & perturbationum immoderatarum. Poenales autem huius vitæ quascumque, & incommoda, nullo modo excludit: sed potius ex eorum perpessione, & iniuriâ tolerantia, excellentior atque illustrior redditur.

10 **HVIC** Theologorum doctrinæ, in speciem quidem Stoici iustitiam, non tamen in re. Ad stipulati quidem sunt in speciem magnificis illis vocibus, *Virum probum, vel in rota, felicem putandum*. Item, *Phalaridis tauro abeneum nihil felicitatis detrabere*. Insuper: *Omnia corporis decora, & fortuna præsidia, esse aliena à viro felici*. Denique: *Solum virtutem esse, quæ felicem faciat: cetera nocere, & impedimento esse*. Hæc, inquam, & aliæ similes Stoicorum voces, à Senecâ præsertim usurpatæ, magnam videntur habere consensionem cum doctrinâ illâ Theologorum de Felicitate meritoria, in vno præcellentium virtutum exercitio sitâ, absque extrarijs præsidijs immo cum ingenti calamitatû pōdere ac multitudine. Cæterum reipsâ ab eâ dissentiant: quoniam Theologi virum probum in rota aut Phalaridis tauro positum appellant felicem, non quidem absolute, sed Felicitate meritoria, & faciente gradum ad illam aliam multo ampliorem vitæ alterius, quæ remuneratoria est, omnibus bonis plena, & malis libera; quæ & sola absolute, sive absque addito, Beatitudo dicitur, & est. Stoici autem illam suam Felicitatem non videntur tradidisse meritoriam, nec gradum facientem ad aliam ampliorem, superventuramque: sed totam quantam agnoverunt intra huius vitæ terminos collocatæ. Primum enim Stoici communiter putarunt, animâ hominis æternam non esse, quamvis plerique longævam putarint. Vnde illud Ciceronis I. Tull. *Stoici usuram nobis largiantur, tanquam cornibus: aut mansuros aiunt animos, semper negant*. Seneca, illius doctrinæ assiduus præco, non semel videtur eripere hominibus omnem Felicitatem post obitum, ignoratâ animâ im-

mortalitate, ac proinde omni Felicitate futura: Nihil enim aliud significant illæ voces: *At ego mortem diu expertus sum. Quando? Antequam nascerer. Mors est non esse. In quale sit, iam scio. Hoc erit post me, quod ante me fuit*. Alio loco nimirum lib. de Consolat. ad Marciam, cap. extremo, pronunciat, animas hominum felices, solvendas in antiqua elementa. *Nos quoque felices animæ, & æterna sortita, cum Deo visum erit ista iterum mori, labentibus cunctis, & ipsius parva ruina ingentis accessio, in antiqua elementa vertemur*. Licet ibi durationem animis longævam concedat, æternam negat. Verum & illam priorem negaverat, immo & omnem, cap. 16. eiusdem libri hisce verbis: *Mors nos in illam tranquillitatem, in qua antequam nasceremur lacrimamus, reponit*. Insuper alio loco conqueritur, *æternitatem animarum promitti magis à magnis viris, quàm probari*. Plinius quoque, non Epicureus, ut aliqui volunt, sed Stoicus lib. 7. cap. 4. *Omnibus à supremo die eadem, quæ ante primum: nec magis à morte sensus ullus, aut corpori, aut animæ, quàm ante natalem*. Stoici igitur Felicitatem meritoriam æterni præmij nullatenus agnoverunt: ideoque perperam arbitrati sunt, virum probum inter calamitates & tormenta felicem esse: ut iam supra ostendimus quæstione tertia huius disputationis, sect. 4.

11 **VERVM** Quoniam Stoici statuant, virum probum in hac mortali vitâ felicem esse ob vnam virtutem, honestatemque præcellentem, videntur habere causam communem cum Aristotele, quatenus in verâ huius vitæ Felicitate conveniunt: differentia illorum est, quod ij abijciant omnia corporis decora, naturæ ornamenta, & fortunæ præsidia, ad suam illam Felicitatem stabiliendam: Aristoteles autem ea exigit stabiliendæ Felicitati, saltem prout politica est, seu in ordine ad humanum convictum: ut supra traditum fuit quæst. 3. per totam. Insuper, & consequenter differunt, quoniam Stoici virum probum, & præcellentem virtute præditum, aiunt felicem esse, vel in summa calamitate, extremisque ærumnis positum: quod sapienter dictum esset, & coherentem cum sensu Theologorum, si loquerentur de Felicitate meritoria, & faciente gradum ad munerariam illam futuræ vitæ. Aristoteles autem virum optimum subeuntem acerbissimas calamitates, instar Priami, negat felicem esse absolute. In quo sanè loquitur consequenter: quia non agit de Felicitate meritoria, nec faciente gradum ad aliam futuræ vitæ, sed de illa nominatim, quæ intra huius vitæ metam coercetur, & solum respicit bonum hominis

vel

verantis in convictu aliorum, in quos possit suam Felicitatem derivare, & bonorû affluentiam diffundere. Et in hoc sanè non contradicit Theologis: quoniam hi, dum Felicitatem huius vitæ coniungunt cum calamitatibus & afflictionibus, non loquuntur de Felicitate naturali, sed supernaturali, quæ in hac vitâ haberi potest, eaque non absolutâ, sed relativâ & meritoria alterius futuræ, ac longè vberioris.

12 **QVIN** Et quemadmodum Theologi ac Stoici volunt, Felicitatem huius vitæ ab ijs propugnatam esse posse simul cum maximis calamitatibus & ærumnis: ita etiam Aristoteles sentit, rationem formalem ac primariam Felicitatis, sitam in exercitio excellentissimarum virtutum, posse persistere inter graves calamitarum atque ærumnarum procellas. Etenim lib. 1. Ethic. cap. 10. supra allegato ait: *tunc virum probum splendere, ac virtutem animi in apertum proferre, cum sedatè fert multas ac magnas calamitates, non ex indolentiâ quadam, sed quod generoso magnoque sit animo præditus*. Insuper lib. 2. Oeconomica cap. 1. inter summas ærumnas admittit occasionem exercendæ virtutis non vulgaris: siquidæ foeminas coniugatas ita instruit: *Non est parum sanè secundis rebus bene uti: attamen adversas moderatè ferre, multo maius est æstimandum NAM IN MAGNIS CALAMITATIBUS ET INIURIIS NIHIL ABIECTE FAGERE, CELSI ANIMI EST*. *Petet igitur mulier à Deo, nequid eiusmodi accidat viro. Quod siquid tamen accidat adversi, putare debet, hinc optimam sibi laudem, si rectè se gesserit, proventuram: secum ipsa repetens, nec Alcestem tantam sibi gloriam fuisse comparaturam, nec Penelopem tot tantisque meritoriam fuisse laudes, si cum fortunatis vixissent viris*. Hæc ille: in quibus planè agnoscit celsum animum, amplioremque materiam virtutis & laudis esse posse in summis calamitatibus.

13 **QVOD** Ipsum adhuc luculentius tradidisse Platonem, invenitur lib. 10. de Republicâ: ubi postquam egit de iustitiâ, virtutibusque alijs, & præmio ijs respondente apud Deum, tum in hominibus viventibus, tum & vitâ functis, ait: *Viro iusto, sive inopia, sive morbo, cæterisque, quæ mala putantur, circumvolutis, omnia cessura in commodum & bonum venturi & mortui: verosimile quippe esse, eiusmodi hominem, qui sese iuste vivendo similem Deo reddiderit, à simili suo Deo non negligi*. Quam sententiâ (exceptis quæ spectant ad calamitates) mirum non videtur ab eodem præcep-

to suo Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 8. dum ait: *At verò qui mente operatur, & eam colit, disponit & optinè: is & amicissimus à se immortalibus est. Nam si dii curam humanarum rerum, ut existimatur, aliquam habent, rationis sanè consentaneum fuerit, ipsos eò gaudere, quod est optimum, maximeque sibi cognatum: hoc autem fuerit, ipsa mens: & in eos, qui hoc amant, atque honorant, bene sicut vicissim conferre, tanquam curam ijs, quæ sibi sunt chara, ac diligentia adhibentes, & rectè beneque agentes*. Vnde iuxta Platonis, Aristotelisque sententiam, quisquis animam exornavit virtutibus, earumque præcellentium exercitio se similem Deo exhibuit, charissimus ipsi est, dignusque singulari ipsius protectione. Quod sanè verum habet, quavis fortè, & citra culpam, incidat in calamitates ingentes. adhuc enim, quam semel adquisivit, probitatem, virtutemque præstantissimam infixam habebit, tolerabitque ærumnas cælo animo, & minime abiecto. Ergo adhuc retinebit, teste Aristotele, rationem formalem, sive substantiam Felicitatis: non quidem prout politica est (quo sensu à bonis externis, & prosperitate fortunæ pendet) sed quatenus est monastica, sive vnius hominis in seipso considerati.

14 **CÆTERVM** Quamvis Aristoteles & Stoici concedant, virtutem præcellentem antea adquisitam persistere in probò viro, ubi fortè incidit in magnas & horribiles calamitates: adhuc differunt, quod Aristoteles tunc existimat labefactari & concuti Felicitatem antiquam, non quò ad rationem formalem, nimirum, quò ad operationes virtutum præstantissimarum, in quibus illa consistit: sed quò ad ornamenta illa, & præsidia fortunæ, quæ necessaria cæter Felicitati politica, quatenus politica est. Dolores etiam ingentes, & ærumnæ assidua, impediunt operationes aliquas animi, atque adeo & Felicitatem minuunt. Stoici autem, cum Felicitatem hominis non constituat in operatione, sed in habitu virtutis nudo, consequenter docent, virum probum, vel inter summa tormenta, felicem plenè persistere: cum retineat infixam animo totam rationem Felicitatis, in vno habitu excellentis virtutis positam. Omnes autem ij cum Aristotele conveniunt in eo, quòd vera Felicitas possit homini competere in hac mortali vitâ, licet id diversimodè exponant, consequenter ad sua ipsorum principia. Itaque quò ad eam partem videntur causam cum Theologis quoddammodo communem habere.

15 **IN** Eo autem à Theologis differunt, quòd hi nullam veram huius vitæ Felicitatem

vel

fatem agnoscant, nisi à miseria peccati gravis, sive inimicitie cum Deo, alienam. Quippe miseria, seu infelicitas ex peccato proveniens, summa est: ideoque cum verâ Felicitate componi non potest. Quare cum Gentiles, quotquot fide & charitate divinâ præditi non fuerunt, essent sub miseriâ peccati gravis, saltem originarij, ac proinde sub inimicitia cū Deo; non potuerunt interea ullam veram Felicitatē habere: quamvis illi contrâ existimarent. Itaque re ipsa, nec Socrates, nec Plato, nec Possidonius, neque quisquam alius Ethnicorū, Felicitatem veram naturalem adeptus est, nisi ex Dei illustratione veram fidem charitatemque affecutus fuerit. Itaque disputatio quod ad rem ipsam solum habet locum in ijs, qui nullam coram Deo maculam gravem habent sceleris alicuius, sive habitualis, sive originarij, sive actualis: aut etiam in hominibus conditis sub statu puræ naturæ in aliâ rerum Providentiâ. Tunc enim locum haberet aptissimū hæc questio. Ut autem illa in omnibus hominibus locū habeat, prout spectat ad Philosophiam Morū nudam, seu nulla fide divinâ associatâ, abstrahendum est à macula peccati, tum habitualis, tum & originarij; disquirendumque, an vera Felicitas naturalis locum habeat in hac mortali vita.

SECTIO TERTIA:

Felicitatem huius vitæ possibilem esse, immo & nulli hominum inaccessam, si serio illam quaeratur. Rationes variae in id probandum multipliciter illustrantur.

16 DICENDVM I. Posse hominē quolibet in hac vita adipisci naturalem aliquam & veram Felicitatem. Ita Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 7. 9. 10. 11. & lib. 10. cap. 7. atque octavo, alijsque pluribus locis, & D. Thomas, alijsque Interpretes ibidem. Consentiant omnes ferè Philosophi primæ notæ, dū reiiciunt opinionem vulgi existimantis, Felicitatem istam non esse in hominis arbitrio, sed subiacere fortunæ, impertienti divitiis, & honores, aliaque bona fugacia, in quibus ij summam rerum positam censent. Quare è contrâ docent, neminem esse mortalium rationis vſu præditum, qui non possit sibi parare in hac vitâ veram animi Felicitatem. Idque vel Poetæ agnoverunt, & in ijs Horatius lib. 1. Epist. 11. ijs versibus:

*Strenua nos exercet inertia, navibus atque
Quadrigis petimus bene vivere. Quod petis,
hic est:*

Est Vlabris, animus si te non deficit aequus,

Vbi speciatim Vlabras, abiectum Italia oppidulum, nominat; ut ostendat, nullius loci vilitatem, aut incommoditatem obesse, ut quilibet in eo bene ac beatè vivere valeat. quippe id non à forte, aut fortuna, aut ijs dotibus, quas illa cæco modo, ac sine delectu inter pios & improbos censetur impartiri, provenit, veluti à causa peculiari & proxima; sed ab arbitrio & consilio cuiuslibet hominis, qui potest assiduâ exercitatione cōparare, virtutes, tum intellectuales, tum & morales, in gradu præcellenti, ac subinde felix evadere.

17 ASSERTIO Prædicta probari possit rationibus ijs, quibus Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 9. iam indicato probat Felicitatem esse sub potestate cuiuslibet hominis, & extraleam fortunæ. Vbi & concludit, esse πλεμμελές, id est, seclus nefarium; sive absurdum; ut vertit Argyropilus; flagitiosum, ut Lambinus; sive pravum, ut Felicianus; tribuere causæ per accidens & ignobili, nimirum, fortunæ effectum præstantissimum, summamque hominis perfectionem, qualis est Felicitas. Verum eæ Aristotelis rationes videri possunt in Commentarijs nostris ad eum locum. Veniamus itaque ad alias ijs affines.

18 PRIMA Ratio eruitur ex locis Aristotelis superius indicatis. Vbi ratio formalis cuiuslibet boni non est homini inaccessa, neque etiam bonum ipsum reputari debet ultra hominis vires. At ratio formalis eius boni, quod dicitur Felicitas, non est homini inaccessa, quoad vivit. Ergo nec Felicitas supra vires hominis in hac vita est: ac propterea illam sibi parare & adipisci potest. Assumptio probatur. Ratio enim formalis eius boni, quod est diciturque Felicitas hominis, sita est in operatione virtutis perfectæ, quam certè quilibet hominum sibi parare potest assiduâ exercitatione probaturum actionum: ut traditur ex professo lib. 2. Ethic. cap. 1. Ideoque aiebat Seneca lib. 2. de Beneficijs: *Nulli preclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes: omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec censum. Nudo homine contenta est.* Ratio ergo formalis, in quâ sita est Felicitas, nullatenus mortali homini inaccessa censeri debet.

19 DICES: Virtus quidem inaccessa non est, sed parabilis, & obvia quaerenti. Felicitas autem sita est non in quolibet actu virtutis, sed excellentissimæ, & iam perfectæ: ac proinde longè sublimioris, quâ ut vel in hac mortali vitâ, vel humanis viribus obtineri valeat.

20 SED Contrâ: Quemadmodum enim

enim prima virtutis acquisitio per actiones probas in convictu humano occurrentes, est sub arbitrio cuiuslibet hominis ita etiam augmentū virtutū, ac perfectio in præcellenti gradu per continuas & præcellentes virtutum iam acquisitarū actiones, sub arbitrij potestate est. Ergo etiam ipsa Felicitas in ijs operationibus consistens. Quare nulla earum actionum putanda est homini inaccessa, seu supra vires. Quod sapienter, & simul vtiliter ad documentum nostrum tradit idem Seneca Epistol. 101. ubi assert exempla magnorum animorum, qui plurimum experimento suo profecerunt, præsertim verò Chryssippi, & Possidonij: ut ceteri eorum imitatione pusillitatem animi abijciat, & magnos sibi spiritus induant. Ac præterea ita reprehendit abiectos animos, virtutis culmen inaccessum putantes: *Toties mihi occurrūt isti, qui non putant fieri posse, quidquid facere non possunt; & aiunt nos loqui maiora, quam quæ natura humana sustineat. At quanti de illis ego melius existimo? Ipsi quoque hæc possunt facere, sed nolunt. Denique, quem ista unquam desistunt tentantem? Cui non faciliora apparuerit in actu? NON QVIA DIFFICILIA SVNT, NON AVDEMVVS: SED QVIA NON AVDEMVVS, DIFFICILIA SVNT.* Aurea certè hæc, & observatu digna. Virtus igitur perfecta, eiusque optima actio, nec mortali vitæ, nec humanis viribus inaccessa est. Huc etiam spectat nobilis sententia, & opportuna comparatio, quæ vritur Maximus Tyrius disert. 31. in idem probandum: *Nemo sibi, inquit, spem consequendi finis præcidet sui: nemo rationum ambiguitate deterritus salutē abijciat suam: sed potius ipsa expectatione novus semper integerque accedet, nec proficere unquam dubitabit. Non ut nauseabundi solent, cum primum ingrediuntur mare: quos si minima excepiat tempestas, inusitata rei specie deterriti, navem relinquunt, artis præsidium negligunt, in fluctibus desiliunt, priusque, quam navis ipsa, pereunt.* Quid illustrius, aut è re nostra magis? Dignam certè Chryostomo, aut Ambrosio sententiam!

21 VERGEBIS. Perfectio illa vitæ, in quâ sita est Felicitas, est maxime ardua & sublimis: nec obtineri potest, nisi post ingentes difficultates, præstanti mentis iudicio, & sublimi animo devictas. At pauci ex hominibus, si forte aliqui, præditi sunt eo præstanti iudicio, & sublimi animo. Ergo pauci, si forte aliqui, obtinere possunt perfectionem illam, in quâ sita est Felicitas.

22 SED Contrâ. Nullus enim hominum, quotquot plumbeo ingenio non sunt,

invenitur, qui non possit per vires sibi à Deo concessas, scire quid agere debeat; per instructionem alterius sapientioris, cui se erudiendū committat: ut sic, vel paulatim, ingentes spiritus induat ad omnem culturam animi, & morum honestatem habendam. Id lumen ipsum naturæ, & Providentia naturalis Dei erga hominum, extorquet. Vnde verum est illud Horatij lib. 1. Epist. 1.

Nemo advo ferus est, ut non mitescere possit,

Si modò cultura patientem commodet aurum.

Porro prima laus tribuitur ijs, qui per seipso, & nullo magistro duce, mentem appetitumque excoluerunt; instruxeruntque disciplinis & virtutibus, usque ad apicem perfectionis: secundam & huic proxima, ijs, qui prædromos, seu præceptore optimo vſi, eius vestigijs insistentes, profecerunt in culturâ animi. De utriusque loquens Seneca lib. 7. Epist. 57. hæc habet: *Quosdam ait Epicurus ad veritatem sine ullius adiutorio exisse, fecisse sibi viam. Hos maxime laudat quibus ex se impetus fuit, qui seipso protulerunt. Quosdam indigere opè aliena, notituros si nemo præcesserit, sed bene secuturos. Præclarum hoc quoque, sed secunda sortis ingenium. Et priores quidem paucissimi sunt: posteriorum autem numero plerique, si volent seque, accenseri possunt, quamvis inæqualiter iuxta maius aut minus ingenium, temperamentumque varium. Qui autem nec per se ipsum nec per alium proficit, aut proficere studet in ijs, quæ ad animum excolendum spectant, is planè se excludit à sacratio Felicitatis, & reputatur nullius prærij inter mortales: ut observat Aristotel. lib. 1. Ethic. cap. 4. ex ijs versibus Hesiodi: quibus traditur tota doctrina prædicta:*

*Optimus est, sese qui novit cuncta magistro:
Spectans quæ possit, quæ semper prodesse valebunt.*

Ille etiam bonus est, audit qui rebus monentem.

At cui consilium desit, non vult que monentem.

Auscultare alij, demum vir inutilis ille est.

23 SECUNDA Ratio nostræ Assertionis, non modò illam probans, sed evertens quoque potissimum fundamentum opinionis adversæ, sic institui potest. Si enim aliquam ob causam homo in vitâ mortali non posset adipisci veram Felicitatem, maxime, quia dum vivit expositus est ærumnis, & adversitatibus, ac ferocentis malis, quæ miserum faciant. At id pe-

riculum non sufficit impedire ne felix sit, dum animum habet exornatum excellenti cognitione & morum probitate. Ergo vir optimus, seu excellenti morum probitate præditus, potest in hac vita verè esse dicique felix. Assumptio, in qua solâ est dissidium, probatur multipliciter. PRIMO: Quia Felicitas, ut nuper dicebamus, in eâ ipsa excellenti cognitione & morum probitate consistit: atque adeo dùm hæc retinetur, illa etiam permanet. SECUNDO: Quoniam virtutes diutinâ exercitatione comparantur, sunt bonum constantissimum, & independentes a varietate fortunæ prosperæ aut adversæ; adeoque nullis casibus, nullis calamitatibus aut ærumnis cedunt, sed immobiles manent, immo firmiores ipsis scientiis quoddammodo, ut docet Arist. lib. I. Ethic. c. 10. propter frequentioris exercitationem bene agendi, quam demonstrationem. Ergo quicumque perfectam virtutem, proindeque rationem ipsam formalem Felicitatis nactus est, nulla fortunæ varietate, aut calamitate superveniente, illâ amittere potest. TERTIO, ratione illa, simul & auctoritate Senecæ aëris: *Nihil eripit fortuna, nisi quod dedit. virtutes autem non dedit. ideo nec eripit.* Porro ille, tanquam Stoicus, putabat Felicitatem sitam esse in habitu virtutis: ideoque apud illum perinde est, virtutem nullâ fortunæ varietate eripi, aut destrui, ac Felicitatem. Nobis verò, qui hanc in exercitio nobilissimum virtutum contituimus, eadem ratio adhibetur: quoniam exercitium illud non habet ortum à fortuna prospera aut adversa, sed ab animo constante, & immobiliter se habente in amore & electione boni honesti. Ergo nulla fortuna superveniens, quantumvis adversa & gravis, potest tantum bonum animo eripere. Nimirum, ut in effato est apud Consultos, *Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdē dissolvitur.* Si ergo nec prospera, nec adversa fortuna est id, per quod hominis Felicitas nascitur, non potest illa sufficere ad eam dissolvendam.

24 HVC Spectant testimonia Arist. simul & ratio ipsius, lib. I. Ethic. capit. 10. illis verbis: *Beata autem vita dominata sunt actiones virtutis, contrariaque contraria.* Cùm igitur actiones virtutis subiaceant solius voluntatis humanæ dominio, neque pendeant à varietate fortunæ; idem profecto existimari debet de Felicitate, quæ sub dominio earundem actionum posita est. Unde eodem capite loquens de viro optimo cui ingentes calamitates acciderunt, subdit quidem ijs non nihil imminui Felicitatem: *nam & dolores afferunt, & multas actiones impediunt.* Addit autem statim: *Veram enim*

verò etiam in ijs bonestum splendescit, cùm sedatè quis multas atque magnas perfert calamitates, nò ut ipse dolore careat, sed quòd generoso magnoque sit animo præditus. Hinc autem concludit, nullum virum probum incidentem in quaslibet acerbissimas fortunæ calamitates, propterea amittere id, quod præcipuè in Felicitate est, aut reddi verè miserum. *Quòd si sunt, ut diximus, vitæ dominæ actiones, NEMO BEATVS ESSE MISER POTEST.* Rationemque subiungit, & egregiè illustrat. *Neque enim unquam odiosa malaque faciet. Verè bonum enim & sapientè putamus omnes casus fortuna bonè se ferre: ex ijs etiâ, quæ suspitant, semper pulcherrima quæque facere: ut & bonum Imperatorem exercitum eo, qui adest, semper bellicosissimè vitæ: & sutorè è datis pelibus calcem pulcherrimum conficere: eodemque modo & ceteros omnes artifices.*

25 Subinfert statim, virum felicem nò posse fieri miserum, *ἀν ἀγαθῶν τὸ χαλκὸν περιεῖν. nec si in Priami calamitates labatur.* Licet enim amittat ornamenta illa, & decora fortunæ, quæ supra quæst. 3. cum eodem Aristotele diximus necessaria esse ad Felicitatem politicam, ut politica est, sive in bonum civium aliorum redundans; & præterea impediatur ab exercitio plurium actionum virtutis: adhuc tamen retinebit infixam animo potiorem rationem, & ut ita dixerim, substantiam ac medullam Felicitatis in sublimi constantia animi, & exercitio quarundam excellentissimarum virtutum, quæ in actum se proferent, etiam inter medias calamitatum procellas. Itaque retinebit adhuc illam ipsam Felicitatem antiquam; non ut politica erat, sive in ordine ad multitudinē, sed prout monastica est, sive in ordine ad se solum. Quippe hæc ab omnibus ferè extrarijs præsidijs independens est, atque intra sinu animi habetur. Quare optimus vir, in quacumque fortuna, idem, ac similis sui persistit, & verè felix. Neque enim, inquit, ea propter varius erit, aut mutabilis. Ideoque illum appellat tetragonum, id est, quadratum, seu perfectum; aut exactum: *eo quòd sit* (ut exponit S. Thom. ibidem lect. 16.) *ad similitudinem corporis cubici habentis sex superficies quadratas: propter quòd bene stat in qualibet superficie. Similiter virtuosus in qualibet fortuna bene se habet.* Retinebit enim illam Democriti *ἐὐδὴμῶν*, seu *εὐεσθῶ*, id est, bonum animi statum; aut Heraclii *εὐαγῆσθῶν*, id est, placabilitatem animi; aut Pyrrhonis *ἀναπαύσιον*, nimirum, animi statum à perturbatione alienum. quem elegantissimè depingit Horatius lib. 3. Carmin. Ode 3. dum accinit:

*In sum & tenacem propositi virum
Non civium ardor prava iubentium,
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida: nec Ausper
Dux inquit et turbidus Adria:
Nec fulminantis magna Iovis manu,
Si fractus illabatur orbis,
Impavidum serient ruina.*

Quæ postrema carmina imitatur videtur egregius Argensola, dum cecinit:

*I cayan rotos los celestes orbes;
Que no te cogerán quando caieren.*

Seneca etiam lib. de Provid. *Nihil accidere bono viro mali potest. Non miscentur contraria. Quemadmodum amnes, & tanta supernè deicetorum inbrum, tanta mediterraneorum vis fontium quidem: ita adversarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum. Manet in statu; & quidquid evenit; in colorem trahit.* Patet igitur, virum optimum superveniente quolibet calamitatum pondere, aut multitudine, nò iri deturbandum à magnitudine & constantia animi, atque adeo nec à priori parte, immo & substantia Felicitatis.

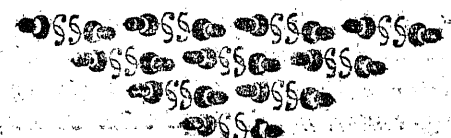
26 CONFIRMATVR. Expendendo aliquantò magis exemplum ipsum optimi Imperatoris, quo vitur Aristoteles. Ille enim, etiam exiguo exercitu instructus, & fractis labore atque inedia militibus, non propterea excidit animo, sed dextrè ac viriliter ijs præsidijs, quæ adfuit, vitur, ut victoriam assequatur, eò splendidiorem, quò difficilius est. Cuius in victa fortitudinis nullum vquam illustrius exemplar fuit, quam in Iuda Machabæo, cum paucis militibus agrediente copiosum hostium exercitum, ut habetur lib. I. Machab. cap. 9. Cum enim quidam ob paucitatem suam, & hostium multitudinem, consulerent fugam, inculavit eos Iudas, dicens: *Abstine istam rem facere, ut fugiamus ab eis: & si appropiavit tempus nostrum, moriamur in virtute propter fratres nostros, & non inferamus crimen gloriae nostræ.* Quibus dictis, statim ordinavit exercitum suum, licet exiguum, summâ dexterritate, qualis & quanta esse potuit. Quòd si verò strenuus Dux in ijs rerum angustijs non possit, nisi temerè, hostem aggredi, videatur, que necesse declinare prælium, non propterea in fugam ignominiosam convertitur, sed recedit, servatò ubique decore, ac magnitudine animi: ut Marchioni Pifaricæ contigit. *iculo præcedenti, & longe antea Aiaci apud*

Homerum lib. 7. Iliad. atque in Leonè, ferarum rege, observavit Plinius lib. 8. cap. 15. ubi laudatur illa nobilior animi significatio, quòd quilibet magna commotus, & turbantibus turbis ingruente, resistat in campis patentibus, & ubi videri potest: idemque, ubi virgulta penetravit, acerrimo cursu feratur. quoniam, nimirum, in recessu ab oculis venatorum, fuga nihil decoris affert. Similiter ergo vir optimus, & præcellentium virtutum satellitio instructus, ubi videt se gravissimis calamitatibus concuti, nec iam potest cum ijs exercio brachio pugnat, aut eas aggredi, saltem ijs dextrè virtutis nec excidit animo; sed tolerat ac perfert, aut etiam declinat illarum impetum, servatò decore, ac reventâ magnitudine animi. Nulla igitur calamitas superveniens auferre ab eo potest decus illud præcellentissimarum virtutum, in quo præcipuè sita est Felicitas.

27 TERTIA Ratio ducitur ex appetitione naturali vitæ felicis, quam Deus indidit omnibus hominibus. *Beati esse volumus* (aiebat Augustinus in Enchirid. capit. 86.) *& miseri esse, non solum volumus, sed nec velle possumus.* Nemoque est, qui hanc Felicitatis appetitionem in seipso non experiat. At nulla est naturalis & ingenita appetitio cuiuspiam boni, nisi Deus, sive natura, dederit præsidia, seu media sufficientia, ad id bonum obtinendum: cùm Deus, sive natura, nihil frustra molitur. Igitur nullus hominum est, qui non habeat præsidia, sive media, ad obtinendam huius vitæ Felicitatem; ac proinde illa possibilis est. Hæc ratio illustrari & vrgeri potest ex dictis supra quæstione primâ huius disputationis, præsertim à num. 26. CONFIRMATVR. Impensiori longè Providentiâ curat Deus res hominum, quam brutorum: ut non modo sacre litteræ restantur, sed ipsa rerum natura suadet. Atqui ita curat res brutorum, ut illa attingant finem proprium, seu felicitatem, dum vivunt; quoniam eam naturaliter appetunt. Cùm igitur omnes homines appetant naturaliter finem proprium, qui est huius vitæ Felicitas, putandus est Deus ijs dedisse sufficientia præsidia, quibus illam assequantur. Quare si serio in id contendant, tandem aliquando obtinebunt. Sed de his vide plura infra quæst. 10. lect. 2. &

quæst. 11.

(* *)



SECTIO QUARTA

Nulli mortalium contingere Felicitatē naturālem, omnibus numeris absolutam, sed imperfe-ctam dumtaxat, quippe priorem illam alteri & meliorem vitā servari, etiam iuxta Ethnicos, praesertim Platonē. Obiectio diffi-cilis soluta.

28 **D**ICENDVM II. Felicitatē naturalem perfectam, nullū habere locum in hac vitā, sed in futuram servari. Assertio est bimembris, quam per partes probare oportet.

PRIOR Pars traditur, licet subobscure, ab Arist. varijs locis. Nam lib. 1. Ethic. cap. 10. facetur, Felicitatem hominis, totam quantam habere in hac vita potest, expositam esse super-venientibus calamitatibus magni momenti, quibus labefacteretur, saltem ex parte, sive quod ad ornamenta naturae & fortunae, sine quibus esse non potest Felicitas omnino perfecta in huma-no convictu. Insuper sine eiusdem capitis, ho-mines illos, qui Felicitatem in hac vita assecu- tur, appellat, non beatos simpliciter, sed *beatos ut homines*. id est, beatitudine humanā, ac proinde mutabili, sive quod ad ornamenta & decora praedicta: sive quod ad substantiam ipsā Felicitatis: ut si quis ex optimo fiat sponte sua pessimus, & reiectā virtute se totum vitij tra-dat. Quod ipsam opinionem Aristotelis accide-re posse colligitur ex lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2, lib. 3. cap. 1. & 5. alijsque locis, in quibus ag-noscit libertatem hominis ad corrumpendum habitum virtutis semel adquisitae, per actus cō-trarios vitiorum. Atqui Felicitas, quae labefa-ctari ex parte, aut ex toto corrumpi potest, nō est perfecta, & omnibus numeris absoluta. Ergo haec, iuxta Aristotelem, & iuxta veritatem ipsam, non habet locum in hac vita.

29 HANC Ipsam doctrinā lais tradide- runt prima illa Philosophiae lumina, Trisme-gistus, Parmenides, Socrates, & Plato: quorū frequens vox est, vitam hominis subiectam esse multis miserijs, quoniam corpus est rationali animae sepulchrum portatile, indumentum pra- vitatis & ignorantiae, sensitivum cadaver, vin- culum corruptionis, Quod etiā spectat sententia illa Euripidis: *Quis scit an vivi sint mortui vi- vi?* Quasi dubitari possit de vitā hominis, dū pravitati, ignorantiae, mutationis & denique tot mortalitatis suae miserijs subiacet. Aut quasi ijdem Philosophi legissent illud Iobi 14. *Ho- mo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miserijs. Qui quasi flos egredi- tur & conteritur, & sicut velut umbra, &*

nunquam in eodem statu permanet. At qui vbi miserijs multae sunt, Felicitas perfecta esse non potest: quippe quae miseriam omnem excludit. Ergo hominis Felicitas in hac vitā mortali, perfecta esse non potest.

30 DEINDE Duo magna Ecclesiae ac Theologiae luminaria, Augustinus, & Tho- mas, ille lib. 19. de Civit. cap. 5. hic verò 1. 2. q. 5. art. 3. non solum eandē doctrinam tradunt, sed etiam probant multis rationibus, quas bre- viter perstringere placeat, exceptis ijs, quas nu- per indicavimus, tanquā à Philosophis Genti- libus traditas. PRIMA est, Felicitas perfecta est praemium virtuti debitum, & adaequatum. At in hac mortali vitā nullum est virtuti praemiū debitum, & adaequatum. Ergo neque Felicitas perfecta. Assumptio, sive minor propositio, in qua est dissidium, suaderetur: quia Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. asserit, virtuti integræ, seu perfe-ctae, nullum tribui dignum honorem posse, seu quo maius praemium non mereatur. honor au- tem est maximum huius vitae praemium, iuxta eundem Philosophum. Ergo in hac vitā non est aliquod virtuti perfectae adaequatum praemiū. Sed & vrgentiùs id ipsum apparet in ijs, qui eum optimi habeantur, & praecellentes in vir- tibus, subeunt ingentes calamitates, dolores & aegritudines: in ijsque diem extremum clau- dunt. Certè ij in hac vitā non assequuntur pra- mium integræ virtuti adaequatum. neque enim vitā exacta ad totius honestatis praescriptum, doloribus, & ærūnis dignè compensari potest.

31 SECUNDA. Felicitas naturalis pra- mium sita est in eo, ut homo possideat bonum intelligibile, & bonum rationi consentaneū. At nemo in hac vitā obtinere potest perfectā bonū intelligibile, & bonū rationi consenta- neū. Nemo ergo in hac vitā habere potest Felici- tate perfectā. Assumptio quod ad priorē partem probatur: Quoniam à nullo mortaliū invenitur pura & pura veritas rerū omnium, sed solū exi- gua pars, & propemodū nulla, relatē ad ea quae nescit. Vnde verissimū est effatū illud: *Maxima pars eorū, quae scimus, est minima eorū, quae ig- noramus.* Quin neq, vllus hominū est, qui mul- tis non subiaceat erroribus, etiā circa res in- feriores, & humanas: quoniam illas solū cog- noscit per sensibilia, quae dūtaxat sunt umbræ entium. Praesertim vero circa divinas, intellectus hominis mortalis, ut inquit Arist. se habet ut oculus noctuae ad Solem. Vnde orta est illa pe- rennis, & nunquam soluta Academicorum dubitatio circa omnia: ac Democriti despera- tio de inveniēdo vero, quasi delitesceret in pu- teo aliquo, aut profundā scrobe. Nemo igitur in vitā bonū intelligibile ad plentū possidere po- test.

test. Posterior verò pars suaderetur: quoniam solus ille possidet perfectē rationis bonum, qui ipsi immobiliter adheret, nulloque modo decli- nare ab eo potest. At nemo in hac vitā immo- biliter adheret rationis bono, sed potest ab eo declinare pro libito, cum liber in utrumque sit. Nemo igitur mortalium perfectē possidet bonum rationis.

32 TERTIA Ducitur aptissima cō- paratione corporum caelestium, quae à princi- pio nata sunt totam illam perfectionem, cuius capacia sunt, & inferiorum, sive subluna- rium, quae non subijō perfecta evaserunt, sed gradatim à minori ad maiorem perfectionem ascendunt. Sic etiam se habent creaturae ratio- ne vtenes. Intelligentiae enim caelestes ab ini- tio conditionis suae acceperunt totam illā per- fectionem, quam unquam naturaliter obtrine- re possunt. Homines verò ita intelligendi vim habent, ut paulatim proficiant in hac mortali vitā, ac temporis tractu plura addiscant, quae antea nesciebant. Cumque innumera sint scitu digna, quae nequeant examinari, & multo mi- nus comperta haberi, in angustā mortalis vi- tae periodo; necessum est ut illam elaudant, lō- gē plura ignorantes, quam scientes. Vbi autem tanta inscitia, tam multa ignoratio est, perfe- cta Felicitas esse non potest. Nulli ergo morta- lium Felicitas perfecta esse potest.

33 POSTERIOR Assertiois pars intellecta de Felicitate naturali (nam de super- naturali in hoc Opere nō differimus) commu- nis etiā fuit inter omnes ferē Philosophos pri- mae ac summā notae, quorū loca indicavimus, & illustria testimonia exscripsimus quae st. pra- cedenti lect. 4. per totam: nec modō repetere opus est. Quin & Aristotelem, licet subobscure id agnovisse, tradidisseque, apparet ex dictis ibidem lect. 3. in super & ex lib. 4. Ethic. cap. 3. superius indicato, vbi inquit: *Virtuti inte- gra nullus honor tribui dignus potest.* Quo ip- so denotat, nullum praemium huius vitae esse sufficiens ad dignè remunerandam virtutē per- fectam: ac propterea superesse in vitā aliā Fe- licitatem, quae sit praemium dignum, & tanto merito adaequatum. Alioqui enim Deo nō esset cura & providentia rerum nostrarum: contra quam idem docet lib. 10. Ethic. cap. 8. & ra- tio ipsa naturae dicitur.

34 VERVM Philosophis ceteris in hac parte praefendus est divinus ille Plato, qui, quantum viribus ingenij humani fieri po- rest, perfectam futurā vitae Felicitatem expli- cuit, tum locis sectione illā quartā exscriptis, tum & maxime in Phaedone, ac libris de Repu- blicā, & Legibus, vbi inquit: *Cum ē vitā de-*

cesserimus, si modō purgati exeamus, tunc ve- rum ipsum, & id quod dicitur, nimirum, verē, est, Deum videlicet, intuentes, ut fruamur in- topete nobis concupita. Itaque sicut oculo vir- tus, manusque nullum est, si lux absit, ipseque in tenebris agens sempiterno mœrore consumi- tur; si verò accedat Sol ipse rebus, fungitur vi- tae suae, magnoque cum gaudio spectat & agit: sic intellectus noster corpore solutus, si de- sit ei lux veritatis, Deus scilicet, torquet, mœ- ratque necesse est: si adsit, letetur ac fruatur ea luce, in qua insunt vitae expressa ius, veritatis omnium species. Itaque cōcludit, firam esse no- stram Felicitatem in perfecta & pura sapien- tia divini luminis ascensione. Praeclara sane sunt haec, & admittenda in homine Ethicos. Quid diceret, si legisset in divinis Oraculis mœra illa in æternum promissa, quae nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor homi- nis ascenderunt, quae repromissit Deus diligē- tibus, se?

35 RATIONIBVS Deinde probat- ur, quas breviter solum indicabo. P. R. I. M. A. eruitur ex Providentiā Dei, quatenus lumine naturae notā. Spectat enim ad Deum remunera- re merita, & punire de merita hominum. post obitum: praetertim, cum aliqui summā virtute exornati subeant ingentes calamitates, in ijs- que diem extremum claudant, absque praemio vllō: alij è contrā vitij servientes, & omnium turpitudinum cœno volutati, summam rerum prosperitatem vique ad obitum experiantur. Igitur ad Providentiā divinā spectat, ut prio- res illi Felicitatem aliquam perfectam, seu ab omnibus ærūnis liberam, post obitum alle- quantur: posteriores autem summam miseriam & aeternam infelicitatem incurrant. Quae ra- tio tanti momenti visa est, non modō Philo- sophis, sed etiam Ecclesiae Patribus, ut quidam illorum, atque in ijs Chrysostomus, ausi sint dicere, si post vitam hanc nihil esset praemij aut supplicij, nec Deum iustum fore: si autem non iustum, neque Deum. Vnde solvitur com- munis illa ratio dubitandi de Providentiā Dei, quae difficultatem ingessit nonnullis Ethico- rum, non solum Philosophis, sed & Poetis se- rio scribentibus, atque, inter eos, Claudiano ijs versibus:

*Sape mihi dubiam traxit sententia mentē,
Curarent Superi terras, an nullus inesset
Rector, & incerto fluerent mortalia casu.
Nam cum dispositi quassifsem sidera mundi,
Praescriptosq; maris fines, amniq; meatus,
Et lucis noctisque vices, tunc omnia rebar,
Consilio firmata Dei, &c.
Sed cum res hominum tanta caligine volvi*

*Aspicem, latosque diu florere nocentes,
Vexarique prois; rursus labefacta cadebat
Relligio.*

Verum tota hæc dubitatio solvitur, assignatâ pijs hominibus æternâ Felicitate post obitum, eaque impijs denegatâ. Sed de hoc latius alibi disseruimus.

36 RATIO Secunda. Felicitas huius vitæ, ideo perfecta non est, quia mutationi subiacet, tum ex perversitate arbitrii, tum etiâ ex ærumnis corporis, & calamitatibus fortunæ, quibus aut deijci omnino, aut imminui potest. At hæc pericula cessant ubi quis vitæ periodû piæ & honestæ claudit: cum iam nullus sit locus recedendi à pietate & honestate continuatâ usque ad obitum, nec periculum subeundarum calamitatum in ijs, qui plene purgati decesserunt, ut Plato loquitur. Felicitas ergo illorum iam non imperfecta, ut antea, sed perfecta, & omnibus numeris absoluta est.

37 RATIO Tertia. Felicitas naturalis perfecta sita est in eo, ut creatura rationalis coniungatur Deo perfecte secundum cognitionem & amorem. Ea verò cõiunctio in hac mortali vita est imperfecta: quoniam corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & sensuum torpor, & dolores, atque ægritudines, somnus quoque, & defatigatio, ac sexcentâ alia impediunt hominem à cõtemplatione & amore rerum divinaram. Cum igitur hæc omnia impedimenta cessent post obitum, & rationalis animus ab ijs omnibus liber sit, ac proinde aptus ad illustrationes Dei plenissime recipiendas, nihil ipsi deficit, ut perfectam obtineat Felicitatem.

38 DICES: Ut post hanc vitam sit perfecta Felicitas, debet esse secundum corpus & animam simul: tum quia alioqui solum erit Felicitas dimidiata; tum etiam, quia si totus homo piæ vixit, totus etiam debet affici præmio, ut illud perfectum sit. Atqui ratione naturali non potest probari, post obitum hominis esse præmium animæ & corpori simul. Ergo nec perfectam Felicitatem. Assumptio probatur. Post obitum hominis nequit esse præmiû corpori & animæ simul, nisi præcedat resurrectio. At hæc ratione naturali non potest probari, eum supra vires naturæ sit, & prorsus miraculosa. Ideoque Philosophis effatum commune est, ab Aristotele indicatum lib. Categoriarû, cap. de Oppositis, ad præteritum non esse naturalem regressum. Ergo nec ratione naturali potest probari, post obitum hominis esse præmium animæ & corpori simul.

39 HÆC Obiectio plura rangit, quæ extra orbitam Philosophiæ sunt. Redigendo

tamen illa ad præsens institutum, posset facile solvi à Platonis, quorum opinione, seu potius errore, anima rationalis non est forma intrinseca corporis, ipsi substantialiter unita; sed solum extranea, & assidens, ac de vno in aliud corpus migrans, atque ab orbis cõditione existens. Quare separata ab omni corpore posset plenam Felicitatem habere: sicuti sola illa, dum in corpore esset, virtutem coluit; & Felicitatem imperfectam, seu meritoriam, nacta est. Ita, inquam, Platonici respondere possent: verum, nõ nisi ex suppositione illius multiplicis erroris, à nobis ex professo reiecti disp. 79. de Anima sect. 1. & disp. 81. sect. 2.

40 ALII Volunt, resurrectionem corporum probari spectatâ ratione naturali, quâ cognoscimus Providentiam & Iustitiam Dei, remuneraturi condigne bona & mala merita hominis: ac proinde animæ & corporis simul. Quæ doctrina fundamentum habet in D. Th. 4. contra Gent. cap. 79. Quod verò Aristoteles neget ad præteritum naturalem regressum, aut intelligi debet solum in ordine ad causas secundas, quibus, secundum vires naturæ, resurrectio est impossibilis: aut si absolute id ab eo dictum accipiatur, putandum est, ideo illud ita existimasse, quoniam Providentiam Dei circa res nostras non omnino exploratam habuit. Quæ solutio probabilis est: licet quod ad hanc postremam partem supra ostensum sit ex libr. de Mundo ad Alexandrum, & libr. 2. Oeconomica, & lib. 10. Ethic. cap. 8. Aristotelem agnovisse in Deo Providentiam rerum nostrarum. Neque obstat quod obieciatur, resurrectionem esse miraculosam: quia inde solum evincitur, illam esse supra vires causarum secundarum, sicuti & creationem: quæ tamen ratione naturali probatur. Dum etiam illa supernaturalis dicitur, id de stricta supernaturalitate, & quò ad substantiam, ut aiunt, negandum est: cum eadem omnino sit entitas hominis primùm existentis, & postea resurgentis; licet modus sit diversus. PRÆTEREA. Non est simpliciter supernaturale id quod exigitur ab aliquo merè naturali, seu posito intra naturæ vires. Atqui virtutum acquirarum, & virtutum actiones; ad finem vitæ usque perduca (quæ profectio naturales sunt, seu posita intra naturæ vires) sicut exigunt integrum præmium & supplicium corporis & animæ post obitum, ita & unionem utriusque, seu resurrectionem. Ergo resurrectio non est simpliciter supernaturalis. Potest igitur naturali ratione probari. Immo probabile apparet, illam fuisse futuram in statu naturæ puræ, seu non elevatæ ad supernaturalem finem; ut sic pro bene &

malè actis esset integrum corporis & animæ præmium, itemque supplicium æternum. Verum hæc libasse satis: de quibus non nihil amplius in fra. quæst. 11. à num. 36.

SECTIO QUINTA.

*Occurritur argumentis, quibus contendebatur,
Felicitatem esse bonam inaccessam
hominis mortali.*

41 SUPEREST Tandem ut occurrâmus difficultatibus in oppositum: ac primò quidem ijs, quas proposuimus quæstione sexta immediatè præcedenti sect. 2. à num. 13. contra opinionem Aristotelis; tribuentis in hac vitâ homini, veram aliquam Felicitatem. AD I. Fatemur, quemlibet virum probum, competentibus naturæ & fortunæ præsidij instructum, posse subire postea ingentes calamitates, instar Priami; neque unquam certum esse posse quoad vivit, an præsens prosperitas duratura sit in finem usque vitæ. At inde non excluditur Felicitas ipsius vera, licet temporaria: quia quamdiu retinet animo infixas præcellentes virtutes, & in ijs se exercet; plane animo infixam gestat rationem Felicitatis formalem. Quod si de facto in eas calamitates incidit, retenta virtute, adhuc erit felix: non quidem politicè, sive in ordine ad beneficiendum alijs (quod solum negat Aristoteles) sed monasticè, sive quò ad rationem Felicitatis illius, quæ hominem in seipso beatum constituit. Itaque solum ipsi deerit ornatu quidam ac decus Felicitati accidentarius: substantia autem ipsa Felicitatis persistet, quamdiu sponte sua non expulerit virtutem & probitatem præcellentem ab animo.

42 AD Secundum. Felicitas perfecta, qualis est sola alterius & futuræ vitæ, est quidè perfecta & æterna, sive sufficientia omnium honorum: ut proinde nullam omnino indigentiam patiatur, nullam sollicitudinem, timoremve de futuro: cum sit numeris omnibus absoluta, & æterna, instar mentiû, seu spirituum, quorum propria est. Felicitas autem, quam Aristoteles in hac vitâ concedit, & nos cum ipso tuemur, non est perfecta; nec naturâ suâ æterna, sed temporaria, & ut ille inquit, iuxta naturam hominis mortalem. Quare deficere potest ex arbitrio hominis abijcientis virtutem semel adquisitam in gradu perfecto: id tamen raro accidit, propter constantiam virtutum, & frequentiam actuum in eo qui præcellentem probitatem nactus est: ac propterea in viro perfecto (loquor spectato solum naturæ ordine)

non permittit secum ingentem anxietatem de suâ duratione, sed levem; quoniam ea quæ raro accidit, non præsumitur; nec nimium timeatur. Quare illa habet securitatem quâdam; solum humanam: sicuti & Felicitas ipsa solum humana est. Quò ad sollicitudinem autem bonorum naturæ, & fortunæ, distinguendum est. Aut enim loquimur de illo, qui Felicitatè politicam adeptus est; & is, dum eam retinet, affuit omnibus naturæ fortunæque præsidij; quibus & satis sibi habeat, citra egestatem villâ, & benefaciat alijs sibi coniunctis: ut late constitutum fuit quæst. 3. Aut sermo est de illo, qui solum habet Felicitatem monasticam: & hic sanè paucissimis eget naturæ fortunæque præsidij; isque contentus est. Quod si verò aliqua illorum defint; non ideo nimium anxius est; sed patienter fert; atque sublimes constanti animi subit quascumque ærumnas, calamitatesque; ac proinde semper retinet medullam Felicitatis animo hærentem; & in vna virtutum præcellentissimarum exercitatione firmam.

43 AD Tertium patet ex super dictis. Fatemur enim plura esse incommoda huius vitæ; quantum ad animam; corpus, mentem, & appetitum: ideoque nullum hominum, ijs ærumnis obnoxium esse perfecte felicem. Solum itaque loquimur de Felicitate illa, quæ imperfecta est, & haberi potest in hac vitâ mortali. Dum enim quis ad eam morum probitate pervenit, ut sedatâ vitiorum ac perturbationû procellâ, animum habeat instructum excellentissimis virtutibus; tum ad mentem, tum & appetitum spectantibus, diuturnâ actionum honestarum consuetudine acquisitis; iam nullam propemodum luctam experitur, facileque, & cum ingenti animi delectatione contempletur res divinas, & exequitur omnes actiones honestas; coniungiturque perfecte suo fini ultimo naturali; Deo, nimirum, qui est obiectiva & summa Felicitas hominis. Nihil ergo deesse putandum est, ut reverà felix censeatur. Illum verò in eo statu constitutum, nulla corporis infirmitas, nulla calamitas fortunæ deijcere potest: sed quascumque ærumnas æquo animo & sublimes tolerabit, quin & illas omnes detrecte in profectum ac decus virtutum iam partarum converteret. Ac sanè licet superveniant timores, difficultates, pluraque alia, quæ imperfectorum animos huc illuc distrahunt, & exagitant; ille, quasi vir tetragonus, ut inquit Aristot. immotus manebit; & semper similis sui: nisi sponte velit virtutem deserere; & tot virtutum divitiis ingenti & diuturno labore comparatas prodigere. Quod quidem absolute poterit facere, cum liber omnino sit. Sed hæc

hæc inconstantia est rerum humanarum, ut vel Felicitas, quæ est summa hominis perfectio, nõ sit omnino firma, & constans: ac proinde nõ æterna ex naturâ suâ, sed temporaria, & humana. Rarò autem, & non, nisi ex insolita causa, continget ea virtutum corruptio: cum vir perfectus facillè possit vincere, & levi manu delinere quælibet irritamenta delectationum, ac vitiorum illices, propter intimam & suavissimam adhesionem, quâ toto animi impetu in honestum it.

44 IAM Rationibus dubitandi propositis lectione primâ huius quæstionis, non erit operosum occurrere. AD I. fatemur, vitam hominis brevem esse, ideoque non capacem Felicitatis admodum diurnæ. Sed nec Aristoteles, nec nos cum ipso, asserimus, hominem, ut felix sit, debere esse cõnstitibus vivaciorum. Sane enim est ut iusto aliquo tempore obtineat eum virtutis perfectionisque apicem, qui non, nisi cæo terræque probatissimis viris, competit. Verum quidem est, Felicitatem politicam omnibus numeris plenam non contingere ijs, qui immaturam mortem obeunt, sed instantium, qui, præter alia naturæ fortunæque cumulata præsidia, in tenebræ bona decedunt. At quamvis illam non attingant, sed acerbam mortem subeant, si tamèn aliquanto tempore ante illam virtutes morum ac mentis in sublimi gradu compararunt, debellato omnium vitiorum impetu, & perturbationum pugna, felices existimari debent, licet minùs, quam ijs, quibus longius temporis spatium in beatâ vitâ datum est.

45 AD Secundam. Tota ferè illa pugna, difficultas, anxietas, & perturbationum procella, quæ in argumento tangitur, est propria illorum, qui aut vicijs serviunt, aut imperfecti adhuc sunt, neque habent appetitum plane subiectum rationi. Cæterum vir optimus, quem solum felicem prædicamus, iam suppo-

nitur diuturno labore, & studiosâ cõntractudine actionum honestarum, profligasse, & radicitus extirpasse ea monstra. Nimirum, quasi nebulae sunt consumptæ iam ingenti ardore pietatis, quæ proinde nequeunt ascendere in summum perfectionis culmen, in quo ille sereno fruitur cælo. Quippe ipsi accidit, quod veteres de Olympo dixerunt; *Job sublimitatem miramini. Nubes excedit Olympus: Pacem summa tenent.* Magna itaque pax est viris optimis, & qui iam diu ex asse se deverterunt pietati. Fruuntur enim libero cælo: ac sicubi forte nubecula aliqua contagionis terrenæ insurgit, facillè illam dissipant, immo & in profectum honestatis ampliores convertunt.

46 AD Tertiam ultimamque facillè occurritur. Felicitas enim, quam in hac vitâ admittimus, sicuti hominem non præservat ab interitu futuro, sic etiam nec excludit ipsam conditionem mortalem, & qualitatum contrariarum dissidium intestinum, quo paulatim appropinquat morti. Itaque hæc duo optime coherent, virum optimum esse in hac vitâ felicem per coniunctionem mentis & voluntatis cum Deo sine ultimo naturali, simulque quoddammodo miserum ratione mortalitatis suæ, quâ tendit ad interitum. Verùm & hæc ipsa qualiscumque miseria abundè compensatur probabili expectatione Felicitatis futuræ & melioris, quæ æternum duratura est: & hæc ipsa expectatio, est comes Felicitatis huius vitæ, aut potior illius ratio, ut contendit Sforcia Pallavicinus. Quin & nonnullos Gentilium Philosophorum, ac maximè Soeratem, non putasse duram conditionem mortis, ut ad Felicitatem alterius vitæ quam primùm pervenirent, ostensum est iam quæst. 7. precedenti lectione quartâ: ubi illustria illorum testimonia produximus, quæ non est opus reponere hoc loci. Vide plura alia huc spectantia infra quæst. 10. sect. 2. & quæst. 11. sect. 5.

QVÆSTIO NONA

AN FELICITAS FORMALIS CONSISTAT

in habitu Virtutis, an potius in operatione?

EX Diets tota Disputatione satis constat, Felicitatem obiectivam hominis sitam esse, non in bonis aliquibus natura, aut fortuna, neque in aliquo ad corpus spectante, sed in solo Deo, qui finis ultimus creatura rationalis est, ac propterea solus appetitum illius perfectè satiare & beatè potest. Constat similiter, Felicitatem formalem non esse sitam in Idea Boni, neque in vo-

lup.

luptate aliqua corporis, neque in honore: quia hic non appetitur propter se, sed ut testimonium quoddam Virtutis, atque adeo propter ipsam, veluti *αρετων*, sive appendix. Conveniunt autem Stoici & Peripatetici in eo, quod Felicitas formalis consistat in Virtute. Cæterum censentur differre maximè inter se, quod priores sitam esse velint in Virtute secundum habitum: posteriores vero secundum actum, sive operationem. Quare eam controversiam à priscis temporibus celeberrimam hoc loco excitare & prestigare visum.

SECTIO PRIMA.

Stoicorum opinionem in hac re longè aliam fuisse, quam communiter existimetur. Veterum illustria testimonia expendantur, ex quibus constat, illos non constituisse Felicitatem in habitu Virtutis, sed in actu.

2 CELEBRIS Stoicorum sententiâ esse creditur, quæ docet, Felicitatem hominis formalem, quâ intimè beatus constituitur, in Virtutis habitu sitam esse, non autem in illius operatione: ut potè quæ habitu ipso imperfectior, seu minùs bona sit. Et ut appareat, eam esse communem existimationem Stoicorum, refert Tarquinius Gallus varia Senecæ testimonia, præcipuè illorum vindicis: quasi ille ira senserit, & cæteri omnes Stoici in eius verba iuraverint. Porro præcipua Senecæ testimonia, quæ ipse exhibet, nos quoque in medium proferemus. PRIMVM habetur lib. de Vita Beata, ubi summum hominis bonum, quod sui gratiâ queritur, & non propter quidquam aliud, in Virtute positum docet: *Erras*, inquit, dum interrogas, quid sit illud, propter quod virtutes petantur. quæris enim aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute ipsa? Nihil melius habet, quam se ipsam. Atqui summum hominis bonum, quod sui solius gratiâ queritur, & non propter quidquam aliud, est Felicitas hominis, Virtutis ergo habitus, teste Senecâ, est Felicitas hominis. SECUNDVM testimonium afferitur ex Epist. 72. ubi ait: *Hoc liqueat, nihil esse bonum, nisi honestum: & omnia incommoda bona sunt, quæ modo virtus honesta verit.* Ac paucis interiectis: *Quid ergo inquis: iacere in convivio, & torqueri, paria sunt? Hoc mirum videtur tibi? Illud licet magis mireris: Iacere in convivio malum est; torqueri in equiteo bonum est, si illud turpiter, hoc honestè sit.* Bona illa, aut mala, non efficit materia, sed virtus. Hæc ubi apparuit, omnia eiusdem mensuræ ac pretij sunt. Hæc ille: in quibus totum pretiū actionis honestæ docet æstimari ex Virtute, seu Virtutis habitu: atque adeo hunc meliorem & præstantiorem esse actione. Felicitas autem potius sita esse debet in eo, quod præ-

stantius, quam quod ignobilius est. TERTIUM habetur Epist. 77. hisce verbis: *In homine nihil ad rem pertinet, quantum ardet, quantum fœneret, à quibus multis salutetur, quam pretioso incumbat lecto, quam perlucido poculo bibat: sed quam bonus sit.* Bonus autem est, si ratio explicita & recta est, & ad naturam suam voluntatè accomodata. Hæc vocatur VIRTUS. Hoc est honestum, & unicum hominis bonum. nam cum sola ratio perficiat hominem, sola ratio beatum facit. Quæ verba de solo Virtutis habitu intelligi debere, ipse eodem loco indicat, dum inquit: *Dicimus & illa esse bona, quæ à virtute profecta, contra factaque sunt id est, opera eius omnia. Sed ideo ipsa unum bonum est, quia nullum sine illa est.* Vbi rationem boni in vno Virtutis habitu positam docet: in actione autem inde ortâ, non, nisi quatenus à Virtutis habitu participat, ut bona sit. Igitur opinione Senecæ, ac proinde Stoicorum, Virtutis habitus præstat actioni: atque adeo non in hac, sed in illo, constituitur, ex mente illorum, Felicitas hominis. Ita Gallus, & alij communiter, illorum sensum interpretantur.

3 SED Enia: si res paulo accuratius vestigetur, apparebit, Stoicos, dum Felicitatem hominis in Virtute constituunt, potius loqui de exercitio, seu actione, quam de habitu ipsius. Cuius existimationis nostræ fidem faciant plura ipsorum testimonia, ac primo eiusdem Senecæ, lib. allegato de Vita Beata cap. 8. ubi ait: *IDEM EST BEATE VIVERE, ET SECUNDVM NATURAM VIVERE.* Nimirum, secundum legem, quam naturalis ratio dicitur sequendam. Atqui vivere, & beatè vivere, potius significat actionem vitæ, quam habitum. Item cap. 3. *Quod inter omnes Stoicos convenit, rerum Natura essentior. Ab illa non deerrare, & ad illius legem exemplumque formari, sapientia est.* Ac præterea inde Felicitatem definit: *BEATA EST ERGO VITA, CONVENIENS NATURE SVÆ.* Atqui non deerrare à Natura, & ad eius legem exemplumque formari, situm est præcipuè in actionibus Virtutum, quibus rationi naturali conformamur. Insuper Epist. 44. *Quid est, in quo hic erratur? Cum omnes beatam vitam optent, quod instrumenta eius pro ipsa habent, & dum illam petunt, su-*

gunt.

giunt. NAM QVM SVMMA BEATÆ VITÆ SIT SOLIDA TRANQVILLITAS, ET EIVS INCONCVSSA FIDVGLIA, sollicitudinis causas colligunt, & per insidiosum iter vitæ non tantùm ferunt sarcinas, sed trahunt. Atqui solida tranquillitas non est otium inutile, quod cum habitu Virtutis coherere potest, sed vivida eius actio: nec inconcussa fiducia est sola Virtus, sed illius exercitium. Summa igitur beatæ vitæ, seu Felicitatis, iuxta Senecam, potius in actione, quàm in Virtutis habitu, consistit.

4 IDEM Ipsum, non modò iuxta Senecam, sed re ipsa existimasse communiter ferè Stoicos, possumus multipliciter suadere. PRIMO ex illo ipsorum effato satis trito: τὸ τέλος εἶναι τὸ ὁμολογούμενον τῆ φύσιν. *Finem esse, convenienter naturæ vivere.* Etenim convenienter naturæ vivere, non tam habitum, quàm operationem & exercitium vividum, iuxta naturæ leges, significat. Quod ipsorum estatum, celebre in Epicteto habetur, & ab Horatio indicatur illo versu: VIVERE NATVRÆ SI CONVENIENTER OPORTET. Commemoraturque à Lucano lib. 1. Pharsal. ubi vitam Catonis ad præscriptum Stoicorum formatam, ita describit:

hæc dari immota Catonis
 Secta fuit, servare modum, sinè que tenere,
 NATVRAM QVE SEQVI.

5 SECUNDO Id constat ex ipso Zenone Stoicorum Antesignano, & præcipuis eius sectatoribus, apud Stobæum in Eclogis, ita loquentem: τὸ τέλος μὲν Ζήνων οὗτος ἀπέδοκε, &c. id est: *Finem* (nimirum, Felicitatem) *Zenone ita edidit, CONVENIENTER VIVERE, quod est secundum unam rationem & concordem sibi vivere: quasi animalia variantia aut pugnantia infelicitè agant. At qui post seculi, expressè & distinctè magis extulerunt, CONVENIENTER NATVRÆ VIVERE: cum conferent minus, quàm pro re, Zenonum illud dictum esse. Sanè Cleanthes primus, cum eius sectam, locumque suscepisset, adiecit, NATVRÆ. Chryssippus deinde hoc clarior volens reddere, ita exiulit: VIVERE SECUNDDVM PERITIAM EORVM, QVÆ NATVRA EVENIVNT. Diogenes porro, RECTAM RATIONEM AC IVDICIVM IN EORVM, QVÆ SECUNDDVM NATVRAM SVNT, ELECTIÖNE, AVT REIECTIÖNE. Archedemus denique, VIVERE OMNIA OFFICIA CVK ANTEM. Hactenus ille accuratè referens, in quo Felicitatem posuerit Zeno, & quomodo eius opinionem explana-*

verint, aut quibusdam additamentis temperaverint sectatores præcipui. Ea verò omnia planè ac potius denotant actionem vitæ convenientem Naturæ, Rationi, ac Iudicio recto, quàm merum Virtutis habitum, qui absque illo motu vitæ aut actione esse potest.

6 EXPRESSIOR Laetius in Zenone, Felicitatem, sive finem ultimum hominis, in actione secundum Virtutem, censet ab illo fuisse constitutam, & à præstantioribus eius discipulis. Verba è Græco fideliter reddita à Iusto Lipsio hæc sunt: *Primus Zeno sine dixit, CONVENIENTER NATVRÆ VIVERE: quod est* (expende, quæso, verba) *SECUNDDVM VIRTVTEM VIVERE. Similiter Cleanthes, Possidonius, Epicuro. Itaque simile est, & conferat, SECUNDDVM VIRTVTEM VIVERE, illi, SECUNDDVM PERITIAM NATVRA EVENIENTIVM VIVERE, ut ait Chryssippus.* Itaque Laetius arbitratur, Zenonem, & sectatores præcipuos ipsius, quamvis non nihil verbis discreparent, re ipsa in eo convenisse, ut finis ultimus, seu Felicitas hominis, sit, κατ' ἀρετὴν ζῆν, *secundum virtutem vivere.* Atqui vivere secundum Virtutem, non convenit habitui Virtutis acquisitæ: tum, quia ipse non vivit: tum quia aliàs sensus nugatorius esset, Virtutem vivere secundum Virtutem: sed id propriissimum est actionis ex Virtute procedentis. Ergo finis ultimus, seu Felicitas hominis, iuxta Zenonem Stoicorum principem, ac præcipuos sectatores, non consistit in habitu, sed in actione Virtutis. Quare ipsi, iuxta Plutarchum, Bonum hominis, sive Felicitatem definiunt, εὐδαιμονίαν ἐκλογὴν καὶ φύσιν. Similiter & Epictetus, προαίρεσιν ἢ παντασίῳν. id est, *electionem secundum Naturam: sive, electionem visorum.* nimirum eorum, quæ recta ratio probavit. Patet verò, electionem, non habitum, sed actionem esse.

7 SIMILITER Cicero lib. 3. de Finibus loquens de Catone Stoico, ait: *Summum hominis bonum positum in eo, quod ὁμολογία Stoici, nos appellemus convenientiam, si placet.* Convenientiæ autè nomine nihil aliud intelligitur, quàm per Virtutem conveniens, & sibi consentiens vita in agendo. Quod luxulenter exponit Seneca Epist. 74. dicens: *Virtus convenientiâ constat. Omnia opera eius cum ipsa concordant, & congruunt.* Et alio item loco, dum ait, Felicitatem in eo sitam, *VT SINE ACTIONVM DISSENSIÖNE VITA VNIVS QVASI COLORIS SIT.* Quod & Stoici Veteres apud Stobæum supra laudatum exposuerunt, κατ' ἐνα λόγον καὶ φύσιν.

SECTIO SECUNDA:

Quibus fundamentis nitatur opinio assensitæ, Felicitatem hominis potius in virtutis habitu, quàm in actione, sitam esse.

10 VERVM Cuiuscumque demùm fuerit, aut sit opinio illa, quæ docet Felicitatem hominis esse sitam in habitu Virtutis, & non in actu, nititur non levibus argumentis, quæ proponere oportet modò, antequam ad illius resolutionem accedamus.

11 POTISSIMVM Fundamentum eius opinionis sub hac formula institui potest. Facta comparatione inter duo, quorum alterum est præstantius altero, Felicitas debet esse sita in eo quod præstantius est. Atqui facta comparatione inter habitum Virtutis, & actionem ipsius, habitus præstantior est. Felicitas ergo potius debet esse sita in habitu, quàm in actione Virtutis. Maior propositio habetur explorata & certa: Felicitas enim est summum bonum, & suprema hominis perfectio: utpote finis ultimus, in quo quiescit & sariatur naturalis appetitus hominis. Ergo debet esse sita in eo quod est præstantius. Minor autem, sive assumptio, in quâ præcipuè consistit difficultas huius questionis, suaderetur multipliciter.

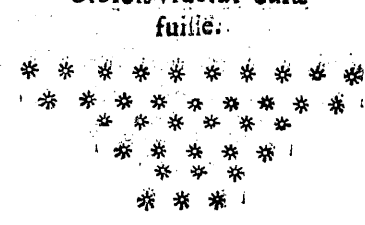
12 PRIMO. Facta comparatione inter habitum Virtutis & actionem, illud præstantius est, quod ex se bonum existit, non autem illud quod aliunde bonitatem caput. Atqui Virtutis habitus per se, sive ex se bonus est, immò constituens hominem bonum: actio autem aliunde bonitatem habet, nimirum, ab ipso habitu: ex quo procedit. Quare eadè actio secundum substantiam potest modo esse mala, modo bona: mala, cum ab alio principio, quàm habitu Virtutis, procedit: bona autem cum ex habitu Virtutis oritur: ideoque largitio munerum est indifferens ut sit actus Liberalitatis, Magnificentiæ, aut ambitionis, vel prodigitiæ: habitus autem Virtutis non est indifferens ut bonus vel malus sit, laudabilis aut vituperabilis: sed semper atque ubique bonus & laudabilis est. Ergo facta comparatione inter habitum Virtutis & actionem, habitus præstantior est.

13 SECUNDO. Virtus per se est pulchra & amabilis, ideoque digna ut diligatur, & propter se expetatur, independentè ab omni alio, ideoque Arist. lib. 1. Ethic. ait, Virtutem eligi propter se. Quare seorsum ab actione perficit animum, & potentiam pulchram red-

σὺμπαρὸν ζῆν, ad unam rationem & consentientem vivere. Unde & subdit, *infelices illos esse qui dissident sibi, & pugnant.* Patet verò, eâ convenientiam, sive consensionem omnium vitæ actionum, atque constantem tenorem in agendo, proprium viri felicitis, potius in actionibus Virtutis, quàm in habitu situm esse. Hæc igitur fuit opinio Stoicorum, saltem celeberrimorum.

8 NEQVE In oppositum allegari potest Aristoteles lib. 1. Ethicorum cap. 5. & 8. dum refert & impugnat opinionem, quæ constituit summum bonum, seu Felicitatem hominis, in habitu Virtutis. Non enim illam tribuere invenitur Stoicis, nec indigitare Zenonem, aut alios quospiam ex allegatis, ipsius sectatoribus, quamvis nos olim in Commentarijs ad caput quintum eos allegavimus pro eodè placito, ducti testimonio quoddam Gellij lib. 18. cap. 1. & frèquenti aliorum sensu. Solùm enim Aristoteles capite illo octavo ait, Philosophos illos, qui aliter & aliter exposuerunt Felicitatem in Virtute, aut Prudentia, aut Sapiëntia, sive cum voluptate, sive absque illa, fuisse multos & antiquos, vel paucos & præclaros. An verò Stoici illa nominatim sint amplexi opinionem, quæ in habitu Virtutis Felicitatem constituit, ne leviter quidem indicat Aristoteles ijs locis, ubi rem ex professo tractat. Potius itaque existimandum, saltè eorum præcipuos Felicitatem collocasse in operatione, sive actione ex Virtute profectâ.

9 QVARE Senecæ testimonia initio proposita, aut accipienda sunt de Virtute secundum actum, sive exercitium: aut de illa generatim intellecta, prout abstractè ab habitu & operatione. Vitrovis enim modo accipiat, in illa sola consistit, quod honestum, est & per se bonum, ac merito expetendum. Neque amplius evincunt loca obiecta. Quin & id sufficit, ut Stoicorù opinio attingeret scopum sibi præscriptum adversus Epicureos, in unâ voluptate, præsertim corporis, Felicitatem sitam arbitantes. Ut enim hic error plene planeque refelleretur, satis erat Stoicis demonstrare, solùm virum probum debere felicè existimari, solamque Virtutem esse, quæ beatum facit: sive hæc accipiat pro habitu, sive pro actu. neque enim hæc distinctio Stoicis videtur curæ



reddidit. Ergo præstantior est actio: siquidem hæc non expeditur propter se, neque independentem ab habitu Virtutis, sed propter ipsum adquirendum, vel augendum.

14 TERTIO. Præstantius est id, quo homo bonus aut optimus constituitur, quam id, quo nec redditur bonus, nec optimus. Atqui Virtutis habitu, non autem actione, constituitur homo bonus aut optimus. Non enim probum virum censemus illum, qui semel aut iterum honestè agit, sed illum dumtaxat, qui firmo & constanti Virtutis habitu præditus est. Sic etiam non dicitur, aut existimatur bonus musicus, qui quandoque bene modulatur, aut pulsat citharam, sed illum qui id ubique industriè & æquabiliter præstat ex habitu. Ergo Virtutis habitus est præstantior, quam actio.

15 QUARTO. Id quod proprium est hominis probi, quatenus differt ab improbo, præstantius censeatur, quam illud, quod indifferenter competit, seu invenitur in homine probi & pravo. Atqui Virtutis habitus est proprius hominis probi, quatenus differt ab improbo. Nemo enim Virtutis habitu instructus est, qui simpliciter probus non sit. Actio autem bona indifferenter competit, sive invenitur in homine probi, & pravo: siquidem etiam homines improbi, ubi serio conantur virium exuere, & adhuc illo decurpati sunt, actiones aliquas honestas eliciunt, quibus contendunt ad Virtutem inquirendam: ideoque Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 4. tribuit aliquas actiones iustas etiam ijs, qui nondum habitum Iustitiæ adepti sunt. Ergo Virtutis habitus præstantior censeatur, quam actio.

16 QUINTO. Quidquid habet rationem dirigentis, præstantius est illo, quod dirigitur: quanto in militia dux præfertur gregario militi. Atqui Virtutis habitus dirigit ad actionem, tum inclinando ad illam, tum contestando medium, quod actio proba servare debet inter exuperantiam & defectum: ideoque Virtus iuxta Aristotel. lib. 2. Ethic. cap. 6. est coniectrix medi, seu mediocritatis. Præstantior igitur est habitus Virtutis, quam actio.

17 SEXTO. Facta comparatione inter duo bona, illud est præstantius, quod est diuturnius, sive stabilius: ut tradit Aristot. lib. 3. Topic. At Virtutis habitus, cum sit qualitas difficilè mobilis, est diuturnior & stabilior, quam actio honesta, quæ citissimè transit, & fluit. Virtutis ergo habitus est præstantior actione. CONFIRMATIVUM. Id quod permanet cum ipsa Felicitate futura & æternæ vitæ, longe

excellentiùs est illo, quod cum ipsa non permanet, sed momento fluit. At Virtutis habitus permanet cum Felicitate futura & æternæ vitæ. ideoque de Scipione iam vitâ functo aiebat Cicero: *Mihi quidem Scipio, quamquam est subito exemptus, vivit tamen. Virtutem enim illius viri amo, quæ extincta non est.* Actiones verò honestæ vix incipiunt cum desinunt, & citissimè transeunt. Ergo Virtutis habitus est planè excellentior actione.

18 SECVNDVM Argumentum pro eadem opinione ducitur ex naturâ Felicitatis, quæ, cum sit bonum summum, sive supremum hominis, debet esse admodum stabilis: atque adeo eius conditionis, ut homo eâ præditus non subeat quotidie varias vices de felice in miserum, aut non felicem; neque instar chamaeleontis variet colorem aut vicissitudines, sed æquabilis ubique permaneat. At ita se haberet, si Felicitas in actione Virtutis sita esset, potius quam in habitu. nam cum actio diuturna esse non possit, sed interrumpi necessarò debeat varijs humanæ vitæ curis, & lassitudine, & somno, si in eâ sita esset Felicitas, quotidie homo transiret de felici in miserum, aut non felicem: cum passim transeat ab agendo ad non agendum. Hoc verò non habet locum in Virtutis habitu, qui semel animo infixus, permanet immobilis, nec per lassitudinem, aut humanæ vitæ curas, vel somnum, expellitur, aut dissolvitur. Ideoque aiebat Seneca scribens ad Serenitum: *Virtus libera est, inviolabilis, inconcussa: sic contra casus durat, ut non inclinari quidem, nec vinci possit.* Felicitas ergo potius in habitu Virtutis, quam in actione, constituenda est.

19 TERTIVM Desumitur ex Aristot. lib. 10. Ethic. cap. 4. ubi docet, actionem perficere delectatione, seu voluptate. Hinc autem colligitur, Felicitatem non posse consistere in actione. Felicitas enim, cum sit supremum hominis bonum, ultra quod proinde nihil superest experendum, nulla alia re adveniente perficere ulterius potest. Ergo si actio perficitur voluptate, non est bonum supremum, ac proinde nec Felicitas hominis. Superest igitur, ut illa in solo Virtutis habitu consistat, qui bonum quoddam absolutum & perfectissimum est, ideoque nullam aliunde perfectionem accipit.

(*)



SEC.

SECTIO TERTIA.

Premissa aliquot opportuna, ad controversiam iuxta idoneum sensum tractandam, & dirimendam.

20 PRIVSQVAM Ad decernendam verior sententiam accedamus, oportet nonnulla præmittere. Primum est, Felicitatis notionem diversimodè accipi posse & solere. Frequenter autem usurpatur pro statu summè perfecto, & optatissimo, ac iucundissimo omnium, quos homo assequi potest: ideoque definitur à Boetio lib. 3. de Consol. *status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Quod, licet communiter intelligatur de Felicitate æternæ vitæ futuræ; congruenter quoque accipitur de illa, quæ in hac vita haberi potest, & de quâ solâ differimus in præsentiarum. Iuxta quâ definitionem Felicitas non est forma aliqua simplex, sed composita ex pluribus, & cõstans sola unitate ordinis, atque integritatis. quemadmodum Monarchia, vel exercitus, sunt aliquid unum dumtaxat eo genere unitatis. Quemadmodum verò in Monarchia excellit & antestat cæteris omnibus Rex, atque in exercitu Imperator: ita etiam in statu Felicitatis, ut ordinem servet, necessum est aliquid cæteris præeminere, & efferre caput supra alia. Alioqui enim esset instar Democratiæ, in quâ nemo cæteris omnibus imperat, sed plebs dominatur: ideoque pelsimum politiæ genus censetur ab Aristoteli lib. 8. Ethic. cap. 10.

21 PORRO Ea bona, quæ statum Felicitatis cõstituunt, aut exornant, ad triplex genus revocantur. Quædam enim sunt bona corporis: quædam externa, sive fortunæ: quædam denique animi. Ac de primis duobus bonorum generibus dictum satis est supra quæstione secunda huius disputationis, longè inferiora esse, quam ut in ijs apex humanæ Felicitatis collocari possit. Solum itaque sunt ornamenta quædam, ac decora, sine quibus status Felicitatis humanæ, saltem politiæ, esse non potest: ut de industria constituimus quæstione tertia cum eodem Aristotele: qui planè pronuntiat lib. 1. Ethic. cor. cap. non omnino felicem putari debere, qui turpissimus sit, ignobilis, solitarius, sine liberis, &c. Quare restat ut potissima ratio, seu apex Felicitatis humanæ consistat in tertio bonorum genere, quod in Virtutibus præsertim situm est. Cum verò Virtutes possint cõsiderari, tum in habitu, tum etiam in actu secundo; merito dubitatur, in quonam illorum constitui debeat humana Felicitas. Huius autem quæstionis resolutio pen-

det ab examina perfectionis virtusque: An scilicet, habitus Virtutis perfectior sit, quam illius operatio, sive actio. Quod enim ex ijs duobus perfectius ac melius esse constiterit, id etiam erit apex, sive culmen Felicitatis humanæ: aliud verò spectabit solum ad illius integritatem, sive complementum. Eo autem staturo, apparebit conveniens ordo in ijs omnibus, quæ statum Felicitatis componunt, omni bonorum aggregatione perfectum.

22 PRÆMITTO II. Actionum, sive operationum Virtutis, duplex genus esse. Alterum est earum, quæ procedunt ab eadem potentia, in quâ Virtutis habitus residet: propterea quæ actiones immanentes dicuntur à Philosophis: ut intelligere, cognoscere, consulere, eligere, velle, appetere. Alterum verò illarum, quæ ab actionibus immanentibus imperantur, & transeunt in materiam externam, ac proinde dicuntur actiones transeutes. quales profectò sunt largitiones liberales, magnifici sumptus, facinoræ præclara in bello, conveniens administratio Reipublicæ. Nimirum, hæ actiones, aliæque similes, sunt externæ, & imperatæ ab alijs intra potentiam cognoscentem apperentemve manentibus. Eodem spectant externæ quædam, non in opere aut actione, sed in negatione posita: ut abstinere à turpibus operibus, furto v. g. aut adulerio.

23 EA Verò distinctione vitarumque actionum præmissa, certum apparet, actiones sive operationes externas & transeutes esse deteriores, seu inferiores immanentibus. Id patet dupliciter. Primo: Quia omne quod naturâ suâ subditur ac dirigitur, est planè inferius imperatæ ac dirigente. Actiones autem transeutes & externæ naturâ suâ subduntur ac diriguntur ab immanentibus & internis. Ergo externæ & transeutes, inferiores ijs sunt. Secundo. Quidquid perficit intimè animam, longè perfectius & excellentius est illo, quod animam non perficit intimè, sed extra illam est. Actiones autem immanentes Virtutum perficiunt intimè animam: & transeutes extra illam sunt. Immanentes igitur Virtutum actiones sunt perfectiores excellentioresque transeutes. Hinc autem colligitur comparatione maioris vel minoris perfectionis non institui inter habitum Virtutis, & actiones transeutes, sive externas. Certum quippe est, has inferiores esse habitum ipsorum: cum hic intimè animam perficiat, & facultates ipsi afficiat. Quare in controversia hac solum habet locum comparatio inter actiones immanentes Virtutum, & habitus earundem: ut exinde appareat, quonam illorum sit aptius ad constituendam hominis Felicitatem.

S

PRÆ.

24 PRÆMITTO III. Virtutis habitum gigni quidem ex actionibus honestis, si ve ex diuturna illarum frequentatione: ut apparebit ex disput. 4. quæst. 3. Licet autem ex dicendis ibidem sect. 2. constet, actiones quæ præcedunt generationem Virtutis, esse eiusdem rationis quò ad essentiam sive speciem cum ijs; quas animas postea informatas Virtutis habitu profert; adhuc tamen intra eandem speciem est ingens utrarumque inæqualitas. Actiones enim quæ procedunt, veluti informes sunt: & licet honestæ existant, non fiunt cum ea felicitate, firmitate, ac voluptate, quæ comitatur actiones subsequentes habitum Virtutis animo insitum. Nimirum, proprius effectus habituum est præstare facultati operatrici firmitatem, ac facilitatem, tum physicam, tum & intentionalem, eo loco explicandam; ac subinde voluptatem miram in ipsis Virtutum actionibus, quæ initio difficiles & in suaves apparebant. Porro dum disquirimus, an Felicitas in habitu Virtutis consistat, an potius in actione, vel operatione illius, non est sermo de actionibus, quæ præcedunt generationem habitus. Has quippe certum est ineptas existere ad summam viri felicitatis & optimi perfectionem constituendam: cum & imperfectæ sint intra suam speciem, & non supponant hominem probum, sed disponant ut probus sit. Patet verò ex Arist. lib. I. Ethic. cap. 7. & lib. I. c. 7. atque alibi sæpe, virum felicem esse probum, immo & optimum, ac Deo charissimum. Superest igitur, ut controversia solum procedat de actionibus procedentibus ex habitu Virtutis iam parato, & animam perficiente.

25 PRÆMITTO IV. Felicitatem, cum sit bonum hominis præstantissimum, debere pariter esse absolutum ac perfectum. Si enim, iuxta commune Philosophorum effatum, generatim loquendo, perfectum est totum, cui nihil deest, summè perfectum, quale est quod hominè felicem constituit, summè etiam absolutum, ac numeris expletum omnibus, esse debet. His positis, in quibus nulla videtur esse posse dissentio, ad questionem dirimendam accedamus.

SECTIO QUARTA.

Præfertur sententia Aristotelis, Felicitatem constituentis, non in habitu, sed in operatione perfecta secundum Virtutem. Variæ ratio, nec ethica in eam probandam, & illustrandam.

26 DICENDVM Est, primariam rationem formalis hominum Felicitatis, non in Virtutis habitu, sed in

actione perfecta, sive exercitio illius, sitam esse. Ita Arist. lib. I. Ethic. cap. 7. & 8. item libr. 10. cap. 7. & 8. atque alibi sæpe. Consentiant Eustratius, Albertus Magnus, D. Thomas, & ceteri Interpretes in ea loca. Suffragantur quoque ipsi Stoici, quibus contraria opinio tribui solent: vidimus sectione prima.

27 VERVM Præter illorum testimonia ibidè exscripta, placet alia in medium proferre. Ac primò Senecæ, acerrimi Stoicorum vindicis, qui Epist. 66. definiens Felicitatem hominis, interrogat, simul & respondet: *Quid est Summum Bonum? Ex natura voluntate se gerere.* Non se gerit autem ex naturæ voluntate, qui, licet Virtutis habitu sit præditus, nihil agit sed oriatur, aut dormit, aut phrenesim incurrit, sed qui vividè & solerter secundum Virtutem agit, & iuxta naturalis rationis ductum. Epictetus quoque inter Stoicos admirandus lib. I. Dissert. 20. apud Arrianum, exponens summam Felicitatis, in quam homines contendere debent, inquit: *Atquin ipse præcipuus Philosophorum, & velut antesignanus sermo breviss admodum est. Quid enim longum dicere, Τέλος ἐστὶ, τὸ ἐπιθεῖν Θεῷ, Finis est, sequi Deum.* Non sequitur autem propriè Deum, quisquis non agit ex Virtute, ac solo illius habitu contentus est. Ergo neque finem, seu Felicitatè obtinet. Verum & generatim Clemens Alexandrinus sic Stoicorum sensum explanat lib. 2. Stromateon: *Οἱ Στωικοὶ τὸ ἀκολουθεῖν τῆ φύσιν, & c. Stoici secundum Naturam vivere, finè esse decreverunt, Dei nomen in Natura decorè commutantes.* Vivere autem secundum Naturam, sive secundum Deum, perfectò est agere secundum Virtutem. nam vita non est habitus, sed actio, & motus. Stoici ergo suffragantur Assertioni præiactæ, & sententiæ Aristotelis. Idem de Cynicis, ac fortasse de iisdem Stoicis, pronuntiat Philo Iudæus libro *περὶ φυτῆρας*, dum ait: *Τὸ μὲν ἀκολουθεῖν φύσεως ἦν ἐν δαιμονίας τέλος εἶπεν οἱ πρότεροι. Consequenter Natura vivere, Felicitatis finem dixerunt illi præsci.*

28 DEINDE Rationibus ex Aristotele erutis suadetur: & quidem non metaphysicis, sed ethicis dumtaxat, iuxta institutum huius Operis. Prima in hunc modum cõformari potest. Omnis forma eius cõditionis est, ut subiecto, cui inhæret, suum effectum formalem præstet: cum hæc sit propria illius notio & essentia: ac proinde, cum Felicitas, de qua agimus, sit forma quædam, eius naturæ putanda est, ut hominem, cui inhæret, constituat felicem, neque vanaquam possit non præstare hunc effectum: dū homini inheret. Atqui Virtutis habitus, quicumque ille sit, nõ constituit hominem felicem

quam

quandiu ipsi inhæret. Fieri enim potest, & quandoque solet, ut homo Virtutis habitu præditus, nihil omnino secundum Virtutem agat, aut dormiat, aut in phrenesim, vel etiã in perpetuam amentiam labatur, quibus in eventibus nemo felicem illum simpliciter putabit, nisi qui immane aliquod paradoxon tueri velit. Felicitas ergo formalis in Virtutis habitu nequaquam sita est.

29 VRGETVR Ratio eadem effato illo celebri, quo virtut Aristoteles: *SECUNDVM DIMIDIVM VITÆ NON DIFFERT FELIX A MISERO.* Nimirum, hominis cõditio est, ut propter vitæ necessitates dimidium temporis insumat in somno, cibo, potu, quiete, aut otio: ideoque licet felix habeatur & sit, non tamen toto vitæ progressu, sed solum dimidio, quo nec dormit, nec oriatur. At id falsum esset, si forma Felicitatis eilet Virtutis habitus. Hic enim cum infixus in animo sit, ipsique immobiliter ad hæreat, quandiu non expellitur liberè per vitiositatem contrariam, semper suum effectum formalem præstat homini, vigilianti ac dormienti, agenti & otianti. Si ergo effectus formalis ipsius eilet constituere illum felicem, vbique ac semper felicem redderet, etiam in somno & otio. Non ergo secundum dimidium vitæ dumtaxat, sed penes totum vitæ spatium differet felix a misero, Quod planè est contra illud effatum.

30 VRGETVR Amplius. Si postquam aliquis Virtutis habitum nactus est, casu aliquo incidat in perpetuam amentiam, aut stuporem quandam diuturnum, nemo illum felicem existimabit, quin potius nemo erit, qui non misereatur, & doleat vicem eius hominis: præsertim si amentia, aut stupori accedant plures aliæ ærumæ, ac dolores corporis. Nemo autem miseretur felici, aut dolet illius vicem, sed eius tantum, qui infelix, aut miserandus est. Et tamen adhuc retinet habitum Virtutis, necessario præstantem animo suum effectum formalem, per intimam sui communicationem, quam seipso præstat, & suspendere nullatenus potest. Ergo forma constituens hominem felicem non est solus ac nudus Virtutis habitus.

31 RATIO Secunda. Virum existèntem felicem, est bonum hominis præstantissimum, atque adeo numeris omnibus absolutum, & perfectum: ideoque debet esse effectus illius formæ, quæ præstantissima sit, proindeque numeris omnibus absoluta & perfecta. Ea verò non est habitus Virtutis, sed actio: quia licet habitus Virtutis suo modo perficiat hominem, cuius animum informat, adhuc ta-

men est in potentia ad perfectionem vitiorum rem; neque antea putatur perfectus, quam in actum secundum se proferat. Quare, ut observat Albertus Magnus, perfectio, quam habitus præstat potentia, est similis somno: quam verò actio præstat, est similis vigilia. Patet verò, vigiliam somno meliorem ac præstantiorem esse. Actio autem, cum sit ultima determinatio, non est in potentia ad ulteriorem perfectionem, sed vltimò perficit animum. Ergo forma constituens hominem felicem, non est habitus Virtutis, sed actio.

32 VRGETVR Ratio eadem. Felicitas, cum sit præstantissimum hominis bonum, censetur ab omnibus, & dicitur beatissima vita. Quare oportet, ut per se ipsam habeat quod est de ratione vitæ. Hæc autem non consistit in habitu Virtutis, qui solum est in potentia ad actionem vitæ, & quidem non suam, sed subiecti, cui inhæret. Neque enim vniquam habitus Virtutum adquisitarum vivunt, aut formales rationes vivendi sunt. Constitit igitur vita in motu à principio intimo se proveniente: quod perfectò convenit actioni ex Virtute & facultate naturali perfectæ. Ergo vita beatissima seu Felicitas, non est sita in habitu, sed in actione Virtutis. Quare & Aristoteles lib. 12. Metaph. cap. 6. & 7. ac lib. 2. de Cælo probat, æternam Dei Felicitatem in actione consistere: ideoque necessarium esse ut Deus sit in perpetuo motu, sive sempiterna actione intelligendi ac volendi. Verba sunt: *Θεὸς ἐν ἐργείᾳ, ἀθανασία, τὸ αὐτὸ δὲ ἐστὶ τὸ ἀίδιον, ὡς ἐ τῶν οὐρανῶν ἀίδιον ἀίδιον πᾶσαι. Dei actio, immortalitas. Hoc est autem perpetua vita: ut necessarium sit Divinitati motum sempiternum in esse.*

34 VRGETVR Amplius. Quidquid est propter se optabile, aptius est Felicitati constituendæ, quam quod est optabile propter aliud. Felicitas enim, cum sit finis vltimus, est maximè optabilis propter se. Atqui operatio Virtutis est propter se optabilis, habitus verò propter ipsam operationem. Aptior ergo est operatio, quam habitus Virtutis, ad Felicitatem constituendam. Assumpto suaderuntur ex illo Philosophorum effato, *Vnumquodque est propter suam operationem:* tum etiam, quia ideo habitus Virtutum optantur, ut secundum illos operemur perfectè, & faciliè, & suaviter; non autem è contrarium denique, quia operatio Virtutis habet rationem finis, cum sit extremum; habitus verò rationem principij, seu conficientis. At quid quid habet rationem finis est propter se optabile, cum hæc sit propria finis notio, quod autem habet rationem conficientis, seu

§ 2

princi-

SECTIO QUINTA.

*Confirmatur amplius eadem sententia solutione
argumentorum, quae obiecta fuerunt
seotione.*

42 **S**UPEREST Argumentis in oppositum respondeamus. AD I. concedimus vitio, atque ex animi sententia, Felicitatem debere constitui in eâ perfectione humanae naturae superaddita, quae praestantior & perfectior est. Negamus verò assumptionem, in qua contenditur, habitum Virtutis esse praestantioris & perfectionem actione. nimirum, subsequenti, & ex ipso procedente. quidquid sit de actionibus praevijs, quibus Virtus paratur, & de externis, seu transcurrentibus: de quibus iam praemonuimus num. 22. cum duobus sequentibus, quidnam existimandum sit.

43 **AD I.** Probationem illius praecipuae Assumptionis, reuertetur obiectio. Etenim nuper, id est, num. 39. demonstratum à nobis est, magis dependere habitum Virtutis ab actionibus honestis, quam e contra. quippe habitum quod ad substantiam ab ijs pèdere, actiones verò ab habitu, quod ad modum facilitatis & delectationis tantum. Hinc autem cõficitur, habitum bonitatem suam recipere ab actionibus honestis maiori dependentiae genere, & strictiore, quâ quo actiones ab habitu pendent. Quare actiones ex habitu procedentes non sunt inferioris bonitatis relatae ad habitum, sed potius praestantioris, & ampliori laude dignae: ut satis iam supra ostensum fuit. Quod autem additur, actiones probas secundum substantiam indifferentes esse ut vitentur, aut non vitentur, extra rem est. Non enim loquimur de actionibus quae vilo modo vitiosae existunt: nam eas fatemur nullam bonitatem moralem habere, ex quoquoque capite vitentur, cum bonum debeat esse ex integrâ causâ. Quare ille extra omnem comparationem sunt cum habitu Virtutis, cum non sint in genere boni moralis. Loquimur itaque de solis actionibus perfectis ex habitu Virtutis, ac nulla circumstantiâ vitiantis: & has dicimus esse meliores habitu, ac praestantiores intra genus moris.

44 **AD II.** Virtus quidem est pulchra, & amabilis, quaeque, ut aiebat Socrates, si oculis pateret, excitaret, ardentissimos amores sui. Verum propterea potissimum pulchra & amabilis est, quod inclinaret animum & facilem reddat ad pulcherrimas & honestissimas actiones, quae sunt finis, & vltima perfectio habituum. Neque obstat quod Aristotelis testimonio Virtus propter se eligatur, Ad hoc enim satis est,

ut ex se habeat rationem boni simpliciter, sive honesti. Caeterum inde non impeditur, ut considerata per ordinem ad actiones pulcherrimas, quarum conficiens est, longè perfectior sit, quâ absolute considerata: quanto arbor est pretiosior per ordinem ad pulcherrimos fructus, quos profert, quam si solus truncus & radices spectentur.

45 **AD III.** Praestantius quidem est id, quo homo constituitur simpliciter probus & optimus in actu secundo, & vltimo perfectionis apice, quam in actu primo & in potentia solum. Porro habitu Virtutis constituitur homo probus simpliciter: non tamen optimus, nisi in actu primo, seu in potentia tantum: quatenus facile & delectabiliter proferre potest actiones honestissimas, quibus in actu secundo, & vltimo perfectionis apice constituitur optimus. Actiones igitur ex tali habitu perfectae, ipso habitu meliores sunt: quidquid sit de actionibus praevijs & honestis, quae habitum non subsequuntur, & gradum parant ad illius generationem.

46 **AD IV.** Patet ex modo dictis: Non enim loquimur de actionibus quibuslibet honestis, seu praecedentibus generationem Virtutis: sed de ijs dumtaxat, quae illam animo infixam supponunt, & propterea facile ac iucunde fiunt. Haec, nimirum, tam propriae sunt hominis probi, quatenus diversa ab improbo, quâ ipse Virtutis habitus: cum facile ac iucunde fieri nequeant, nisi ab homine probi. Quin potius praehabitu ipso Virtutis habent, ut hominem optimum constituant, & distinguant ab eo, qui optimus non est, sed probus tantum. Illustrius autem est constituere & distinguere virum optimum à non optimo, quam probum ab improbo. Illustriores igitur sunt actiones ex habitu Virtutis perfectae, quam habitus ipse Virtutis.

47 **AD V.** Virtus proprie non dirigit ad agendum, sed solum inclinât potentiam, ut facile & iucunde agat secundum honestatem. quippe dirigere est proprium intelligentiae relatae ad appetitum. Dum autem Virtus moralis ab Arist. dicitur coniectrix medij, non est sensus, quod illa habeat vim conijciendi, sicut nec cognoscendi, cum sit habitus affectivus, ac proinde caecus. Solum itaque eo loquendi modo significatur, Virtutem moralem ita moderari appetitum, & inclinare ad medium rationale inter exuperantiam, & defectum, ut facile illud conijcere possit intellectus. Nimirum, ut idem Philosophus monet, tota difficultas intelligentiae in inveniendis medio inter utrumque extremum, oritur ab immoderata

tia perturbationum, & inordinatione appetitus, quae mentem abducit, & offuscat, ne rectè iudicet circa agenda. Cum igitur habitus Virtutis eam immoderantiam & inordinationem corrigat, dicitur Virtus coniectrix medij, non positivè dirigendo, sed negativè tantum, sive impedimenta auferendo. Nunquam ergo vincitur, habitum Virtutis ex capite directionis esse actione superiorem & praestantioris.

48 **AD VI.** Fatemur, habitum Virtutis esse longè firmiterem & constantioris actione ex ipso profectâ, cum haec momento temporis incipiat ac desinat, ille verò permaneat animo infixus. Hinc autem solum inferitur, habitum physicè loquendo praestantioris esse ex eo capite. Aliunde autem plura sunt, in quibus actio excedat simpliciter habitum secundum moralem considerationem: ut multipliciter ostensum est totâ sectione praecedenti. Quin & excessus ille physicus in habitu supra actionem ex capite firmitudinis & immobilitatis, aliunde compensatur, physicè loquendo, ex duplici capite. Primum est, minoris dependentiae actionis ab habitu Virtutis, quam habitus ab actione: cum habitus quod ad substantiam dependeat simpliciter ab actionibus frequentatis, actiones autem ab habitu non pendeant, nisi summum quod ad modum. Secundum est ratio formalis ac perfectio vitae, quae in solâ actione invenitur. Patet igitur, rebus omnibus libratis, actionem ex Virtute ortam praepondere habitui.

49 **AD Confirmationem** distinguendum est. Aut enim loquimur iuxta sententiam Aristotelis collocantis Virtutes morum in appetitu sentiente: aut in opinione aliorum, qui illas ponunt in voluntate. Iuxta prioram dicendum modum, Virtutes morales desinunt per mortem hominis, corrupto ipso appetitu sentiente, cui inerant. Iuxta aliam verò opinionem manent in animâ separata, aut saltem nulla ratio vrgens est, ut manere non possint, quidquid sit de facto, & iuxta praesentem Dei Providentiam. Porro obiectio iuxta prioram ex ijs opinionibus, nullam habet vim: & si quam habet, numero praecedenti soluta est. Iuxta posteriorem autem dicendum similiter, ex permanentia habituum in animâ felici, solum inferri excessum physicum penes firmitatem: qui tamen ex alijs capitibus compensatur, etiam physicè. Sed & praeterea actio excedit habitum in genere moris: quoniam omnes actiones honestae à viro probi elicita, moraliter in aeternum manebunt, & praemium nunquam interituro parient in Felicitate vitae sequentis aeternum maturâ. Neque praemium illud immortale tribuetur

dum erit viro felici propter habitum Virtutis, sive in hac vita possessum, sive in futura manentem: sed tantum propter actiones honestas, in quibus tota ratio meriti, & consummata perfectionis est.

50 **SECUNDO** Argumento ex num. 18. dicimus, quaestionem non esse de Felicitate vitae futurae, quae erit perpetua, & nullo somno, aut otio interrumpenda, sed in sempiterna actione consistens. Loquimur itaque de Felicitate propria huius vitae, ac proinde obnoxia interruptioni per somnum, ac lassitudinem corporis, & multiplicem curas. Haec igitur Felicitas stabilis quidem & consistens est solum quantum ferri humana conditio: ut, nimirum, vir felix instructus habitibus praecellentissimarum Virtutum, quando adest facultas & opportunitas in actionibus pulcherrimis & honestissimis se exerceat: quando autem impeditur ab ijs exercendis propter humanae vitae necessitates, ea ipsa impedimenta referat & ordinet ad agendum vividè ac robuste opportuno tempore. Quamobrem, ut observat Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 8. oportet ac necessum est, virum probum, & praecellentibus Virtutibus exornatum, nunquam divertere ad moderatum ludum, aut iocum: ut per id laboris intermissionem, nec identidem possit ad laborem, & animos sibi faciat, aut resumat, ad vividiores actiones Virtutum. Itaque Felicitas hominis in hac vita non debet esse physicè stabilis & consistens, ut in beatis mentibus, ac Deo ipso. Quod disertè monet idem Aristot. lib. 10. Metaph. ubi docet Felicitatem nostram eo nomine differre à divina, quod Deus semper in actu sit: nos verò non semper possimus esse in exercitio actionis. Quin & argumentum ipsum, in quo versamur, retorqueri potest in Adversarios: ut patet ex dictis numer. 29. cum ea sit Felicitas propria hominis mortalis, ut secundum dimidium huius vitae non differat felix à misero. Quod sane locum non haberet, si Felicitas in habitu immobili Virtutis sita esset: haberet tamen, si dicitur, illam in actione perfectâ secundum Virtutem consistere, ut nos cum Aristotele dicimus.

51 **NEC** Propterea inferitur, virum probum, qui felix erat dum ageret honestè, reddi miserum ubi agere desinit, ac propterea subire passim contrariam vicem, penes felicem & miserum. Etenim non eo solum, quod agere desinat, dum somno aut aliâ necessitate incipitur, miser est: quoniam non propterea miseriam verâ incurrit. Vera enim miseria, si positiva sit, in pravis actionibus sita est: si autem negativa, consistit in defectu, seu privatione Felicitatis.

Et ait debite. Vt autem probus, ubi dormit, aut alia corporis necessitate impeditur ab agendo, non propterea prave agit, nec privatur Felicitate debita; cum non debeatur ipsi, nec ipse teneatur semper & continenter agere secundum Virtutem, sed solum ubi ratio recta ad exigat. Non ergo veram miseriam incurrit, nec positivam, nec privativam. Manet itaque habitualiter felix dumtaxat: quatenus retinet habitus excellentissimarum Virtutum, quibus possit facile & iucunde agere, ac proinde se constituere felicem in actu.

52 TERTIVM Argumentum facilius longè, quam præcedens, retorquetur in Adversarios: quoniam maior accessio perfectionis fit habitui Virtutis per actionem honestam, quam actioni per delectationem consequutam. Si igitur accessio aliqualis perfectionis ex delectatione consequuta obstat, ut Felicitas consistat in actione, accessio maioris perfectionis ex actione supra habitum magis obstabit, ut Felicitas in habitu Virtutis, constituitur. Deinde dico, necessum esse, ut Felicitate delectatio aliqua sequatur, veluti Aristoteles. Felicitas enim est vita iucundissima, ac suavitatis plena: ideoque nihil mirum si afferat voluptatem, veluti corollarium inseparabile: sicuti & affert plures alias affectiones, sive accidentia consequuta. Neque inde labefactatur ratio summi boni: quia ut summum bonum sit, satis est summè animum perficere per se, & alia minora bona afferre secum, veluti appendices quasdam. Porro voluptas non est ipsa ratio summi boni, sive Felicitatis, quavis necessario illam comitetur, ut docet Aristoteles pluribus locis, præsertim verò lib. 10. Ethic. cap. 4.

QVÆSTIO DECIMA.

IN QVA OPERATIONE CONSISTAT formalis Felicitas hominis?

QVÆSTIONE Præcedenti solùm dixerimus, formalem hominis Felicitatē in hac mortali vita, non in habitu Virtutis, sed in eius operatione sitam esse. Nunc autem oportet differere, quanam eiusmodi operatio sit, sive cuiusnam potentia. Solet verò à Theologis hac ipsa disputatio institui circa Felicitatem supernaturalem: in qua eadem ferè rationes militant, ac in naturali. Verùm à nobis de hac sola differendum est, & quatenus spectat ad Ethicæ institutū.

SECTIO PRIMA.

Coniunctionem cum Deo per operationes intellectus & voluntatis, esse Felicitatem hominis in hac mortali vita, ex mente Aristotelis, Stoicorum, & Platonis: quorum insinuatia testimonia expendantur.

COMMVNIS Sapientum omnium inter Ethnicos existimatio fuit, Felicitatem hominis in hac vita mortali sitam esse in ijs operationibus intellectus & voluntatis, quibus homo per cognitionem & amorem coniungitur Deo, suo primo principio, & ultimo fini. Hoc est quod summam docet Arist. lib. 1. Ethicorum cap. 7. & 8. dum tradit Felicitatem sitam esse in actione perfectâ secundum Virtutem. Sed & luculentius adhuc id exponit lib. 10. cap. 7. & 8. ubi nominatim dicitur de Felicitate, tum contemplati- ce, quâ res divinas, ac Deum ipsum cognoscimus: tum & actuosâ, quâ honestè agimus per voluntatem, præsertim Deum amando, & agendo ad totius honestatis præscriptum, noique illi similes, quantum fas est, reddendo.

3 VTRAMQVE Coniunctionem cum Deo per intellectum & voluntatem, veluti finem hominis ultimum, & perfectionem summam, expresserunt Stoici, & præsertim admirandus ille Epictetus apud Arrianum lib. 1. Dissertat. 20. veluti commune Philosophorum axiomâ, hisce verbis: Καὶ τοὶ αὐτοὶ μὲν ὁ προηγούμενος λόγος τῶν φιλοσόφων, &c. Atqui præcipuus ipse Philosophorum, & veluti antesignanus sermo brevis admodum est. Quid enim longum dicere, FINIS est, SEQUI DEVM? Sequimur autem Deum nobilissimis duabus facultatibus, intellectu & voluntate, cognoscendo & amando. Quod ille ipse satis expresserat Dissert. 12. dum

ait: *sequi Deum, nihil aliud esse, quam mentem suam submittere gubernanti omnia Menti, sicut boni cives legi civitatis.* Solus autem ille submittit plenè ac propriè mentem suam legislatori, qui simul intellectu & voluntate ipsi adhæret. Insuper & in Enchiridio cap. 30. *Oportet, inquit, nos ita conformare, UT DEO PAREAMUS, & acquiescamus in omnibus quæ eveniunt, & VOLENTES SEQUI, ut quæ ab optima mente sunt & proficiantur.* Vbi satis apertè coniunctio nostra ad Deum per mentem & voluntatem exprimitur, veluti summa Felicitatis humanae.

4 EANDEM Sententiam tradidit Chrysippus, pariter Stoicus apud Laetium in Zenone, dum dixit: *Τὸ φῶς οὐκ ἐκ τοῦ αἵματος ἐστὶν, &c. Naturam sequi oportet, nihil eorum faciendo, quæ vitat atque abdicat communis illa lex, id est, Recta Ratio, per omnia permeans: quæ ipsa est in Deo hoc, principe & rectore omnium quæ sunt.* Itaque eam summam humanæ perfectionis assignat Chrysippus, ut Deum sequamur, ad hærentes & exequentes ea, quæ secundum rectam rationem sunt, quod planè fit per cognitionem & affectum. Ac generatim Stoicis eundem sensum adscribit Cicero lib. 2. de Finibus, dum ait: *Stoicis finis est, cōsentire Naturæ.* (Iam alibi ostendimus, præsertim ex Clemente Alexandrino lib. 2. Stromatum, Veteres Naturæ nomine Deum significare voluisse.) quod esse voluntè virtute, id est, honestè vivere. Quod ita interpretantur: *VIVERE CVM INTELLIGENTIA EARVM RERVM QUÆ NATVRA EVENIUNT, ELIGENTE EA, REICICIENTEQVE CONTRARIA.* Nemo autem cum intelligentiâ eligit quæ secundum Naturam, sive Deum, sunt & contraria rejicit, nisi qui mentè ac voluntatè Deū sequitur. Similiter & generatim de Stoicis Philo lib. *περὶ ἀποικίας, Hoc illud est apud eos, qui optimè philosophati sunt, decantatum ultimum honorum (nimirum, Felicitas) CONSENTIENTER NATVRAE VIVERE. Quod sit, cum animus semitam Virtutis ingrediens, per vestigia ductumque rectæ rationis ambulat, id est, SEQUITVR DEVM.* Denique Laetius ipse qui supra in Zenone inter Stoica scita hoc refert: *Esse hoc ipsum beati hominis virtutem, cum omnia sunt conformiter, consentienterque Genio (nimirum, Intelligentiæ unumquemque hominum ab ortu custodienti, ut fuse ostendimus in Theologia Florulenta Ludò I.) qui singulari adest: ATQVE ID EX ARBITRIO ET VOLUNTATE SVPREMI GVBERNATORIS.*

5 CONSENTIIT Seneca, præcipuus Stoicorum vindex, varijs locis, quocum aliqua solùm delibabo. Epist. 76. inquit: *Hominibus summum Bonum, Ratio est. Hanc si perfecerit laudabilis est. & si nem naturæ suæ attigit. Hæc ratio perfecta Virtus vocatur.* Tunc autem ratio perficitur, cum id, quod intellectus proponit ritè exequendum, voluntas amat, & exequitur. Et Epistol. 41. *Consumatur, inquit, hominis bonum, si id adimplevit, cui nascitur. Quid enim ab illo ratio exigat? Res facilissimam: SECVNDEM DEVM NATVRAM VIVERE.* Nempe secundum Deum: nam, ut idem ait Epistol. 41. *BONVS VIR SINE DEO NEMO EST.* Et Epistol. 31. *Animum bonum & rectum, quid aliud vocet, quam Deum in humano corpore hospitantem?* Tunc autem animus rectus simul & bonus est, cum mens & voluntas verè Deo coniunguntur per cognitionem & affectum. Ac denique, præter alia loca inferius alleganda, lib. de Vita Beata cap. 3. *Quod inter omnes Stoicos edocuit, verum Naturæ assensior. Ab illa non deviare, & ad illius legem exemplumque formari, Sapientia est.* Porro ibidem apparebit, Sapientie nomine ab ipso intelligi Felicitatem, quantum tamen hoc loco etiam sitam vult, in bona affectione, qua vir sapiens non decerit à Natura, nimirum, Deo, sed ad illius legem formatur & vivit.

6 PLATONICI Quoque cum Antesignano suo Felicitatem hominis collocârunt in sequendo Deum per actus mentis & voluntatis. Nimirum, Plato ipse in Phædræ, & alijs locis, Felicitatem definit, *ὁμοίωσιν τῷ Θεῷ ἄσμιλῆσιν αὐτῷ.* Assimilationem ad Deum. Assimilationem autem hominis ad Deum constituit in actionibus Pietatis, Iustitiæque iuxta ἠγορήσεως, secundum Prudentiam. Vbi simul sunt operationes intellectus & voluntatis. Subdit enim: *Mortalem hanc naturam, & hunc inferum locum, malis circumstant necessariò & adharere. Ideo cōmandam quàm celerimè hinc illuc fugere. fugam autem DEI ASSIMILATIO, quatenus potest. Assimilatio porro, iustum & sanctam cum prudentia esse. Preter illa, quatenus potest, neque enim mortalis, infirmus, & pusillus hominò perfectam assimilationem ad Deum assequi potest, sed imperfectam, per unionem atque imitationem in cognoscendo & amando. Quod & longè antea tradiderat Pythagoras aureo illo effatio, Τέλος εἶναι ὁμοίωσιν τῷ Θεῷ. Finem esse, assimilationem Deo. Porro eam utriusque Philosophi sententiam exponit & confirmat documentis Christianæ Religionis Clemens Alexandrinus. Differens enim lib. 2. Strom. de Felicitate, sive ultimo hominis fine, quem & sa-*

Et litteræ assignant, & Stoici vicumque agnoverunt, inquit: *Ait Lex: Post Dominum Deum vestrum ambulare, & mandata eius servare. Assimilationem utique Lex ἀνομιαν, affectationem appellat. Ac præterea: Apertè dicit Apostolus, Imitatores mei estote, sicut & ego Christi, ut illud efficiatur: Si vos mei, ego autem Christi, Christus vero, Dei: DEO ergo ASSIMILALI, quoad potest, FINIS est Fidei. Observa illud quoad potest, quod in Platone est, τὸ ἀνατόν. Dubitat autem idem Clemens, & cum ipso Augustinus lib. 8. de Civit. cap. 11 an eam doctrinam didicerit Plato ex sacris litteris, an potius acerrimi ingenij acumine, & ardenti desiderio inveniendæ veritatis, detexerit: *Sive fortè, inquit, concurrens cum divine legis doctrina (solent enim MAGNÆ NATURÆ, & ab affectibus vacua, sagaciter collineare, & sæpe tangere veritatem) sive id ipsum è Sacris Oraculis hausit. ut potè qui semper omnis doctrina sitiens cupiensque fuit.**

7 SED Et longè luculentius idem Plato sententiam eandem expressit in *Epino-mide*, loquens de Deo hisce verbis: *Hunc in primis unusquisque vir felix admiratur: hinc amore incenditur, ut intelligat, quantum facultas sint ingenij humani, persuassus se hoc modo OPTIMAM ET FELICISSIMAM VITAM ACTURVM: defunctum verò vitam, in ea venturum loca, qua virtuti parata sunt. Quod ipsum ferè habet lib. 4. de Legibus, ubi hortatur homines, ut toto animæ desiderio & conatu studeat se similes Deo efficere per cognitionem amoremque, omnia eius iussa exequendo, sic enim evasuros optimos, ac felicissimos.*

SECTIO SECUNDA.

Illustratur eadem doctrina, & uberius exponitur, quantum sit ea coniunctio hominis cum Deo per cognitionem & affectum, propria viri felicitatis. Edifferantur honestissimi affectus ex illa orti intra ordinem naturæ.

SVMAM Felicitatis humanæ, ad quam perveniri potest in hac mortali vita per cognitionem & amorem Dei, tam luculenter expressit admirandus ille Epictetus, ut incredibile appareat Philosophum Ethnicum tam verè, tam piè, tam sanctè loquutum. Etenim, præter plura alia ex ipso supra observata, lib. 2. Dissertat. 16. Deum alloquens, summam suæ mentis & voluntatis cum ipso coniunctionem hisce aureis verbis explanat: *Vtere me in reli-*

quum, ubi lubet, & ut lubet. MENTE TEGVM CONSENTIO: QUANTUM SVM: NIHIL RECUSO OMNIVM, QUAE TIBI VIDEBUNTUR. Quocumque me volis, ducito: quam vestem lubet, circumdato. Magistratum me gerere vis, privatum esse manere, fugere, in pauperie, in opibus agere? Ego non affectior tantum, sed in his omnibus apud alios defendam, & tuebor. Quid illustrius? aut quæ maior mentis & voluntatis consensio cum Deo significari potest? Sed & eandem ferè expressit Cleanthes versibus illis apud ipsum Epictetum (paris: Ἄγεις δὲ μὲν ὦ Ζεῦ, &c. Quos Seneca ita Latine reddidit.

*Duc me parens, celsique dominator poli,
Quocumque libuit. Nulla parendi est mora.
Adsum impiger. Fæc nole, comitabor gemens;
Malusque patiar, quod pati licuit bono.*

Subditque Epictetus: *SIC VIVAMVS, SIC LOQVAMVR. Faxit Deus! nec solum verbis, sed præcipue animo eam proferamus sententiam. Sed & lib. 3. Dissert. 7. exclamat divinus ille senecio: Semper magis volo id quod venit. MELIVS ENIM ARBITROR ID QVOD DEVS VVLT, QVAM QVOD EGO. Adiungat & adbarebo illi, velut minister & affecta. Cum illo appeto, cum illo desidero: & simpliciter, atque uno verbo, QVOD DEVS VVLT, VOLO. Aurea certe sunt hæc, & quæ potius à Paulo, aut Augustino, videantur prolata, quam ab homine Ethnico.*

9 PORRO In ijs Epicteti verbis continetur summa Felicitatis, ad quam mortali homo sese accingere, ac serio contendere debet: ut, nimirum, in omnibus rectè de Deo sentiat, ac iustum & ordinatum existimet, quid quid ille decernit, quod spectat ad coniunctionem mentis cum ipso. Similiter, ut sese ipsius iussis & monitis ubique & constanter ac studiosè subiciat, tanquam legislatori optimo, & patri pijsimo, quæ est coniunctio per voluntatem. Porro hæc utraque cum Deo consensio, si divinis muneribus Fidei & Charitatis nitatur, est summa perfectio hominis elevati ad supernaturalem finem, sive summa Felicitas, quæ mortalis homo assequi potest, viribus, non naturæ, sed gratiæ. Verum cum illa ad Theologos spectet, hoc loci solum indicanda fuit, non autem ex instituto exponenda. Veniamus itaque ad illam explicandam, quatenus independentè à Fide & Charitate haberi potest, intra naturæ metas, quo dumtaxat sensu ab Epicteto, & alijs Philosophiæ Proceribus, nota fuit.

DV

10 DVPLEX Dei cognitio distinguenda est. Altera subtilis, & pugnax, quam homo longis vestigationibus, ac disputationibus assequitur. Altera verò simplex, naturalis, & facilis, ac nulli hominum, quotquot ratione utuntur, non pervia. Ac sanè licet utraque conferat plurimum ad Felicitatē huius vitæ, prior illa in hac posteriore nititur, & sine illa neminem felicem reddit, immo nec probum. Nimirum, fundamentum totius honestæ vitæ, ac subinde Felicitatis, est, simplici hac & naturali cognitione bene ac sublimiter de Deo sentire. Id quasi generatim & à longè docuit Arist. lib. de Mundo ad Alexand. ubi ex communi hominum sensu inquit: *Vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium, VNI-VERSA A DEO ET PER DEVM NOBIS ESSE CONSTITVTA. NEGVERO VLLA NATVRA PER SE SVFFICIT; ORBATA SALVTE, QVAM ILLE FERAT.* Vix alibi invenias Aristotelem tam piè loquentem de Providentia Dei. Ex hoc sensu communi hominum inferitur, facile unicuique esse, ut bene ac sublimiter de Deo sentiat. Quod, scilicet, rerum omnium primum principium, & ultimus finis sit. Quod sapienter & ordinatissimè rebus omnibus provideat: speciatim verò hominibus, tanquam benefactor pijsimus, & benignissimus parens. Quod omnia eius ditioni ac liberæ potestati subiacent, ut nihil proinde nobis accidere possit prosperi aut adversi, nisi ipso volente, atque in profectum nostrum dirigente. Quod nos ipsi in eo expecturi simus protectionem paternam, & beneficam manum; quoties serio ipsi obedire & placere studuerimus. Quod si verò ab eius iussis & monitis recedere nostro vitio contigerit, paratum esse ad veniam indulgentiam, quoties nos serio poenituerit. Quod vitæ periodo honestè & piè transacta, consentaneum pietati ac iustitiæ præmiū redditurus sit: improbè autem traducta, supplicium debitum. Hæc, inquam, cognitio Dei facilis & obvia est unicuique hominum: atque ubi ea constanter retinetur, & simul respondet consentanea, firma, & placida voluntatis affectio circa Deum ipsum, atque illius iussa exequenda; nihil deest mortali homini, ut in hac vita felix sit ac verè dicatur: sive præterea habeat illam Dei priorem cognitionem subtilem, & argutam, sive non.

11 ID Autem facile suaderi potest. Illa enim vita, cui conveniunt omnes notæ, omniaque bona propria Felicitatis, à Philosophis, & quibusque Sapientibus assignata, verè felix existimanda est. Atqui coniunctio cum

Deo per cognitionem & affectum, qualem nuper exposuimus, est vita, cui conveniunt omnes notæ, omniaque bona, à Philosophis assignata, veluti propria Felicitatis. Ergo coniunctio illa verè felix, seu felicem virum constituens, existimanda est. Assumptio suadetur multipliciter. PRIMO: Quia cum præcipua notio Felicitatis formalis, de qua loquimur, sit coniunctio cum Deo sine ultimo, nequit non convenire illi vitæ, quæ sita est in coniunctione cum Deo ipso. Ea verò per rectam cognitionem mentis, & studiosum affectum voluntatis, iam explicatum, sit. SECUNDO: Nequit enim non esse vita felicissima illa, in qua homini omnia sint honesta, grata, & pro voto. Nihil enim amplius restat, quod desiderare possit. At cui prædicta cognitio & amor Dei est, omnia sunt honesta, grata, & pro voto: cum nihil amplius velit, quam quod Deus ipse vult, & facit. Ergo vita eiusmodi est felicissima. TERTIO: Coniunctionis cum Deo per cognitionem & affectum, comes est illa celsitudo animi, quæ Stoici tantoperè commendant in viro felici: ut, nimirum, sublimior sit omnibus naturæ casibus; tum prosperis, tum & adversis: ut neque prioribus extollatur, nec deiciatur posterioribus; sed equanimis ubique persistat, & τὴν πᾶν, sive quadratus, ut inquit Arist. Cum enim Deo acceptum ferat, quidquid sibi acciderit, neque quidquam aliud iudicet sibi convenientius, aut amer, quam quod Deus vult, æquabiliter omnia suscipit, sive prospera, sive adversa. Hæc autem est celsitudo animi, omnibus casibus superioris, quam Stoici maximè propriam, viri felicitatis arbitrati sunt. QVARTO: In ea coniunctione cum Deo per cognitionem & affectum splendet illud Honestum, ac Decorum, quod mirè resulget in viro felici: cum non possint non esse ad totius honestatis & decoris præcipuum actiones & opera omnia illius hominis, qui nihil cogitat, aut vult, nisi quod Deo placet.

12 DEINDE: Coniunctioni prædictæ cum Deo per rectam cognitionem, & studiosum affectum, conveniunt notæ illæ Felicitatis, quas Epicurei commendabant: non quidem luctuosa & sordida prout ab ijs constituebantur, sed delectata & pura; ac viro optimo dignæ. Nimirum, voluptas & suavitas, non turpis aut inconcessa, qualis ab ijs exerebatur, neque extra Deum posita, immò ipsi exorsæ, sed honestissima, & tranquillitatis plena. Præterea securitas in quolibet eventu quæ vir metè & voluntate Deo coniunctus, nihil metuere adversi: sed, quidquid evenerit, sperat sibi futurum in bonum; veluti qui perspectum habet,

hi

nihil absque Omnipotentis Domini, Patrisque sui amantissimi iuuu fieri: à quo proinde nihil infaustum, aut acerbum metuere liceat, sed omnia in salutem cellura. Denique, ubi iustas mors, nihil occurrit expavescendum: cum animo infixam, & in sinu suo repositam spem habeat, se minimè ruiturum in profundam nihil voraginem (vt Epicurei loquebantur) non in obscura & funesta loca, ubi fontes animæ æternum dant pœnas aëtorum, teclerum; sed potius, spiritum corporis vinculo solutū hinc avolaturum ad meliorem regionem, ubi recipiat bene aëtorum præmia, ac Felicitatem plenam & nunquam interituram. Quam in rem illustra sunt illa testimonia, tum Socratis, tum & Platonis, à nobis exscripta supra quæst. 6. sect. 1. præsertim verò in Epinomide, ubi loquens de Deo hominem beante, inquit: *Hunc in primis unusquisque felix admiratur: hinc amore incenditur, ut intelligat, quantum facultas sinit ingenij humani; persuasus se hoc modo optimam & felicissimam vitam acturum: defunctum verò vitam in ea venturum loca, quæ virtuti parata sunt, &c.*

13 DENIQUE Ex eadem coniunctione cum Deo per mentem & voluntatem fluunt alia plura bona, quæ non, nisi viri optimi & felices, propria sunt. Ad potissimum quidem, vt de Deo tam sublimiter sentiens, in ipsius bonis complaceat; atque inennarrabili gaudio perfundatur, quod ille tam bonus sit, tam magnus, tam sapiens, tam iustus, tam potens, tam latè imperans. Quod ea ipsa bona, & omnium perfectionum inexhaustam abyssum, sive infinitum pelagus, vt loquitur Damascenus, non ab alio emendicatur, sed à se ipso, & *ὁ σιωδός*, sive per essentiam habeat, ac perpetuo & necessario habiturus sit. Hinc viro optimo longè maius gaudium, quàm ex omnibus bonis proprijs, atque ea lætitia, vt extra se quoddammodo rapi videatur. Quod si verò in dolores incidat, non querit inane solatium, instar Epicureorum videntium illo dilemmate: *Si dolor summus, brevis: si productior, levis.* Nimirum, longè sublimius animum erigit, recipiens dolorem de manu Dei, qui percutit & medetur, neque vnquam sauciat dilectos sibi, nisi vt abundantior tribuat salutem. Sunt & aliæ affectiones eiusmodi, quas experiuntur, quotquot toto animi impetu in honestū eunt, seseque Deo per mentem & voluntatem strictissimè coniungere student. Igitur de primo ad vltimum, coniunctio hominis cum Deo per rectam cognitionem & fervidum ac constantem amorem, est vera huius vitæ Felicitas.

14 QVOD Si verò cuipiam vltimum

fuerit, eiusmodi affectiones longè sublimiores esse, quàm vt sine Fidei & Charitatis munerebus à Deo inditis concipi ab homine possint; fallitur. Etenim omnes illæ nituntur in sola cognitione naturali Dei, quam Philosophi olim, & nunc quilibet homines, etiam infideles, habere possunt, per auxilia intra ordinem naturæ conclusa, quæ Deus indifferenter omnibus dispensat, quotquot ratione vtuntur. Quare supra quæst. 8. sect. 3. per totam construimus, Felicitatem huius vitæ, quamvis non consummatam, nec perfectam, nulli mortalium esse inaccessam: omnesque homines rationis plenè composites, posse evadere felices, si serio in id conari velint. Neque enim alicui deest opportunum Dei præsidium ad id assequendum; nec opportunum modò, sed necessariū. Quod vel Aristoteles, alioqui pareus in commendanda Dei Providentia circa res nostras, agnovisse videtur verbis illis supra exscriptis, quæ laudens repono: *Vniuersa A DEO, ET PER DEVM, esse nobis constituta. NEC VERO VLLA NATVRA PER SE SVFFICIT, ORBATA SALVTE, QVAM ILLE FERAT.* Et sanè in statu integræ naturæ, teorsim à gratiæ donis per se inditis, eam homines Felicitatem obtinerent, veluti debetam illi statui, quam modò, indebitam, & ex peculiari beneficio Auctoris naturæ, assequi possunt.

15 FATEMVR Autem eiusmodi Felicitatem naturalem non sufficere ad veram & æternam salutem: immò neque ad exuendam labem primigeniæ culpæ, ad nos per originem traductæ: sed temper & vbique necessariam esse Fidem & Charitatem per Christum inditam; vt homo mundetur à peccatis, & simplicitate gratus Deo existat, ac veram salutem assequatur post obitum. Fatemur insuper, Christianorum Felicitatem in hac vita longè sublimiorè esse, quàm naturalem illam à nobis explicatam: cum potiori sui parte supernaturalis sit: vt potè in cognitione sublimi Dei per Fidem, & fervido ac constanti amore secundum Charitatem theologiam sita. Potiori, inquam, sui parte: quoniam fieri potest, vt homo fidelis in hac vita simul assequatur Felicitatem naturalem & supernaturalem, qualis & quanta vnaquæque illarum viatori competere potest. Cæterū, abstrahendo à statu peccati originalis, aut habitualis, dicimus, Felicitatem naturalem huius vitæ in prædicta coniunctione hominis ad Deum secundum cognitionem & amorem esse positam; & affectus honestissimos superius explicatos, secundum illam haberi posse. Id enim & verum apparet, & nullo modo doctrinæ di-

Vini-

vinitus revelatæ contrarium. Nec plura de his in præsentiarum, ne videamur ad Theologiam divertere, vbi sedem propriam habent. Vnum id ex Epicuro resumere oportet: *SIC VIVAMVS, SIC LOQVAMVR.* Nimirum, coniunctio illa mentis & voluntatis ad Deum, tam felix, tam pulchra, tam nobilis, tam suavis & iucunda, tot titulis debita, & tam piorum affectionum parens, diu noctuque nobis cura sit; & ea quidem potius instituta secundum Christi Fidem, Charitatemque, quàm secundum Philosophorum Gentilium doctrinam, nam licet hæc vera sit, & pia in hac re, longè sublimius erigenda est mens Christiano homini, melioribus, ac planè divinis documentis instructo.

SECTIO TERTIA

Felicitatem formalem hominis in hac vita non constitui ex æquo vtrâque operatione intellectus & voluntatis, sed alterutratantum, quod ad essentiam suam.

16 QVAMVIS Autem vtrâque operatione præcedenti statuum fuerit, Felicitatem huius vitæ potissimum consistere in coniunctione hominis ad Deum per operationes intellectus & voluntatis, non ideo censendum est, illam ex æquo, & ex primariâ ratione constitui per vtrumque actum, sed per alterum tantum, quicumque ille sit. Afferitio est conformis Aristoteli lib. 1. Ethic. cap. 7. docenti, Felicitatem hominis sitam esse in operatione perfectissima, Hæc autem est altera tantum ex duabus prædictis: cum altera illarum sit essentialiter perfectior alterâ. Sed clarius lib. 10. cap. 7. id docet, vbi ex professo decernit, Felicitatem non in actione, sed in contemplatione consistere. Nunc autè non decernimus, vtra illarum præferenda sit (quod ad quæstionem sequentem spectat) sed solum alterâ solum indeterminate, nõ autè vtramque simul, esse rationem formalem & primariam Felicitatis.

17 RATIO Afferri præcipua desumitur ex celebri apud Philosophos distinctione Felicitatis, quod ad essentiam, & quod ad statum. Hoc, nimirum, posteriore sensu est aggregatum ex omnibus bonis, quod sæpe Aristoteles *ἀγαθῶν* appellat, id est, sufficientiam omnium bonorum. Priori autè consideratione solum accipitur pro illo, quod inter ea omnia supereminet. Porro cum operationes intellectus & voluntatis specie essentiali differant, necessarium est, illas quoque perfectione inæquales esse:

ac proinde alteram præstare alteri. Igitur in ea sola consistet formalis, ratio Felicitatis: cætera verò consecuta, sive accessoria erunt, & quasi *ἐπιπλεονάζοντα*, id est, appendix; vt loquitur Arist. 13. ILLUSTRATVR Ratio hæc: Quamvis ad Felicitatem hominis concurrant bona triplicis generis, nimirum, animi, corporis, & fortunæ; omnes Philosophi sapientes collocant illam potissimum in bonis animæ; cætera verò solum censent esse ornamenta quædam. Et ratio desumitur ex illo axiomate omnium calculis approbato: *Omnis multitudo reducitur ad unitatem.* Quare totius Vniuersi multitudo ad vnicum primum efficiens, & finem vltimum, reducitur: multitudo moruum ad vnicum motum primi mobilis: multitudo luminum ad vnicum Solem: multitudo motuum vitalium in animali, ad vnicum motum cordis, quasi cæterorum principium. Item voluntatis ad vnam appetitionem vltimi finis: multitudo passionum animæ ad vnam illarum primam, quæ est amor, vt nihil dicam de optimo genere Politicæ, quod est Monarchia, & in vnum caput redigitur, quatenus differt ab alijs Rebus publicis, aut non æquè bonis, aut etiam pravis, iuxta Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. Ergo similiter, cum in ipsis bonis animi spectantibus ad Felicitatem sint alia alijs meliora, & aliquid omnium optimum, necesse est in illo solo constituere rationem formalem & primariam Felicitatis. Cum igitur non possit vtrâque operatio intellectus & voluntatis simul esse optima & præstantissima, sed altera earum debeat excedere alteram perfectione essentiali; in vna earum sola formalis & primaria ratio Felicitatis constituenda est.

19 ILLUSTRATVR Vltimus: Quamvis vtrâque operatio intellectus & voluntatis concurrat ad beatandum hominem, illa sola debet primum constituere formalem Felicitatem; per quam primum creatura rationalis consequitur suum finem vltimum obiectivum; Felicitas enim formalis sita est essentialiter in allocatione finis vltimi obiectivi: vt non semel in hac ipsa disputatione dictum est. Quod ipsum Stoici apud Stobæum in *Eclogis* significabant dicentes, *τὴν ἐὐδαιμονίαν ἀνοπόρουντες, οἱ τίνος δὲ εἶναι τὸ τυχεῖν ἐὐδαιμονίας; Felicitatem (nimirum, obiectivam) vt scopum proponi: finem verò esse assequi Felicitatem.* At qui per alteram earum operationum assequitur primum creatura rationalis suum finem vltimum. Neque enim illa obtineri potest, nisi aliquo eorum actuum. Quocumque autem eorum primum obtineatur, iam Felicitas per illum primario constituitur. Felicitas ergo

L

for-

formalis primario constituitur per unicum ex ijs actibus.

20 DICES: Felicitas formalis non potest plene constitui per alteram earum operationum, sed necessaria est utraque: idque multiplici ex capite. PRIMO: Quia non potest esse Felicitas plena, ubi creatura rationalis non possidet plene suum ultimum finem. Hic autem non possidetur plene, nisi per actus utriusque principia facultatis, intellectus, nimirum, & voluntatis. Ergo nec Felicitas plene constitui potest, nisi utroque actu, intellectu, & voluntatis. SECUNDO. Felicitas, cum sit finis ultimus, in quo quiescit appetitus rationalis, debet satiare omnia iusta desideria. At unica operatione non satiantur omnia desideria. Licet enim forte altera facultatum precipuarum satietur media sua operatione, qua extremam finem obtinet, altera non satietur. Felicitas ergo plene constitui non potest unica operatione. TERTIO. Felicitas est summum bonum, summaque perfectio hominis. At summum bonum, summaque perfectio creaturae rationalis non habetur, donec utraque eius precipua facultas suo ultimo fini coniungatur, quod solum fit per utramque potissimam operationem. Felicitas ergo plene constitui non potest, nisi per utramque potissimam operationem. QUARTO. Hoc ipso quod Felicitas sit summa perfectio hominis, non expectat, nec patitur ulteriorem perfectionem. At qualibet praedictarum operationum posita, adhuc homo expectat ulteriorem perfectionem per operationem alterius potentiae. Ergo qualibet praedictarum operationum posita, nondum sine altera obtinetur Felicitas.

21 RESP. Felicitatem spectatam quoad rationem primariam & essentialem constitui plene per alteram earum operationum: scilicet, per illam, qua primo possidetur finis ultimus, sive obiectiva Felicitas: licet quod ad integritatem non compleatur sine operatione alterius precipuae potentiae. Neque oppositum extorquent probationes. AD I. negamus finem ultimum possideri utraque operatione precipuae: cum sola illa, quae ad intellectum spectat, habeat vim possidendi, sive assequendi finem ultimum: ut patebit sect. sequenti. AD II. Felicitas, eo quod sit finis ultimus, in quo quiescit appetitus creaturae rationalis, debet satiare ipsius appetitum omnino, si integra prorsus sit: id est, si eam plenitudinem tota habeat, quae ad ipsius integritatem spectat. Ut autem sit Felicitas quod ad essentialia, satis est si habeat quasi in radice satiare appetitum. Id autem habet per unicum operationem, qua possidetur finis extremus: si-

quidem ex eius possessione oriuntur naturaliter caetera bona, quae cumulum Felicitatis complent. AD III. Illa operatio, qua creatura rationalis assequitur finem ultimum obiectivum, est summum ipsius bonum, summaque perfectio intensiva. Quare licet altera operatio desit, solum deest extensiva perfectio, quae iam praesupponit essentiam Felicitatis formalis constitutam. AD IV. Eo ipso quod Felicitas sit summa perfectio hominis, non expectat aut patitur ulteriorem perfectionem, quae sit adeptio finis ultimi. Posita autem operatione illa, qua finis ultimus possidetur, iam non superest alia, per quam possideatur. Quare operatio superveniens accessionem quidem Felicitatis facere potest: rationem vero illius formalem constituere non potest. Verum haec ipsa plenius ac luculentius annotescant ex dicendis.

SECTIO QUARTA.

Operationem illam, qua primario constituitur formalis Felicitas hominis, non esse actum voluntatis. Obiectiones quorundam oppositum arbitrantium soluta.

22 DEVENIAMVS iam ad assignandam operationem illam, qua formalis Felicitas primario constituitur, aut non constituitur. Primo igitur dicendum, illam non esse operationem voluntatis. Ita Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. & plures alij Philosophi Veteres, allegandi sectione sequenti.

PROBATVR Ratione D. Thomae 1. 2. quaest. 3. art. 4. quam sub hac differendi formula digerere possumus. Sola illa operatio constituit primario Felicitatem hominis formalem, quae est assequutio, seu possessio ultimi finis simpliciter. Atqui nullus actus voluntatis est assequutio seu possessio ultimi finis simpliciter. Nullus ergo actus voluntatis est operatio illa, quae constituit primario Felicitatem hominis formalem. Maior propositio apud omnes explorata habetur: quia cum finis ultimus simpliciter sit, qui beat tanquam obiectum, sive terminus, assecutio sive possessio illius debet esse beatitudo formalis. Assumptio autem, sive minor propositio, multipliciter suadenda est.

23 PRIMO Et a priori, ex ipsa natura voluntatis, quae tendit in obiectum suum, veluti inclinatio, seu propositio quaedam affectiva. Nulla autem inclinatio est assecutiva boni illius, ad quod tendit. Alioquin ad illud assequendum sat esset inclinari, seu appetere. quod falsum esse patet ex tot hominum votis, seu

seu desiderijs, quae irrita, & orbara bono concupito manent. Solum ergo inclinatio, ac proinde voluntas, habet possidere affectivè & in voto desideratum & finem ultimum: non autem effectivè, seu re ipsa. Hoc, nimirum, alterius potentiae est habentis vim apprehendendi, & trahendi, ac ponendi in se bonum ipsum. Si enim sit bonum naturale, possidetur per unionem naturalem, sive contactum & indistantiam, quemadmodum lapis possidet centrum: vel per inhaesionem, qualiter homo possidet sanitatem. Si bonum sit sensibile, non possidetur per actum appetitus sentientis, sed per sensum, quo percipitur bonum desideratum: ut sonus suavis possidetur auditu, pulchritudo visu, sapor gustu, &c. Si denique bonum sit intelligibile, quantumvis appetatur, non appetitu ipso, sed intellectu possideri potest. Sic qui nimis exoptant addiscere, seu assequi quamlibet disciplinam, non ideo per actum voluntatis illam possident, sed solum per actum mentis. Mens quippe, est unicum alvearium omnis disciplinae. Cum igitur finis ultimus beatus hominem, nimirum, Deus, sit bonum intelligibile, quantumvis appetatur, seu ametur, non ideo possidetur per aliquam operationem voluntatis, sive appetitus: sed id totum spectat ad intellectum habentem vim apprehendendi, & trahendi, ac reconduendi in suo sinu. omne bonum intelligibile: ut amplius sect. sequenti apparebit.

24 SECUNDO. Enumeratis enim, & seorsim expensis affectionibus quibusque, seu operationibus voluntatis, nulla invenitur apta ad bonum possidendum. Ut enim observat idem S. Doctor loco allegato, & praeterea verius exponit in 4. dist. 49. quaest. 1. art. 1. omnis actus voluntatis erga bonum, aut est inclinatio in bonum absens, ut desiderium, spes, intentio, &c. aut est quies in bono praesentis, ut fruitio, & delectatio: aut denique abstrahit a praesentia & absentia, ut amor strictè dictus, ac medius inter utramque seriem actuum praecedentium. Atqui affectus primi generis non modo non possident bonum concupitum, sed potius nequeunt cum eius possessione coniungi, alioquin bonum ipsum esset simul absens & praesens: quod est chimæra. Affectus autem secundi generis praesupponunt bonum iam obtentum & possessum. Omnis enim quies praesupponit terminum motus, qui ideo cessat, quoniam ad terminum ipsius ventum est, quod antea tendebatur. Cum ergo affectus delectationis & fruitiois habeant rationem quietis in bono, quod antea per motum desiderij & spei quaerebatur, praesupponunt planè terminum, sive bonum possessum. Denique amor strictus, cum abstrahat a praesentia &

absentia obiecti, sive boni quod amat, nec illud necessario affert, nec possidet. Nulla quippe res abstrahit ab illo bono, quod est necessario illigatum cum ipsa. Igitur de primo ad ultimum voluntas nulla operatione sua summum bonum, seu obiectum beatificum possidere potest: ac proinde nulla eius actio est Felicitas formalis.

25 POSSET Ratio eadem verius illustrari, praesertim refutatis solutionibus, quibus occurri solet ab ijs, qui contra sentiunt. Sed quoniam id opportunè sedem habet in Corso Theologico, ubi res latius discutienda est, sufficiat Ethicem tractanti medullam verioris sententiae, ac rotam illius substantiam, paucis expressisse, quatenus spectat, & satis est ad huius Operis institutum.

26 CONTRARIAM Opinionem tradit Scotus, & eius Sectatores, multipliciter contentendentes, formalem hominis Felicitatem in actu voluntatis sitam esse. PRIMO: Quia multi ex SS. Patribus indicant, Felicitatem hominis sitam esse in gaudio, fruitione, dilectione, &c. immo & Christus D. illam *gaudium* appellat verbis illis: *Intra in gaudium Domini tui*. At ij omnes actus sunt operationes voluntatis. Felicitas ergo formalis sita est in aliqua operatione voluntatis. SECUNDO: Quoniam actus voluntatis est assequutio boni, nec solum assequutio, sed longe perfectior, quam actus intellectus. Nominè enim, ac re ipsa assecutionis, nihil aliud intelligitur, quam unio potentiae cum obiecto. Amor autem, sive affectus voluntatis, longe perfectior, quam actus intellectus, unit obiecto. Ideoque Dionysius lib. de Divin. nominibus appellat *vim unitivam*. Augustinus quoque lib. 4. de Trinit. cap. 10. amorem definit, *unitivam quaedam Deo copulantem*. Quin & Tract. 2. in 1. Epistol. Ioannis tribuit amoris vim transformandi amantem in amatum, quali unum & idem fiatur. Ideoque inquit: *Si terram diligis, terra es: si Deum diligis, Deus eris*. Huc spectant effata illa Veterum *amicos unum atque idem esse, & amicum esse: τὸν ἑαυτοῦ ἀυτόν, alterum ipsum*. Ergo affectus voluntatis multo potius, quam operatio intellectus, est assecutio finis ultimi, ac proinde Felicitas formalis. TERTIO. Felicitas formalis est summa, ac proinde ultima hominis perfectio. At ultima hominis perfectio non est cognitio summi boni, sed ipsius amor, aut delectatio: cum haec postremo loco sequatur. QUARTO. Felicitas formalis debet spectare obiectum beatus sub ratione boni: nimirum, sub ratione finis ultimi. At sola voluntatis operatio spectat obiectum beatus sub ratione boni: actus autem intellectus dumtaxat illud respicere potest sub

ratione veri. Scilicet, obiectum proprium voluntatis est bonum, sicut & intellectus verum. Sola igitur operatio voluntatis est Felicitas formalis.

27 HÆC Etiam est summa & medulla contrariæ opinionis: cui breviter occurrendum est. AD I. Patres, dum Felicitatem hominis appellant gaudium, fruitionem, dilectionem, &c. non loquuntur in sensu stricto & formali, sive de illo in quo primo sita est Felicitas: sed de actibus ijs, per quos consummatur, & qui illius comites sunt. Si quando autem strictius loquuntur, collocant præcipuam rationem Felicitatis in operatione intellectus: ut sectione sequenti constabit. AD II. Assumptio est falsa: cum demonstratum ante sit, omnes affectus voluntatis esse ineptos ad bonum possidendum. Quod verò ex Dionysio, & Augustino, ac Philosophorum Veterum effatis, adducitur, solum probat, propriam esse actuum voluntatis unionem affectivam: quæ consistit in tribus. Primum est, ut amicus verus, id est, secundum honestatem devinctus alteri, se habeat ad illum, veluti ad seipsum: amicus autem spurie dictus, nimirum, penes voluptatem, aut questum, se habeat ad alterum, non ut ad se, sed ut ad aliquid sui De quo Aristot. lib. 8. Ethicor. cap. 3. & 4. Secundum est quædam conformitas, seu consensus animorum: ut utriusque amici sit idem velle ac nolle. Tertium denique transformatio per ecstasim, sive raptum quendam amantis in amatum. Quo sensu à Platone dictum, amorem magis esse ubi amat, quam ubi animat. Et hæc quidem est unio affectiva, voluntatis propria. Cæterum affectio vera cuiuslibet boni, non est quælibet unio cum ipso, sed effectiva, & possessiva: quæ certè per solam potentiam habentem vim apprehendendi & trahendi fieri potest. Quin immo verò illa prior unitiva, tã procul est à possidendo bonum amatum, ut potius amas ab illo possideatur. Non igitur affectio est. AD III. Felicitas formalis est quidè summa hominis perfectio, & ultima relatè ad omnia illa quæ præcedunt in ratione motus, viæ, ac dispositionis ad finem postremum obtinendū: ceterum est prima, & cæterarum radix, facta comparatione ad actus ex illa secutos: quales profectò sunt amor perfectus, fruitio, & delectatio. Sic & ratio formalis cuiuslibet naturæ non consistit in qualibet perfectione illam consequente, sed in prima, quæ est cæterarum origo & radix. AD IV. Felicitas formalis debet spectare obiectum beans sub ratione boni assequibilis, non autem appetibilis. Patet enim ex ipsa Felicitatis notione, & omnium sensu, beatos esse qui possident, non qui appetunt. In bono autem in-

telligibili, qualis est finis ultimus; eadem est ratio veri, ac assequibilis ab intellectu: quia veritas solo intellectu possideri potest. Sic etiam formalis affectio boni sensibilis, non est sita in eodem bono prout appetibili, sed prout assequibili: ideoque sapor v.g. & odor non percipitur, seu possidetur ab appetitu sentiente, à quo exoptabatur, sed à sensu externo habentem vim percipiendi.

28 DICES: Eiusdem facultatis est tendere in bonum, & tandem ipsum possidere. Alio, qui enim irrita ac frustranea maneret eius inclinatio, & propensio innata. Si igitur voluntatis est tendere in bonum, & finem ultimum, eiusdem denique erit illud possidere. RESP. eiusdem quidem facultatis esse tendere in bonum prout assequibile, & tandem illud assequi. Solus autem intellectus tendit in bonum intelligibile, quatenus assequibile est. Quare & solus ille in re eadem bonum ipsum assequi potest. Non est autem eiusdem facultatis tendere in bonum ut appetibile, & possidere illud per seipsam, sed tantum per aliquid sibi coniunctum. Sic avarus appetitu insatiabili desiderat opes, quas tamen solum media manu possidet: & helluo eodem appetitu sentiente exoptat cœnam opiparam, quam tamen solo gustatu percipit. Satis igitur est voluntati, ut finem ultimum, quem in votis habebat, possideat medio intellectu, ac postea in eo bono sibi iam præsentate quiescat, delecteturque.

SECTIO QUINTA.

Felicitatem formalem ex primaria ratione sitam esse in operatione intellectus. Eam esse Aristotelis, Platonis, aliorumque Philosophorum, & Patrum sententiam. Multiple ratio in eam probandam Obiectiones. soluta.

29 DICENDVM Deinde, formalem hominis Felicitatem sitam esse in operatione intellectus, sive contemplatione Dei Auctoris naturæ. Ita Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 7. ubi ex professo hanc sententiam tuetur, etiam in Deo ipso: *ὁ δὲ τοῦ Θεοῦ ἐνέργεια, μακροτέρητι διαπέγσα θεωρητικὴ ἐν αὐτῷ. Ut actio Dei, qua beatitudine est præcipua, contemplatio sit.*

HANC Ipsam sententiam docuerunt omnes ferè Philosophorum Antesignani, quibus nihil antiquius, aut frequentius fuit, quam putare, summam humanæ Felicitatis, in Dei contemplatione positam. Porro id luculentius

ca.

cæteris tradit Plato, præsertim in Symposio: ubi Diotima, sapientissima scœmina, ita allicit Socratem, ut Felicitatem concupiscat: *Age verò, inquit, quanta felicitatis plenitudo putas dari alicui, VI PRVRVM IPSVM CERNAT STNCERVVM, ET PRVRVM PVTVVM, nec corpore humano contentum, &c. sed divinum ipsum, sive semper simile, ac conforme.* Plotinus quoque eius sectator Ennead. 5. libr. 3. cap. 17. loquens de Felicitate hominis, ait: *Καὶ τοῦτο τὸ τέλος τῆς ἀληθινῆς ψυχῆς, &c. Et hic est verus animæ finis, lumen illud attingere, & per ipsum intueri. non alterius, inquam, luminis contueri, sed per ipsum: per quod & videt. Per quod enim illuminata est, id ipsum est, quod videre oportet. neque enim Solem per alienum lumen aspiciamus.* Hæc ille, quibus non modo tradit, finem hominis ultimum, sive Felicitatem, sitam esse in contemplatione luminis increati: sed & addit, non nisi per lumen ab ipso lumine mutuatum id fieri posse. quasi legisset illud Psalmis: *IN LUMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN.* quasi etiam prævidisset post plura sæcula definiendum iri in Synodo Viennensi, visionem Dei, quæ animas hominum felices constituit, haberi non posse nisi per lumen gloriæ à Deo ipso receptum.

30 DEINDE Eam ipsam sententiam certam & exploratam apud omnes fuisse testatur, & tradit simul Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Iulianum, illis verbis: *ὁ μολογῆται μὲν αὐτῷ, &c. Res est in cõfesso apud omnes, SVMMAM ET CAPVT FELICITATIS HOMINVM IN CONTEMPLATIONE CONSISTERE.* Rationemque ipsam reddidit, quæ vtitur Arist. *Est enim præstantissima facultatis animæ, quæ est mens, operatio ista.* Nimirum Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. hanc ipsam rationem assignavit, ut eandem sententiã probaret, dicens: *Quod enim natura cuiusque est accommodatum, id præstantissimum est, & unicuique incunabissimum. Ergo etiam homini vitæ, quæ secundum mentem degitur: siquidem id est maxime homo. Hæc igitur est felicissima.* Similiter & S. Augustinus hanc sententiam tradidit, & ratione duplici Aristotelis usus est lib. 83. QQ. quæst. 35. hisce verbis maxime observandis: *Quid est aliud beatè vivere, nisi ATERNVM ALIQUID COGNOSCENDO HABERE? Aternum est enim, de quo solo rectè ficitur: quod amanti auferri non potest. idque ipsum est, quod NIHIL SIT ALIVD HABERE, QVAM NOSSERE. Omnium enim rerum præstantissimum est, quod aternum est: ET PROPTEREA ID HABERE NON POSSVMVS, NISI EA RE,*

QVA PRÆSTANTIORES SV MVVS, ID EST MENTE. QVID QVID AVTEM MENTE HABETVR, NOSCENDO HABETVR. Vbi luculentissime traditur, non solum sententiã Aristotelis, sed duplex præcipua illius ratio: altera desumpta ex eo, quod Deum possidere (in quo sita est Felicitas) nihil aliud sit, quam nosse, sive contemplari ipsum: altera, quia mens est facultas præstantissima hominis: ideoque illa sola sit apta ad bonum aternum & præstantissimum possidendum. ut mirum propterea sit, Auctores opinionis contrariæ in id contendere, ut Augustinum pro se habeant, quem, nisi reluctantem & invitum, trahere nequeunt. Mitto complura alia Patrum testimonia, id ipsum apertissime docentium: & venio iam ad rationes Aristotelis, Augustini, ac Divi Thomæ cum ipso, breviter expendendas.

31 RATIO Prima iam supra explicata fuit sectione præcedenti num. 23. ad probandum, Felicitatem non esse sitam in operatione voluntatis, & modo paulo aliter resumitur. Felicitas enim formalis, ex consensu omnium, consistit in operatione illa rationalis creaturæ, per quam possiderat Deus, sive finis ultimus beans. At illa est sola operatio intellectus contemplantis. Erga in hac sola est sita formalis Felicitas rationalis creaturæ. Assumptio, in qua solâ esse potest dissidium, suaderetur. Sola enim illa operatio, quæ habet vim trahendi, seu apprehendendi bonum aliquod, est ipsius affectio, sive possessio: ut ibidem probatum fuit in omni bonorum genere, tum naturalium, tum sensibilium, tum & intelligibilium. At Deus non est quodcumque bonum, sed intelligibile: solaque operatio intellectus habet vim trahendi, seu apprehendendi bonum intelligibile: non autem operatio voluntatis, quæ potius trahitur à bono concupito. Ideoque Philosophis solemne & verissimum effatum est, intellectum trahere res ad se: voluntatem verò ferri à rebus. Quod spectans Augustinus aiebat: *Amor meus, pondus meum, illo feror, quocumque feror.* Sola igitur operatio intellectus est, per quæ à rationali creatura possidetur Deus, sive finis ultimus beans. Eam verò operationem intellectus non quamlibet esse, sed contemplationem, patet: quia Felicitas est perfectissima possessio obiecti beatissimi: ac proinde sita in operatione perfectissima intellectus, quæ Aristoteles theotiam, Latini contemplationem dicimus. Sed de hoc ipso latius quæstione sequenti.

32 RATIO Secunda. Felicitas formalis est summa perfectio, ad quam evahi, seu pervenire potest creatura rationalis: atq; adeo

I 3.

ita

sita esse debet in operatione potentiae praestantissimae. At intellectus, non autem voluntas, est potentia praestantissima hominis. Ergo in operatione intellectus, non autem voluntatis, sita est formalis Felicitas. Assumptio suadetur multipliciter. PRIMO: Quia potentia praestantissima cuiuslibet naturae, est prima omnium: utpote per quam explicatur praecipua eius vis & perfectio. At inter potentias creaturae rationalis prima est intellectus, non voluntas. Sicut enim omnis actus voluntatis praesupponit aliquam operationem intellectus, quia nihil volitum quin praecognitum, ut Philosophi aiunt: ita etiam voluntas praesupponit intellectum: ideoque existentia voluntatis in Deo, & in qualibet alia re, probatur a priori ex eo quod natura intellectu praedicta sit: ut patet ex D. Tho. 1. part. quaest. 19. art. 1. Intellectus igitur, non autem voluntas, est potentia praestantissima hominis. SECUNDO suadetur eadem assumptio. Illa est potentia praestantissima hominis, quae magis propria est rationalis naturae, prout rationalis est: utpote quae secundum facultatem sibi maxime propriam ceteris naturis inferioribus praeminere debet. Atqui intellectus est potentia maxime propria rationalis naturae, prout rationalis est. Quod facile probatur. Quod enim alicui naturae proprium est per se, sive ratione sui, magis proprium illius est, quam quod ei appropriatur dumtaxat ratione alterius. At intellectus est proprius per se & ratione sui naturae rationalis, seu intelligentis, ut patet. voluntas autem sive appetitus, solum appropriatur naturae rationali per aliud, sive ratione ipsius intellectus, cuius ductum sequitur. Ergo intellectus est potentia maxime propria rationalis naturae, prout rationalis est: ac proinde est potentia praestantissima illius.

33 CONFIRMAT D. Thomas hanc ipsam probationem 3. contra Gent. cap. 26. ubi sic suadet, intellectum esse facultatem magis propriam naturae rationalis, quam voluntatem: *Appetitus rebus omnibus inest, licet diversimode in diversis sit: quae tamen diversitas procedit ex hoc quod res diversimode se habeant ad cognitionem. Quae enim cognitione carent, habent appetitum naturalem tantum: quae vero habent cognitionem sensitivam, & appetitum sensitivum habent: quae vero habent cognitionem intellectivam, & appetitum cognitioni huic proportionatum habent, scilicet voluntatem. Ergo voluntas, secundum quod est appetitus, non est propria intellectualis naturae, sed solum secundum quod ab intellectu dependet. Intellectus autem secundum se est proprius intellectuali naturae. Absurdum vero dicitur, potentiam*

quae secundum se propria est, & maxime propria naturae intellectualis, non esse inter omnes eius potentias praestantissimam: ac proinde rationem, ut eius operatio sit praestantior aliarum potentiarum operationibus.

34 VRGETVR Idipsum multipliciter. PRIMO: Quia eo perfectior est potentia, quod obiectum. Obiectum autem eo perfectius habetur, ceteris paribus, quod universalius: quia plura sub se comprehendit. Atqui obiectum intellectus est universalius, quam voluntatis: illud enim se extendit ad omnia, etiam summe abstracta, & pure possibilis (cum ea omnia intelligantur) ad quae tamen non se extendit obiectum voluntatis. Neque enim voluntas amat pure possibilis, aut entia mathematica, quae dicuntur abstracta a materia sensibili, & dicuntur propterea non habere rationem boni, sed veri tantum. Obiectum ergo intellectus est perfectius quam voluntatis, ideoque illud est potentia perfectior. SECUNDO. Quod obiectum simplicius & abstractius est, eo etiam perfectius: ideoque obiecta interiorum sensuum sunt perfectiora, quam exteriorum. At obiectum intellectus est simplicius & abstractius, quam voluntatis. Haec enim spectat res prout existunt, quae ratione non abstrahunt ab existentia, sed simul cum illa componunt tertium aliquod. Obiectum autem intellectus est veritas & quidditas rei, abstrahens ab existentia, & praescindens a compositione cum ipsa. Obiectum ergo intellectus est perfectius, quam voluntatis, ideoque & ille est potentia perfectior. TERTIO. Omne quod dirigit & ducit aliud, est illo nobilius & excellentius. Intellectus autem, cum sit oculus animae, dirigit, & ducit voluntatem, quae est caeca, & nihil recte amare, nihil iuste odisse potest, nisi intellectu praeviente, & monstrante viam. Intellectus ergo voluntate nobilior & excellentior est.

35 DENIQUE Assertio eadem latius & urgentius confirmabitur. quaestione sequenti, ubi apparebit multiplex excessus contemplationis supra actionem, & proferentur rationes urgentes, ut potior censeatur Felicitas contemplatrix, quam actiuola. Porro quae hactenus dicta sunt, & dicenda supersunt, non parum deservient Theologis discretibus de Felicitate supernaturali. Ceterum quae huius peculiaris sunt, mittenda hoc loco duximus, quoniam supra institutum Philosophiae, Ethicae sunt. Similiter plures Adversariorum eversiones de industria praetermissimus: quoniam facile ex dictis praeccludi possunt.

36 OPPONUNT Adversarij. Felicitas formalis debet primo consistere in praesentia

stantissima operatione potentiae perfectissime. At haec est voluntas, non intellectus. Ergo potius in operatione intellectus, quam voluntatis, consistit formalis Felicitas. Assumptionem multipliciter probant. PRIMO. Movens est perfectius passivo, sicut activum omne est praestantius passivo. At voluntas est movens, intellectus autem mobilis ab illa. Voluntas igitur perfectior intellectu est. SECUNDO. Id quod imperat alteri, & dominatur, proculdubio excellentius est. Voluntas autem imperat intellectui, & dominatur: cum sola sit libera, & proinde domina humanorum actuum, TERTIO. Obiectum voluntatis, nimirum, bonum, est excellentius, quam verum: siquidem exigit plures perfectiones, & inter eas existentiam, quam verum non exigit. Ergo voluntas est excellentior intellectu. CONFIRMATVR. Plura enim amat voluntas, quae, prout ab ipsa amantur, habent nobilius esse, quam prout sunt in intellectu. Amat enim bona spiritualia secundum suum esse reale: quae tamen prout in intellectu solum habent esse intelligibile, & longe debilius. Generatimque omne quod amat voluntas, habet esse reale, quod est solidius, quam obiectivum. Ergo voluntas ratione obiecti est potentia excellentior.

37 RESP. Assumptionem esse falsam, sive summum verum de aliquo excessu voluntatis, non impediens excessum simpliciter intellectus supra ipsam. AD I. Probationem. Licet voluntas moveat intellectum quod ad exercitium & applicationem, prius movetur ab ipso quo ad speciem, & regulationem. Intellectus enim est qui primo praescribit, seu proponit voluntati bonum amandum, extra quod nihil amare potest: ut fuse ostensum est disp. 1. quaest. 3. Praeterea illam ordinat, illustrat & regit. Patet vero hoc genus movendi longe praestantius esse, quam illud prius. Ex motione ergo potius inferitur, intellectum voluntate praestantior esse. AD II. Probationem. Duplex etiam imperium distinguere oportet: directivum & ordinativum proprium intellectus, & applicativum voluntatis: quorum illud praestantius est, sicut dirigens directo, & videns caeco. Neque aliunde voluntas affert libertatem: quoniam haec est dependens ab intellectu, & participata ab ipso, tanquam radice. Quare D. Tho. 1. 2. quaest. 17. art. 1. ad 2. ait: *Radix libertatis, sicut subiectum, est voluntas: sed sicut causa est ratio.* Patet igitur, nec ratione imperij, nec libertatis, esse voluntatem intellectu simpliciter praestantior, sed summum secundum quid, & cum addito. AD III. Prob. Bonum si aliquo sensu est perfectius vero, accipiendum est de

illo sub ratione entis: quatenus, nimirum, addit ultimum actum physicae perfectionis, qui est existentia. Ceterum verum est simpliciter perfectius in ratione obiecti: quoniam maior perfectio obiectiva simpliciter desumitur ex maiori abstractione, universalitate, & simplicitate obiecti, quam supra probavimus esse in vero longe maiorem. AD IV. Patemur, posse contingere, ut aliquis actus voluntatis sit nobilior aliquo actu intellectus ex parte obiecti peculiaris, & terminativi: quia contingere potest, ut obiectum amatum habeat nobilius esse in re, quam prout in intellectu: quoniam in re potest esse substantia spiritalis existens, quae amatur, & in intellectu non est substantia, sed quoddam accidens intelligibile. Ceterum non est attendendum ad unum vel aliud peculiare obiectum, sed ad rationem illius universalem, quae eo perfectior est generatim in ratione obiecti, quod abstractior, universalior, & simplicior est. Potentia perfectionem suam maiorem simpliciter ex eo capite sortitur: non autem ex peculiaribus obiectis quorundam actuum. Quin & eiusmodi excessus voluntatis abunde compensatur excessibus alijs longe maioribus supra expensis in intellectu.

38 INSTABIS. Omnis perfectio provenit ab actu: ac proinde obiectum quod magis habet de actu, est simpliciter perfectius obiectum. Atqui obiectum voluntatis, non modo peculiare, sed commune & adequatum, habet magis de actu, quam obiectum intellectus: siquidem generatim & universè importat actualitatem existentiae realis, quam non importat obiectum intellectus. Ergo obiectum adequatum voluntatis est perfectius simpliciter, quam obiectum intellectus.

39 RESP. Omnem quidem perfectionem provenire ab actu, vel essentiali, vel accidentali: & priorem quidem illarum praestantior esse. Porro obiectum intellectus universè importat actum essentialem, quo constituitur quidditas rei: obiectum autem voluntatis, actum accidentalem, seu contingentem, existentiae realis. Ergo obiectum intellectus universè praestantior importat perfectionem, quam obiectum voluntatis. Quae solutio solidior apparet quibusdam aliorum circumferri solius.

40 DEMVM Opponi plura possent, quibus contenditur, actiones honestas voluntatis esse meliores perfectioresque speculativis. Verum haec opportunum locum habent, bunt quaestione sequenti.

(.)

QVÆSTIO VNDECIMA.

AN FELICITAS CONTEMPLATRIX sit excellentior, quam actiuosa?

QVÆSTIONE Præcedenti solum constituimus ex instituto, Felicitatem hominis formalem esse sitam in operationibus intellectus & voluntatis, quibus Deus cognoscitur & amatur, non quidem ex æquo, siue ita ut æquè primò uterque actus spectet ad rationem Felicitatis: sed inæqualiter, ut operatio intellectus sit primaria & potissima illius ratio, voluntatis verò consequens, & minus præcipua. Nunc autem, supponendo vitam felicem hominis, intra ordinem naturæ considerati, coalescere ex contemplatione Dei Auctoris naturæ, & ex actionibus optimis secundum Virtutes morales, dubitamus, ex quonam eorum capitum homo evadat felicior; ex contemplatione, an potius ex actione. Siue, quod perinde est, an Felicitas primaria & potissima hominis sit potius contemplatrix, quam actiuosa. Licet verò questio hæc non multum differat à præcedenti, adhuc seorsim ab ea tractanda est, quoniam exigit accuratius examen.

SECTIO PRIMA.

Distinctio Aristotelica Felicitatis penes Contemplatricem & Actiuosam, à Plotino, & alijs rejecta, vindicatur, & explanatur. Eam porrò distinctionem potius esse duplicem Gradus, quam duarum Felicitatum. Sensus controversus.

ARISTOT. Lib. 1. Ethic. cap. 7. definiens Felicitatem hominis formalem, docet esse sitam in optima operatione secundum Virtutem, in vita perfecta. Deinde lib. 10. cap. 7. illam optimam operationem docet esse propriam intellectus, ac nominatim contemplationem: in eaque sitam esse Felicitatem theoreticam, siue specularicem. Statim verò cap. 8. sequenti differit de Felicitate actiuosa, siue consistente in actione. Unde videtur colligi, duplicem esse Felicitatem, alteram contemplatricem, alteram actiuosam: ac proinde duplicem vltimum finem hominis formalem, alterum speculationis, & alterum praxeos. Hoc autem videtur absurdum ex multiplici capite. PRIMVM est. Quia, ut statuerum fuit quæst. 1. huius Disputationis, & quæst. 6. vnus aliquis est finis vltimus formalis, sicut & obiectivus, in quem omnes hominis actiones tendunt. Atqui finis vltimus formalis est ipsa formalis Felicitas. Ergo hæc vna est, non duplex, seu distincta in specularicem & practicam. SECVNDVM ex Plotino contra Aristotelem differente. Summum enim hominis bonum, id est, Felicitas, non potest esse duplex: cum summum in omni genere debeat esse vnum, & optima nequeant esse plura. Cum enim supponantur diversa inter se, debent esse inæqua-

lia, ac proinde alterum illorum erit excellentius altero. Si autem alterum eorum est altero excellentius ac melius, hoc solum profectò erit summum hominis bonum, non verò illud. Vnicum ergo summum bonum hominis, siue vnica formalis Felicitas est, non duplex. TERTIVM. Si iuxta divisionem Virtutis in specularicem & practicam dividitur Felicitas in ea duo membra contemplatricis & actiuosæ, pariter dividenda erit in quatuor Felicitatis membra siue genera: siquidem Virtutes dividuntur in quatuor gradus, Civilem, Heroicum, Rationalem, & Divinum. Atqui non propterea dividitur Felicitas in quatuor gradus. Ergo neque in duos. Malè igitur Arist. distinguit duplicem Felicitatem, ut altera sit contemplatrix, & actiuosa altera.

3. NIHILOMINVS Retinenda est distinctio Felicitatis ab Aristotele tradita, & respondens duplici facultati animæ, quarum altera speculatur, altera agit; duplicique Philosophiæ, quarum vna in contemplando, altera in agendo posita est: illa divinis rebus considerandis intenta; hæc verò humanis rebus & actionibus moderandis. Prior respondet facultati iudicanti: posterior appetenti: illa explet desiderium inveniendi verum, hæc agendi bonum: illa in operatione Sapientiæ, seu contemplationis Dei, consistit: hæc verò in actione optima perfectissimæ Virtutis civilis, siue politicæ. Uterque gradus est in suo genere summus, & felicem proculdubio virum constituit: quia nihil maius exoptari ab homine potest intra genus speculationis, quam vivida & intenta contemplatio Dei: neque intra genus actionis, quam optima actio secundum perfectissimam Virtutem civilem.

POR:

4. PORRO si duo gradus Felicitatis, licet ad diversa genera spectent, sunt adeo illigati inter se, ut neuter perfectus esse sine altero possit. Neque enim quisquam verè sapiens & divinis rebus contemplandis deditus esse potest, nisi pariter pius sit, & ad omnem morum probitatem compositus: nec vice versâ potest toto impetu in honestum ire, atque perfectè probus existere, nisi intellectu instructo perfectâ cognitione Dei, in cuius obsequium omnes politicæ & morales Virtutes dirigunt. Rursus ij duo gradus mutuo se perficiunt, & ex altero in alterum derivatur plurimum subsidij. Sapientia enim Dei contemplatrix, est mater Prudentiæ, & hac mediante actiones Virtutum moralium, siue politicarum dirigit: Virtutes verò ipsæ Sapientiam vicissim perficiunt, non modò quia agunt ad illius præscriptum, sed etiam quia moderantur perturbationes animi; easque ita ad mediocritatem redigunt, ut possit mens puro ac sereno intuitu, nec vllis passionum procellis turbato, divina speculari. Quare ex consortio vtriusque gradus perfecti in contemplando & agendo consurgit integra Felicitas hominis, qualis & quanta esse potest in hac vita mortali. Quæ doctrina est conformis ijs, quæ præmissimus quæst. præced. lect. 1. & 2. vbi ex communi sententia Veterum ac præstantiorum Philosophorum statuimus, & multiplici ratione probavimus, Felicitatem formalem hominis sitam esse in operationibus intellectus & voluntatis secundum Virtutem perfectam: non distinguendo tunc, vtra earum actionum potior esset, apriorve ad primariam Felicitatis rationem constituendam. Quod posterioribus sectionibus decernimus est.

5. ITAQVE Dum Aristoteles laudato lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. seorsim differit de Felicitate posita in contemplando, tum & de illa quæ in agendo sita est, non propterea duplicem hominis Felicitatem adæquatè distinguit, nec duos fines vltimos: sed vnâ & eandem simpliciter Felicitatem considerat secundum duplicem gradum perfectionis, quæ constat alterum theoreticum, alterum practicum. Datur tamen vnicuique illorum denominatio Felicitatis & finis vltimi intra proprium genus: quoniam intra vnumquemque eorum devenitur ad summam perfectionem, quæ intra id genus haberi potest. Re tamen ipsâ vterque gradus confluit in eadem simpliciter Felicitatem omnibus numeris absolutam: quæ homo se simillimum Deo, quam fieri potest, præstat in contemplando & agendo.

6. HINC Facile occurritur rationibus dubitandi à principio obiectis. AD 1. Cõ-

stat, Felicitatem contemplatricem & actiuosam non esse duas simpliciter, neque duos fines vltimos formales, sed vnicum omnibus numeris absolutum, ex illo duplici præcipuo gradu. AD II. Plotini, constat infra quilibet eorum graduum sit excellentior altero. Neque hoc impeditur ex eo quod vnicuique eorum sit optimus intra proprium genus. Nam adhuc locus est, ut ex duobus intra proprium genus optimis, alterum sit præstantius altero. Ut si ponamus, intra genus animalis hominem esse optimum, & cedru intra genus arboris; adhuc locus est, ut comparando hominem cum cedro, homo sit absolute præstantior. Sic in præsentibus, & maxime vbi perfectâ contemplatio, atque optima actio, illigata invicem sunt, eundemque cumulum Felicitatis constituunt, adhuc locus est, ut licet qualibet earum intra proprium genus sit optima, & quoddammodo summum bonum; adhuc altera præstantior habeatur, & quæ proinde præstius ac strictius vindicet sibi Felicitatis nomen. AD III. Nihil absurdi est in eo, ut sint quatuor Felicitatis gradus, si Virtus Heroica constituere supponatur gradum distinctum à Virtutibus cæteris. de quo progressu Operis Divini verò Virtus, quæ verè solis Theologis, non autem Philosophis Gentilibus nota fuit, veluti ab alijs diversâ fundat sublimiorem aliam Felicitatem vitæ futuræ, quæ prorsus supra naturam est, & toto genere differt ab hoc genere Felicitatis, de qua modo agimus. Sint igitur, si placet, quatuor Felicitatis gradus, Rationalis in contemplatione positus: Civilis in optima actione Virtutis morum præstantissimæ: Heroicus secundum Virtutem humanâ maiore, & longè sublimiorem: ac denique Divinus, qui solis Beatis Mentibus supra omnem naturæ exigentiam competit.

7. ITAQVE Controversia hæc reducitur ad veltigandum, vtra earum Felicitatum, seu potius vter eius summæ Felicitatis gradus primò ac maxime hominem cõstituat felicem: Rationalis ne, siue in contemplatione Dei naturali positus: an potius Civilis in optima actione secundum Virtutem morale consistens. Porro quæstionis resolutio ex toto ferè dependet ab exacta comparatione eorum duorum graduum. Qui enim aprior fuerit inventus ad Deum finem vltimum possidendum, itidèque simpliciter præstantior altero, is sanè potior & opportunitior erit ad summam hominis perfectionem Felicitatemque cõstituendam.

(i.)

SEC.

SECTIO SECUNDA.

Gradum Felicitatis in contemplatione positum, esse quo homo primario & potissimum constituitur felix, prae qualibet actione Virtutis moralis. Ratio Aristotelis in id probandum expenditur, & illustratur multipliciter.

DICENDVM EST, instituta comparatione inter utrumque gradum iam explicatum, longè aptiorem esse qui in contemplatione Dei positus est, ad constituendam Felicitatem, secundum primariam ac potissimam rationem. Ita Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. verbis allegatis quaestione precedenti sectione quinta. Consentunt Philosophi alij, & Patres ibidem allegati, qui Felicitatem summam rationalis creaturæ in solâ Dei contemplatione sitam docent. Recolantur ipsorum testimonia eo loco. Neque enim opus est reponere, quæ paulo antè excerpta sunt. Præterea id ipsum docet Plato in *Philebo* ubi ait, vitam contemplationi dicatam esse cæteris omnibus diviniorem, atque ex illa primò & præsertim confurgere summum bonum hominis, id est, Felicitatem. Quare Marcellus Ficinus ex sententia eiusdem Platonis lib. 1. de *Republ.* colligit, *contemplationem tantò actioni præferre, quantum oculus præstat manibus, caput pedibus, ratio sensui, anima corpori, finis omnibus ijs quæ diriguntur ad finem, status motui, aternitas temporis.* Quid exaggeratius? Præterea & Socrates apud Stobæum dixisse fertur: *Cum sapiens os suum aperuerit, tanquam templum, ibi anima pulcherrima simul ac bra perspicuntur.* Nimirum, contemplatio est operatio propria sapientis, quâ ille detegit pulcherrimas ac divinas veritates, intra templum mentis suæ. Quo nihil præstantius esse potest. Et Alcinoüs lib. de doctrina Platonis cap. 2. comparans vitam cõtemplatricem cum actuosa, priorem illam præfert, & subdit: *Propterea oportet Philosophum nunquam veritatis indagacionem dimittere, sed eam nutrire semper, humanas autem actiones, tanquam inferiora quædam, non nunquam attingere.* Idem ipsum docent Plotinus, Iamblichus, Proclus, & Ammonius, apud Piccolomineum Gradu V. cap. 43. suæ Philosophiæ de Moribus: atque ex instituto D. Thomas 2. 2. quæst. 182. aliisque locis, ubi vitam cõtemplatricem præfert actuosa. Mitto pleraque alia Patrum loca, ex quibus potior Theologorum pars docet, Felicitatem vitæ futuræ primariò in Dei visione sola consistere, & contemplationem actioni præferre,

iuxta doctrinam Christi Domini Lucæ 10. præferentis vitam cõtemplatricem Mariæ Magdalena, & postponentis vitam actuosam Martha. Mitto, inquam. Nam licet satis opportunè huc advocari possent, obvia sunt apud Sacros scriptores: ac pleraquæ de supernaturali Felicitate accipiuntur, quæ est supra institutum Philosophiæ Ethicæ, quam præ manibus habemus.

9 RATIONIBVS Quoque iisdem, quibus stabilitum fuit quaestione præcedenti, Felicitatem formalem non esse sitam in operatione voluntatis, sed intellectus; probari etiam nunc posset, operationem illam mentis, quæ perfectissima est, & Dei contemplatio, esse omnium maximè opportunam ad Felicitatè constituendam. Verum neque ijs ipsis iterum veremur, nisi fortè prout speciatim spectant ad actum divinæ cõtemplationis, qui solus nobis modo cura est. Itaque contemplationem Deæ solam, potius quam actionem Virtutis moralis, esse apicem Felicitatis humanæ, & longè præstantiorem qualibet actione, probandum est rationibus varijs, præsertim ex Aristotele ubi supra erutis: quas sparsim, & paulo aliter expendimus in Commentarijs ad utrumque caput libri decimi nuper indicatum.

10 PRIMA Ratio ducitur à præstantia contemplationis supra actionem Virtutis moralis ad constituendam Felicitatè. Omnis perfectio propria subiecti liberi à materia, & divini, aut quoddammodo divini, est longè præstantior qualibet alia perficiente subiectum constans materiâ, & humanum; ac proinde longè aptior ad constituendam Felicitatem eiusdè subiecti, qualè & quantum habere potest. Atqui sola vita cõtemplatrix est perfectio propria subiecti expertis materiæ, & divini, aut quoddammodo divini, præ actione qualibet Virtutis moralis. Ergo illa longè præstantior est, ac proinde longè aptior ad constituendam eiusdè subiecti Felicitatem. Maior propositio videtur per se nota. Verum & adhuc suaderi potest: quia secundum illam priorem perfectionem res longè sublimiùs elevatur supra mortalia & caduca, ac similior Deo redditur, & particeps vitæ ac Felicitatis divinæ, quam secundum perfectionem illam, quæ terrenæ concretionis particeps est. Minor autem, sive assumptio, suadetur: Quia vita cõtemplatrix est propria mentis, illamque solam perficit, prorsus à materiâ liberam secundum portionem sui superiorè, quâ Deo similis est, & divina speculatur. Actio verò cuiuslibet Virtutis politicæ non est propria mentis, sed hominis, qui est subiectum materiâ constans, & dimidiâ sui parte

restentum: ut actio Temperantiæ, Fortitudinis, &c. Vita igitur cõtemplatrix est perfectio propria subiecti expertis materiæ, & divini, aut quoddammodo divini, præ actione qualibet Virtutis politicæ, seu moralis.

11 ILLUSTRATVR I. Ratio eadem: Omnis illa operatio, quam Deo, & subinde Intelligentijs materiæ prorsus expertibus, tribuimus, præstantior naturâ suâ est, ac proinde Felicitati constituendæ aptior operationibus, quas ijs negamus. quippe quibus sublimior natura, Felicitas, & vis operandi est. Atqui cõtemplatricem operationem Deo ac Intelligentijs tribuimus: actiones autem Virtutum civilium negamus. Nimirum, Deus potissimum censetur vitam felicem agere, quatenus pulcherrimam & perfectissimam naturam suam ætèno intuitu cõtemplatur: similiterque Intelligentiæ, dum illam ipsam, quatenus fieri potest, speculantur. Actiones autem Virtutum civilium, seu moralium, ut Fortitudinis, Temperantiæ, Iustitiæ commutantis, & aliarum similium, nullatenus Deo tribuimus: quoniam præferunt imperfectionem à summa ipsius præstantia alienam: idemque quoddammodo est de Intelligentijs. Ideoque aiebat Cicero lib. 3. de Natura Deorum: *Temperantia constat ex prætermittendis voluptatibus corporis: cui si locus in celo est, etiam voluptatibus. Nam fortis Deus intelligi qui potest: in dolore, an in labore: an in periculo: quorum nihil Deo attingit.* Ergo operatio cõtemplatrix præstantior naturâ suâ est, & Felicitati cõstituendæ aptior, quam actio Virtutum civilium, sive moralium. Porro Deo & Intelligentijs tribui operationem aliquam, necessum est, inquit Aristoteles: nisi quis fortè putet eos prorsus actione vacare, aut ætènum dormire, ut de Endymione fabulantur Poetæ: Quod si non dormiunt, sed vigilant, & agunt, nulla cèrte operatio ijs dignior est, quam divinorum cõtemplatio, quæ proinde illorum Felicitas sit.

12 ILLUSTRATVR II. Illa est potior operatio & Felicitati cõstituendæ opportior, secundum quam homo redditur similior Deo & Intelligentijs: ut potè quibus longè sublimior, quam hominibus, Felicitas est. Atqui cõtemplatio est eiusmodi, non actio Virtutum moralium. Cõtemplatio enim, præsertim divinorum rerum, est operatio simpliciter perfecta, & nullum nequam nullam imperfectionem includens Deo repugnantem: ideoque homo penes illam sit, quam maximè potest, similis Deo. Actiones autem Virtutum moralium, sicut & ipsæ Virtutes, plerumque saltem, videntur includere nequam aliquam: tum quoniam

per se loquendo versantur in moderandis perturbationibus appetitus sentienti, quæ nullum in Deo & Intelligentijs locum habent: tum etiã, quia sunt materiales, ideoque eidem sentienti appetitui inherentes, qui procul à substantijs spiritualibus & abinæatis est. Igitur cõtemplatio, præ actione Virtutis moralis, est operatio, secundum quam, homo est similior Deo & Intelligentijs, ac proinde felicitior.

13 POSSET Quispiam occurrere, ac dicere, aliquas actiones Virtutum moralium in Deo locum habere, ut Iustitiæ distribuentis, quam D. Thomas concedit 1. p. quæst. 2. ar. 1. licet Cicero ubi paulo antè neget; idèque apparet de Misericordia, Magnificentiâ, & Liberalitate, consideratis, non secundum eas imperfectiones, quas in nobis habent, sed secundum suam rationem formalem. Idque nos ipsi admittimus in Comment. ad lib. 10. Ethic. cap. 8. Eo verò posito, videtur enervis ratio, quam posequebamur: quia licet actiones Temperantiæ & Fortitudinis moralis nequeant locum in Deo habere, ob imperfectionem sibi essentialè, secus est de actionibus Iustitiæ distribuentis, Misericordiæ, &c. Ergo homines non minùs Deo similes esse possunt secundum eas Virtutes & actiones, quam secundum cõtemplationem rerum divinarum. Igitur nullà vrgentior ratio est ut præcipua hominis Felicitas sit potius in cõtemplatione posita, quam in actionibus prædictarum Virtutum.

14 SED Contra I. Quamvis enim valde probabile sit, quasdam Virtutes morales, earumque actiones, secundum rationem formalem habere locum in Deo; attamen illud certum omnino est, primariam Dei Felicitatem non esse in ijs actionibus positam, sed in contemplatione solâ. Id enim, vel ex eo demonstrari potest, quod primaria Felicitas sit ipsi Deo necessaria, cum nõ possit Deus abdicare à se, ut summè felix sit. Atqui nullæ Virtutum moralium actiones sunt Deo necessariae: cum potuerit pro libito nullam cõdere creaturam, ac proinde nec exercere actionem vllam Iustitiæ distribuentis, Misericordiæ, Liberalitatis, Magnificentiæ, &c. quippe quæ solùm in ordine ad creaturas existentes; aut aliquando exiuras, exerceri possunt. Similiterque, adhuc supposita earum existentia Deus absolute liber est in actionibus ijs reddendis vni cuique suum, miserendi, largiendi que liberaliter, aut superabundanter. Cæterum circa cõtemplationem sui, neque liber est, nec esse potuit: cum essentialè Deo sit cõtemplari perfectissimè seipsum. Quo sensu accipitur illud Aristot. lib. 2. de Cælo. *Deus est*

ἡνα ἀθάνατος, &c. Dei actio immortalitas; Hoc est autem perpetua vita: ut necessum sit Divinitati motum sempiternum inesse. Ergo quamvis in Deo locum habeant aliqua actiones Virtutum moralium, Felicitas primaria ipsius non in ijs, sed in sola contemplatione sita est. Igitur Felicitas primaria hominis, penes quam propior ac similior Deo est, non consistit in actionibus Virtutum moralium, sed in sola contemplatione.

15 **CONTRA II.** Illa operatio est aptior ad constituendum hominem Deo similiorem, ac proinde felicem præcipue, secundum quam magis differt à belluis, elevaturque supra conditionem illarum. Atqui, licet non solum contemplatio, sed aliqua etiam Virtutum moralium actiones locum in Deo habere supponantur, homo magis differt à belluis, & sublimius elevatur supra conditionem illarum ratione contemplationis, quam actionis secundum Virtutem moralem. Ergo contemplatio, potius quam actio Virtutis moralis, est aptior ad constituendum hominem Deo similem, ac proinde felicem. Assumptio probatur, & exornatur. Contemplatio enim ex propria ratione est actus proprius naturæ intelligentis, quatenus pure & perfecte intelligens est: in quo nullum omnino habet cum belluis commercium, immo nec cum corpore humano, quod animam propriam res divinas contempletur. Neque enim in belluis invenitur aliquod genus, vel umbra contemplationis. Cæterum actiones Virtutum moralium hominis aliquod commercium cum belluis habere videntur: siquidem in belluis quibusdam apparent plura specimina Virtutum moralium: ut Pietatis in ciconia erga parentes iam effectos, Pudicitiam in camelis, Magnanimitatis in Leone, Gratiitudinis & Fidelitatis in cane, & sic de alijs. Patet igitur, contemplationem potius, quam actionem Virtutis moralis, esse penes quam homo magis differt à belluis, & elevatur supra conditionem illarum.

16 **ILLVSTRATVR III.** Quod perfectior est contemplatio, eò maior & præstantior censetur Felicitas: ideoque Deum in summo contemplationis gradu positum, existimamus summè felicem. Deinde quoniam infra Deum Intelligentiæ hominibus præstant in contemplando, feliciores habentur. Ac denique inter mortales is felicior censetur, qui perfectius divina contempletur. Igitur formalis ratio Felicitatis, atque mensura perfectionis eius, in sola contemplatione posita est: atque adeo præferenda actioni Virtutis moralis ad hominem beatandum.

17 **ILLVSTRATVR** Denique. Po-

tilissima operationis perfectio & præstantia supra alias, desumitur ex præstantiori ac perfectiori, tum principio, tum & obiecto: ut omnes Philosophi consentiunt. Atqui contemplatio oritur ex præstantiore & perfectiore principio & obiecto, quam qualibet actio Virtutis moralis. Oritur enim contemplatio à mente, quæ in homine est aliquid divinum, immo & *θεότατον, divinissimum*, ut loquitur Aristoteles: ac præterea ab habitu Sapientiæ, qui cæteros omnes antecellit, non solum morales, sed & intellectuales: & denique in obiecto divino, omniumque obiectorum suam veratur. Actio vero Virtutis moralis oritur, tanquam ab immediato principio, ab appetitu sentiente, qui ignobilis & corporeus est: insuper & ab habitu Virtutis moralis, qui etiam in eo residet materia: hincque est: ac denique in obiecto aliquo sensibili versatur, ut patet. Ergo contemplatio est operatio longè præstantior & perfectior quamlibet actione Virtutis moralis. Quare si præcipua hominis Felicitas collocanda est in operatione præstantiore ac sublimiore, hæc sine dubio est contemplatio, non autem aliqua Virtutis moralis actio. Porro idem dicendum reflatè ad actionem Iustitiæ distribuentis. nam licet hæc, iuxta D. Thomam, residet in voluntate, eiusque habitus & actio proinde sit spiritalis; adhuc tamen principium immediatum ipsius, tam ex parte facultatis, quam habitus, est inferius mente, atque habitu Sapientiæ, ut constat ex præcedenti questione: ac præterea versatur in obiecto longè inferiori rebus altissimis & divinis, quarum est Sapientiæ: ideoque illa ab Arist. lib. 6. Ethic. cap. 7. dicitur *επισημὴν ἢ τιμιώτατον*, id est *semitia præstantissimorum*, sive, ut alij vertunt, *honorabilissimorum*. Verum igitur univèrsè est, contemplationem esse longè sublimiorem omni actione Virtutis moralis, ac proinde aptiorem constituendam hominis Felicitati præcipue.

SECTIO TERTIA

Pulcherrima alia rationes Aristotelis, ex conditionibus proprijs Felicitatis eruta, quibus confirmatur, primariam eius rationem, non in actione Virtutis moralis, sed in una contemplatione sitam esse.

18 **P**RÆTER Rationem præcipuam, & latius expensam sectione præcedenti, sunt complures alia, indicata ab Aristotele, & eruta ex proprijs conditionibus.

tionibus Felicitatis, quibus convincitur, hæc non in actione aliqua Virtutis moralis, sed in contemplatione sitam esse. **PRIMA.** Eruditur ex diuturnitate & permanentia, quam exigit Felicitas, quæ debet esse constans & stabilis, non autem fluxa aut evanida: ut Arist. tradit lib. 1. Ethic. cap. 5. 7. & 8. ideoque ab illo definitur operatio perfecta secundum optimam virtutem in vita perfecta: id est, non brevi, sed iusto temporis spatio definita ac traducta. Atqui contemplatio naturam suam est stabilior & permanentior quamlibet actione Virtutis moralis. Igitur etiam aptior ad Felicitatem constituendam. Assumptio sua detur. Contemplatio enim non exercetur mediante aliquo ministerio corporis, aut sensuum, qui facile defatigantur, & nequeunt protrahere diutius operationem suam: sed solum est operatio mentis, quæ naturam suam æternam, & corruptionis nesciam est: ac proinde nullum per se loquendo laborem, nullam defatigationem patit, nisi summam ex parte præsuppositi, & per accidens, quatenus præsupponit aliquam operationem phantasie, & reliquorum sensuum. Igitur contemplatio est operatio per se constans, & stabilis. Cæterum omnes actiones politicae Virtutum moralium per se loquendo inferunt corpori laborem & defatigationem aliquam: siquidem exercentur mediante aliquo corporis & sensuum ministerio. Idque præsertim apparet in operationibus Virtutum resistentium in appetitu sentiente, quæ proinde materiales seu corporeæ sunt: & in ijs tandem omnibus, quæ ex propria ratione luctam habent, seu moderantur perurbationes inter exuperantiam & defectum: Id enim nequid fieri sine colluctatione & defatigatione aliqua, quæ interrumpat operationem Virtutis moralis. Ideoque Arist. lib. 4. Ethic. cap. 8. docet, necessariam esse Eutrapeliæ, seu Virtutis propriam viri bene ac facile versabilis ad moderatos ludos & iocos, in laboris interstitium, & ut idem idem redire possit ad laborem secundam (superiores) morum Virtutes. Igitur contemplatio naturam suam diuturnior ac stabilior est actione Virtutis moralis: ideoque ex hoc capite aptior Felicitati hominis constituenda.

SECUNDA. Ducitur aliâ conditione propria Felicitatis, quæ est ingens delectatio, sive iucunditas. Quamvis enim Epicurei etiam erant constituentibus summum hominis bonum in voluptate, præsertim corporis, & similiter alij ponentes eam in voluptate animi, id tamen certum est, saltem Felicitatem veram hominis non esse sine ingenti voluptate, quæ illius sit saltem individua comes: ut Aristoteles

statuit lib. 1. o. Ethic. cap. 2. Hinc autem subducitur talis argumenti formula. Sola illa operatio, quæ omnium iucundissima, & voluptatis plenissima est, aptior existit ad Felicitatem formalem hominis constituendam. Atqui operatio eiusmodi est contemplatio, non autem Virtutis moralis actio. Ergo sola contemplatio est aptior ad Felicitatem formalem hominis constituendam. Maior propositio liquet, tum ex nuper dictis, tum ex communi hominum sensu. Omnes enim pro comperto habent, Felicitatem absolutam hominis esse vitam quandam iucundissimam, & ingentibus gaudijs affluentem: quia per illam possidet homo id bonum, quod summum, ac maximè expetendum & desiderandum est: ac proinde ubi obtinetur, nequit non parere summam voluptatem. Assumptio autem, seu minor propositio, suadetur: Quia inter omnes operationes hominis illa debet censeri iucundissima, quæ omnium purissima, & maximè sincera est. Ideoque libro decimo Ethicorum nuper allegato cap. 5. ostenditur, inter varias voluptatum species, illas esse præstantiores, quæ puriores & sinceriores sunt. Atqui contemplatio est longè purior & sincerior operatio, quam actio Virtutis moralis. Oritur enim ex habitu Sapientiæ, quæ est maximè libera, & segregata à qualibet materia, idque circa obiectum purius, & à terrenæ concretionis abstractius: quales profectò sunt res divinæ. Ideoque Plato in Symposium agens de homine contemplationi dedit, ac proinde felici, aiebat: *Age verò, quantæ felicitatis plenum putas dare alicui, UT PURVM IPSVM CERNAT SINCERVM, ET PURVM PURVM, &c.* Actiones autem Virtutum moralium, non sunt ita puræ & sincere, cum nec procedant ab habitu æquè libero & segregato à qualibet materia: factæ, nec versentur in rebus omnino puris & sinceris, sed humanis, ac proinde à summa illa puritate & simplicitate alienis. Igitur sola contemplatio est operatio omnium iucundissima, & voluptatis plenissima, non autem actio aliqua Virtutis moralis.

20 **VRGETVR** Id ipsum. Omnis & sola illa operatio, cuius voluptas stabilior est, apta existit ad Felicitatem primario constituendam. Nimirum, sicut Felicitas est bonum maximè consistens & permanens: vita etiam voluptas, quam secum affert, debet esse maximè stabilis & continua: ac proinde operatio stabilior voluptatem afferens, aptior est Felicitati constituenda. Atqui contemplatio est eiusmodi, præ omni actione Virtutis moralis. Sola, nimirum, contemplatio versatur, veluti in ob-

cto proprio, in rebus divinis, quæ maximè permanentes, immo & æternæ sunt, atque ideo voluptas; quam ex ijs capit, est etiam maximè permanens, ac quoddammodo æterna. Actiones verò Virtutum moralium solum possunt parere voluptatem consentaneam obiectis; in quibus versantur, quæ sanè humana & instabilia sunt, ac proinde voluptatem fluxam, & cito labentem. Patet igitur, contemplationem præ omni Virtutis moralis actione parere voluptatem maximè consistentem & stabilem; qualis professio debet esse Felicitatis comes. Nimirum, contemplatio divinarum rerum est operatio propria habitus seu virtutis Sapientie; quæ ita dicitur; ut observat Bernardus; quasi sapida scientia; quia patit delectationes miras ex cognitione rerum divinarum, & longe excedentes; non modo voluptatem illam turpem & inconcessam; quam improbi homines; & gulæ ac Veneri aras erigentes capiunt; sed insuper quæcumque aliam iucunditatem ex actionibus Virtutum moralium oriã, quoniam ex stabiliori & superiori causa procedit. Quin immo & ex intentã ac vivida speculatione naturalium veritatum; ac mathematicarum; oritur interdum maior & stabilior voluptas; quam ex actionibus inconcessis gulæ ac Veneris; ob maiorem obiecti firmitatem. Quam in rem illustre est, & memoriã dignum; quod de Euclide memorat Plutarchus in libro inscripto, *Ne iucunde quidem viros posse secũdũ Epicureos*, ubi ita loquitur: *Καὶ ἁδονοῦσιν (ὡς φασὶν) ἐκ τῆς ὑπερῷουσεως ἐννοήσεως τοῦ ὄντος φανερὰ καὶ ἡσυχία;* &c. *Inter lavandam, ut fertur, eum ex suspensio humore cordis ponderanda rationem intellexisset, velut favore quoddam percussus, exiit inelamans: INVENI, idque subinde iterans intuebatur. Neminem autem vocem primus belluonem tanto affectu dixisse, MAN. DVGAVI, nec amoribus dedit, OS QVA. TVS SVM, ab hominum memoria. Si autem tanta & talis delectatio Euclidi contigit ex speculatione, seu inventione arcana eiusdem geometrii; quanto maior & stabilior erit, quam habitus Sapientie ex rebus æternis, divinis, & longe sub liberioribus, parit?*

21 TERTIA Ratio dicitur, quod dicitur, id est, à sufficientia bonorum, quam sepe Arist. adscribit Felicitati, veluti ipsius notam. Scilicet; Felicitas potissimum sita est in illa Virtutis operatione, quæ viro felici maxime sufficiens est; seu, quæ constituit illum minus egentem opè & subsidio aliorum. At ea est contemplatio; potius quam actio Virtutis moralis. Homo enim ad contemplandum veritates divinas, longè minus eget exter-

nis præsijs; quam ad actiones Virtutis moralis proferendas. Contemplatio enim divinarum rerum solum exercetur intra mentem, & in recessu ab omni turba & frequentia. hominum; ideoque in viro solitior, & anachoretæ; maxime locum habet; ac potius quam in eo, qui versatur in civili conviciã. Neque externis opibus; aut affluentibus naturæ & fortunæ bonis eget; sed ijs præsijs dumtaxat, quæ sunt necessaria ad vitam tuendam; ut supra quæst. 3. huius Disputationis sect. 3. & 4. constitutum est. Quare vir contemplationi deditus, parum eget consortio aliorum ad suam illam theoreticam Felicitatem stabilendam; & facillè ad vere potest cum Biantè dicere, OMNIA MEA. MEGVM PORTO. Contra verò actiones Virtutum moralium, ut exercantur, & compleantur; seu perficiantur, plura bona corporis; & externa præsiã requirunt. Neque enim in bello fortis esse potest; qui impedimento aliquo corporis prohibetur à præliando; nec magnificè aut liberaliter se gerere in re; quæ nullas habet opes aut pecunias; nec iuste præmia alijs distribuere; cui publica auctoritas aut potestas data non est; & sic de cæteris actionibus virtutum politicarum. Patet igitur, eò contemplationem præ qualibet Virtutis moralis actione afferre sufficientiam bonorum viro felici; atque idè aptiorem esse constituendam Felicitati; quippe; quæ tanto est præstantior & maior; quanto minus aliorum extra se indiget.

22 N.E.C. Tamen propterea negat Aristoteles; viro felici ac dedito contemplationi, prodesse societatem aliorum hominum eiusdem instituti; sive pariter contemplantiũ; siquidem lib. 8. Ethic. laudat illud Homericũ; *ὄντα δὲ θῶερα ἔχοντα;* &c. quos significat plures simul contentientes, melius habere; quam singulos seorsũ. alter enim alteri suppetias fert. Quare viro Sapienti; ut se in contemplatione contineret; & absque impedimento exerceret, proluat alijs pariter de divinis rebus contemplationis. Cæterum ad hoc verum est, quod nupè dicebamus; quamvis ea societas desit; posse virum probum & sapientem esse sibi satis simpliciter ad contemplandum; & obtinendam theoreticam Felicitatem. Quare Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. inquit; *ἂν ἄριστος ἴσθι ἴσθις ἑταῖρος, καὶ ἀπολαύσει;* &c. *quod sapientior est, ut magis potest. Melius autem fore, esse si habeat adiutores; arctamen sufficienti firmitas ipse est.* Quo spectat Homericũ illud *Ὀδυσ. κ. de Τηρέῃ;* *ἄλλοι δὲ τὸν ἄριστον ἔχοντα;* &c. id est;

ἄλλοι δὲ τὸν ἄριστον ἔχοντα; ἄλλοι δὲ τὸν ἄριστον ἔχοντα; *ἄλλοι δὲ τὸν ἄριστον ἔχοντα;* *ἄλλοι δὲ τὸν ἄριστον ἔχοντα;*

Ut solus saperet; reliquis volitantibus omnibus.

23 QVARTA. Præcipua ratio Felicitatis consistit in illa operatione, quæ ex naturâ rei solum queritur propter seipsam, neque in finem ulteriolem ordinatur. At hoc soli contemplationi convenit, non autem actioni Virtutis moralis. Felicitas ergo secundum præcipuam rationem in sola contemplatione sita est. Maior propositio constat ex consensu omnium cum Aristot. lib. 1. Ethic. pluribus locis, assertentium, Felicitatem esse summum bonum, & ultimum finem hominis. Ultimus autem finis est qui solus sui gratiã queritur, absque ullâ ordinatione in aliud ulterius bonum. Minor autem suadetur: Quia actiones Virtutum moralium ex naturâ rei pariunt aliquos effectus bonorum externorum, ut honoris, gratiæ, bonæ existimationis, aut utilitatis, ad quos vitiũ que referri, sive propter quos amari possint. Sola autem contemplatio ex naturâ rei nullum aliud bonum homini affert, quam quietam & præstantem notitiã rerum divinarum, habitam in recessu à sensibus, atque in ipsis animæ penetralibus. Quare præ quacumque actione morali est ingenua, ac propter se solum expectanda. Et licet quandoque hominibus deditis contemplationi veritatum, seu naturalium, seu divinarum, magnæ utilitates proveniant, aut insignis honor exhibeatur; id est solum *κατὰ συμβεβηκός*, id est, per accidens, ut loquitur Aristoteles; non autem ex natura contemplationis ipsius, quæ tota impenditur, & prorsus intenta est veritatibus speculandis. Contemplatio igitur divinarum rerum, præ qualibet actione moralis Virtutis, solum queritur propter seipsam, & in finem ulteriolem nullatenus ordinatur.

24 VRGETVR Ratio eadem. Eo ipso quod Felicitas sit extremus finis hominis, ac proinde non ordinatus ad ulteriolem finem, debet afferre quoddam otium & tranquillitatem animi, quiescentis in suo ultimo fine. Ergo debet esse potissimum sita in illa operatione, quæ affert eiusmodi otium, & tranquillitatem animæ. At ea est contemplatio, non autem actio Virtutis morum. Etenim actiones præcipuæ Virtutum moralium, iuxta eundem Aristotem lib. 1. Politic. cap. 3. bipartitò dividuntur, ut quædam earum sint civiles; quædam autem bellicæ, seu militares. Neutræ autem earum id otium & tranquillitatem animi afferunt; quoniam utrumque actionum genus est negotiosum, & obnoxium turbis, ac motibus. Contemplatio autem, cum sit intuitus simplex, seu pura speculatione finis ultimi obiectivi, in secrete

animæ recessu, nihil negotij aut turbarum habet admistum, neque quippiam aliud querit, cetera solum scopum, quem iam tetigit. Contemplatio igitur, præ omni actione morali, affert animo illud otium, seu tranquillitatem animi, quæ est propria Felicitatis.

25 EXPLICATUR Amplius. Illud enim otium, & tranquillitas animi, quam affert Felicitas, nequit provenire ab actionibus Virtutum moralium, sive illæ sint civiles, sive militares. Actiones enim civiles v. g. Iustitiæ, distribuendis, aut commutandis, cum sint in ordine ad aliud bonum externum, seu publicum, seu privatum, nequeunt exerceri in otio, aut recessu animi, sed in turba, aut frequentia hominum; ideoque negotiosæ, & minus tranquillæ sunt. Actiones etiam militares multo adhuc remotiores sunt à tranquillitate, & otio: quoniam inter armorũ strepitus exercentur, ideoque nimium turbulenti existunt. Quin nec in ijs quiescit animus, sed ultra transit ad pacem, veluti finem belli. Nemo enim, nisi qui fortè sanguinario animo sit, gerit bellum propter ipsum bellum: ut idem Aristot. observat lib. 10. Ethic. cap. 7. his verbis: *Nemo namque bellum expetit genere gerendi gratia belli: neque bellum ob bellum parat. Videbitur enim crudelis, si faciat amicos hostes, ut pugna cadesque fiat.* Quod ipsum ferè monet Cicero Philipp. 13. Quapropter, Pallas apud Homerum Martem crudelitatis, exprobrat, nihil aliud, quam bellum meditantem; eundemque ob id incusat Horatius lib. 1. Carminum, dum sic alloquitur:

*Hæc nimis longo satiate ludo,
Quem iuvat clamor, galeæque leões,
Acer & Mauri peditis eruentum
Vultus in hostem.*

Patet igitur, illud otium & tranquillitatem animi, quam affert Felicitas hominis præcipuam, non posse præstari ab actionibus Virtutum moralium, seu bellicæ, seu civiles sint. Solum itaque ea tranquillitas & otium à contemplatione afferri potest, quæ est operatio nullatenus negotiosa aut turbulenta, sed propter se ipsam querita, arcana, & libera ab omni tumultu.

26 DVM Autem dicimus; contemplationem afferre animo tranquillitatem, & otium non ira est accipiendum, ut quisquã existimet; animum viri contemplantis mortuo modo se gerere, aut nihil prorsus agere. Quies enim hæc non accipitur pro cellatione moris, qualiter à Philosophis usurpari solet lib. 3. 5. & 6. Physic. Nec præterea hoc loci est idem, ac interstitium

quoddam laboris, seu cessatio laborandi interiecta, ut postea homo identidem ad laborandum redeat. qualiter accipitur lib. 4. Ethic. cap. 8. Nimirum, ea quies ipsum laborem repetendum pro fine habet, & illius gratiâ quæritur. Quies autem & tranquillitas, quam dicimus propriam contemplationis, est multo vividior, in totâ animi seu mentis intentione sita: ac præterea liberior, quia non quæritur gratiâ alterius, sive ob alium finem extraneum: sed est appendix, aut proprietas contemplationis, seu finis ultimi, in quo tandem quiescit appetitus. Quare procul à sensu Aristotelis, & nostro, est tribuere contemplationi illud prius quietis, seu vacationis genus: insuper & aliud satis frequens, quo dicitur quispiam vacare alicui negotio, quatenus illud curat, cæteris alijs prætermisissis. quo sensu dicitur apud Ciceronem aliquis vacare armis, aut Philosophiâ; apud Pinium vacare corpori, apud Curtium vacare sermone; apud plerisque, alijs rebus, sive negotijs. Contemplatio igitur sola est, quæ vividam tranquillitatem seu intensissimam animi vacationem affert in fine ultimo, ubi appetitus quiescit: ideoque aprior est Felicitati constituendâ, quàm omnis actio Virtutis morum, quæ ob alios fines extraneos quæritur, veluti turbulenta, aut negotiosa.

SECTIO QUARTA

Offenditur præterea, primariam hominis Felicitatem, non esse sitam in operatione Virtutum intellectualium, distinctarum ab habitu Sapientiæ, sed in huius operatione sola.

27 **I**NFERTVR I. Felicitatem præcipuam hominis non esse operationem mentis actuosâ, sive practicâ, secundum Virtutem intellectualem Prudentiæ, sed solum mentis speculatricis, secundum habitum Sapientiæ. Assertionem hanc tradunt Philosophi & Patres indicati sect. 2. quatenus contemplationem absolutè & simpliciter præferunt cuilibet actioni humanæ. qualis profectò est operatio Prudentiæ. Deinde expressior adhuc est in rem nostram Tyrius Maximus Sermonem 6. ubi cum multa præclara dixisset in laudem utriusque vitæ, contemplatricis, & actuosæ, tandem Sapientiam contemplationemque præfert Civili Prudentiæ, eiusque actioni, hinc verbis: *Homero visus est Sapiens Ulysses, propter longitviam erroris, Qui mores hominum multorum vidit, &*

vrbeis. At ea, quæ vidit Ulysses, levissima fuerunt. Philosophi autem spectaculum in somnio simile est hominis, cuius intus in corpore manente, animus tamen in universam terram excurrit, ex terra effertur in cælum, universum mare pertransit, universum pervolat aerem, terram ambit cum Sole, cum Luna circumferretur, cæterorum astrorum iungitur choro: minimumque abest, quin unâ cum love cunctâ gubernet, atque ordinet. O peregrinationem beatam, ô spectacula pulchra, ô insomnia verissima. Præterea & Stoicis Seneca in Proœmio Naturalium QQ. ita Sapientiam, quâ divinâ contemplamur, præfert Philosophiâ Civili, seu Prudentiæ: *Quantum inter Philosophiam interest, & cæteras artes, tantum inter esse existimo in ipsa Philosophia inter illam partem, quæ ad homines, & hanc, quæ ad Deum spectat. Altior hæc est, & animosior: multum permisit sibi, non fuit oculis contenta: manus quiddam esse ac pulchrum suspicata est, quod extra aspectum Natura posuisset. Denique tantum inter has duas interest, quantum inter Deum & hominem. Altera docet quid in terris agendum: altera quid agatur in cælo.* Ac post nonnulla alia *Et hoc habet homo argumentum divinitatis suæ, quod illum divina delectant, nec ut alienis interest, sed ut suis, &c.* Cicerò quoque, licet lib. 1. Officiorum elatus aurâ ambitionis, & desiderio regnandi, oppositum docuisset, postea ad veritate fortunæ didicit, meliorem esse contemplationem actione: ideoque Philosophus, quàm orator, haberi maluit. Mitto pleraque aliorum testimonia in idem probandum. Pro quo notandum, vnius quidem & eiusdem mentis humanæ esse contemplari res divinas, & dirigere actiones humanas: non tamen secundum eundem habitum Virtutis intellectualis, sed diversum. Contemplatur enim divina secundum habitum Sapientiæ, absque ullo ordine ad opus, & quiescendo in earum speculatione: dirigit autem actiones humanas, perspicendo in rebus agendis, quid sit honestum aut turpe, quid vile ad bonum publicum aut privatum vniuscuiusque, idque præcipiendo, mediante habitu Prudentiæ, quæ propterea est Virtus intellectualis quidem, at non speculatrix, sed actuosa. De quibus legendus Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 5. & 7. ac rursus lib. 10. cap. 7. & 8.

28 **HINC** Autem suaderetur Assertio illata. Felicitas præcipua & primaria hominis, potius debet spectare ad mentem, quatenus est quoddammodo divina, quàm humana. Est enim perfectio quædam, penes quam homo maxime similis redditur Deo, qui suam pri-

ariam Felicitatem non habet firmam in ordine ad res humanas, sed dumtaxat in perfecta cognitione suarum divinarum perfectionum. Quare oportet ut primaria hominis Felicitas potius consistat in operatione divina, quàm humana. Atqui licet contemplatio secundum Sapientiam, & cognitio dirigens secundum Prudentiam, procedant ab eadem mente hominis; adhuc tamen prior operatio sola est divina quoddammodo; nimirum imitatrix primariæ operationis Mentis Divinæ, & rebus divinis considerandis intenta: cognitio autem dirigens secundum Prudentiam est operatio humana, vtpotè versans in dirigendis rebus & actionibus humanis. Dirigit enim, aut actiones versantes in rebus externis, quæ in usum hominum veniunt; quales sunt, actiones Iustitiæ, Fortitudinis, & aliarum quarundam Virtutum moralium, iuxta quas aliquid inter homines commutatur, distribuitur, vel qualitercumque geritur: aut actiones versantes in subveniendo necessitatibus aliorum, quales sunt, quæ fiunt ex Magnificentiâ, Liberalitate, & Clementiâ: aut denique versantes circa proprium corpus, & perturbationes animi moderandas; quales sunt actiones Temperantiæ, Manuetudinis, Modestæ, &c. Omnes, inquam, eas actiones dirigit Prudentia, & in ijs moderandis versatur. Atqui illæ omnes sunt res & actiones humanæ. Igitur institutâ comparatione inter contemplationem secundum Sapientiam, & cognitionem dirigentem secundum Prudentiam, illa prior est quoddammodo divina, & hæc posterior humana. Cum igitur Felicitas primaria hominis sit aliquid divinum, immo *θεοειδὲς, divinissimum*, ut loquitur Aristoteles; potius in contemplatione, quàm in operatione Prudentiæ sita est.

29 **DEINDE.** Id ipsum suaderi posset instaurando omnes, aut pene omnes rationes, quibus utraque sectione præcedenti probavimus, Felicitatem hominis primariam potius sitam esse in contemplatione, quàm in actione secundum Virtutem moralem. Eadem enim, si accuratè expendantur, pariter excludunt actionem Prudentiæ, licet hæc sit Virtus intellectualis, & in mente residens. Sufficiat modo nonnullas illarum rationum brevissimè indigitare. In primis, contemplatio est actus proprius, non tam hominis, quàm mentis, & independens ab ordine ad corpus: actio autem Prudentiæ potius est actus hominis, quàm mentis, & versans in rebus corporeis. Deinde contemplatio maiorem iucunditatem, permanentiam, sufficientiamque affert, quàm actio Pru-

dentia. Denique, ut alia omittam, contemplatio solius sui gratiâ quæritur, & summam tranquillitatem affert, veluti per quam ultimus finis hominis possidetur, & appetitus satiatur. Actio autem Prudentiæ, non tam quæritur propter se, quàm propter actiones Virtutum moralium, quas dirigit, cum sit habitus practicus, sive actuosus: deinde potius est de medijs, quàm de fine. multo autem minus quæritur sui solius gratiâ, nec summam tranquillitatem affert, sed potius negotiosa est: nec demum per illam possidetur ultimus finis, sed solum paratur. Patet itaque multipliciter, contemplationem præferri abs dubio debere actioni secundum Prudentiam, ut proinde in illa sola consistat primaria hominis Felicitas. Mitto, Sapientiam esse originem ac matrem Prudentiæ, ideoque ipsi longe præponendam: de quo disseremus tractantes de Virtutibus Intellectualibus: ubi hæc ipsa Assertio plenius confirmabitur.

30 **INFERTVR II.** Contemplationem etiam longè præferri debere operationibus cæterarum Virtutum intellectualium: nimirum, Intellectus, sive habitus principiorum, quem Aristoteles *νοῦν* appellat; Scientiæ, & Artis. Id patet generatim ex præstantiâ Sapientiæ contemplatricis supra eos habitus intellectuales, quam multipliciter probat Arist. allegato lib. 6. Ethic. cap. 7. quoniam sola illa in divinis rebus versatur. Insuper plures ex rationibus nuper indicatis id ipsum extorquent: ut consideranti apparebit. Deinde & singillatim de operatione Intellectus, sive habitus principiorum, seorsim probatur, non posse Felicitatem constituere: quia hæc longè sublimis, & paratu difficillima est, ac non nisi post diuturnam exercitationem Virtutum intellectualium, & moralium habetur. Cognitio autem primorum principiorum, sicuti & ipse habitus, facilis omnino est, & communis omnium, quotquot ratione utuntur. Scientia quoque, quatenus constituit gradum à Sapientia distinctum, versatur quidem in rebus necessarijs, & æternæ veritatis: non tamen divinis, sed longè inferioribus: ac proinde nequit esse perceptio, sive assecutio ultimi finis obiectivi, in quâ sola est sita Felicitas primaria hominis. Denique Arist. multo evidentiùs excludit: tum, quia abiectis rebus & materiatis naturâ suâ deperaturatum, quia ordinatur ad opus ipsum, quod efficit. Felicitas autem, cum sit finis extremus, ad nihil aliud præterea ordinatur. Igitur de primo ad ultimum, Felicitas hominis primaria non est sita in operatione alicuius

habitus intellectualis, distincti à Sapientia.

SECTIO QUINTA.

Obijciuntur, & solvuntur difficultates observatu dignae adversus doctrinam præcedentem, quibus contenditur, Felicitatem præcipuam & naturalem hominis non esse sitam in contemplatione Dei Authoris naturæ, sed in actione proba cuiuspiam Virtutis moralis.

31 **Q**UÆMADMODUM Ad stabilendam doctrinam hucusque traditam non fuimus vsi rationibus ijs, quibus probari solet, Felicitatem hominis formalem consistere in operatione intellectu: ita nec oportet obijcere argumenta, quibus ex adverso contenditur, illam esse sitam in operatione voluntatis. Nimirum, ea omnia communia sunt: & præcipua illorum expensa fuerunt quæstione præcedenti, ubi propriam sedem habent. Quare modo solum obijcienda & solvenda erunt argumenta illa, quæ eo tendunt, ut probent, primariam hominis mortalis Felicitatem, non in contemplatione Dei Authoris naturæ, sed in aliqua alia operatione, sive voluntatis, sive intellectus, collocari debere. Quod sanè verum existimat Scotus in 4. dist. 49. & Henricus de Gandavo Quodlib. 2. alijque plures utrumque imitantes: quorum argumenta omittimus, quia communia apud Theologos tractatu de Beatitudine: ut ea solum, quæ specialiter institui possunt contra doctrinam præcedentem, & difficilia sunt, expendamus.

32 **O**BICIENS. Operatio illa, quæ constituit Felicitatem formalem, debet esse eius conditionis, ut faciat hominem simpliciter probum, immò & optimum. Coniungit enim vltimo fini simpliciter, qui est Deus, & est summum bonum hominis, summaque ipsius perfectio. quod sanè totum competere nequit, nisi viro probò & optimo. Atqui non contemplatio Dei prout Authoris naturæ, sed sola actio perfecta Virtutis morum, facit hominem probum atque optimum. Ergo non contemplatio, sed actio perfecta Virtutis morum, constituit Felicitatem hominis formalem. Assumptio, in qua est dissidium, suaderet multipliciter. PRIMO: Quia habitus sapientiæ, à quo oritur contemplatio, non constituit hominem probum, sed sapientem: habitus autem Virtutis morum, à quo procedit optima actio, constituit probum simpliciter: ideoque habitus ipse sapientiæ coniungi potest cum vitio constituyente hominem simpliciter pravum: Virtus vero moralis cum vitio opposito coniun-

gi nequit. Ergo idem dicendum de contemplatione, & actione comparatis inter se. SECUNDO, quidquid sit de contemplatione supernaturali & beatifica, contemplatio naturalis Dei, ut Authoris naturæ, non infert necessario amorem ipsius, sed liberam relinquit voluntatem ad amandum ipsum, aut odio habendum: cum non proponat ipsum evidenter prout in se est, quæ ratione solum posset inducere necessitatem amoris: ideoque in demonibus conponitur ea contemplatio naturalis cum odio Dei. At vero actio optima Virtutis affectivæ, qualis est naturalis amor Dei super omnia, cum eius odio coniungi non potest. Ergo non contemplatio Dei, ut Authoris naturæ, sed actio perfecta Virtutis morum, sive affectivæ, constituit hominem probum, sive optimum. TERTIO. Quidam Philosophorum Gentiliū dediti fuerunt contemplationi Dei naturali, illamque assecuti existimantur, nec tamen optimi propterea fuisse creduntur. Contra vero alij, propter actiones crebras Virtutum moralium, probi & optimi habitus sunt, licet nullatenus dediti fuerint contemplatrici vitæ, sed actuosæ tantum. Ideo igitur est, quia non contemplatio Authoris naturæ, sed perfecta morum actio, constituit hominem probum & optimum. QVARTO. Sola illa operatio, quæ spectat bonum, potest hominem bonum constitutere: non autem illa, quæ spectat dumtaxat verum. Atqui sola Virtutis moralis actio respicit bonum: contemplatio autem verum. Ergo sola Virtutis moralis actio, non autem contemplatio, constituit hominem bonum.

33 **R**ESP. Quemadmodum Theologi aunt visionem beatificam constituere creaturam rationalem perfectam, optimam, & summam Deo coniunctam intra ordinem gratiæ, esseque radicem seu fontem omnium aliorum bonorum, quæ secuntur infra statum Felicitatis supernaturalis, ad quamcumque Virtutem infusam spectant: ita etiam dicendum, contemplationem quietam & perfectam Dei Authoris naturæ constituere hominem perfectum, optimum, & summam coniunctum Deo intra naturæ ordinem, esseque fontem seu radicem, tum Prudentiæ, tum & Virtutum moralium, actionumque probarum, quæ statum Felicitatis naturalis comitantur. Quod nunc est supponendum ex disputatione de Virtutibus Intellectualibus: & breviter suaderetur: Quia contemplatio naturalis Dei, de qua loquimur, proponit evidenter, licet abstractivè, summum bonum naturale, absque villo defectu: atque adeo inducit necessitatem amandi ipsum super omnia sub ea ipsa consideratione, & subinde exercendi

om.

omnes Virtutum moralium actiones, quarum omisio cum amorem impedit, vitandique omnes ijs contrarias. Nimirum, eadem ratio est, quantum ad hoc de naturali contemplatione Dei, ac de illa supernaturali, proportionè servatâ. Operatio autem, quæ tot & tanta bonâ præstat, nequit non constituere virum probum, immò & optimum, præ qualibet actione Virtutis moralis. Assumptio itaque præcipua argumenti neganda est.

34 **N**EQVE Obstant probationes in oppositum. AD I. Sapientiæ contemplatricis habitus constituit hominem probum aut optimum habitualiter, quæ ratione constituit verè sapientem. Non enim contingit is habitus homini vitioso, aut perturbationibus impotenter exagitato, sed ab ijs liberò, & expedito, ut serenè ac pura mente Deum contempletur, ac subinde amet, & colat omni Virtutum moralium actione, quoties & ubi ratio recta id erigit. Ideoque coniungi nequit cum vitio aliquo reddente hominem pravum: immò annexas habet sibi Virtutes omnes, mediante Prudentia perfecta, cuius proxima origo est: ut constabit loco indicato. AD II. Patet ex dictis nuper, etiam contemplationem perfectam Dei, Authoris naturæ, rapere necessario voluntatè, ut ipsum super omnia amet, qualiter ipsi proponitur absque defectu. Quod ipsum dicendum esse de demonibus, docet D. Tho. & nos cum ipso diximus tract. de Angelis. Amant enim necessario, sicut & contemplantur, Deum Authorem naturalem: ideoque ab eo, sub hac ratione, directè recedere nequeunt, sed indirectè solum, & per recessum à fine vltimo supernaturali. AD III. Non constat, quemquam Philosophorum Gentiliū nactum esse contemplationem de qua loquimur, & quæ sola constituit Felicitatem hominis naturalem: neque etiam Virtutes morales in eo præcellenti gradu, qui proprius est hominis verè felicitis. Ac sanè D. Augustinus pluribus locis id negare videtur: nosque ipsi aliquid supra diximus quæst. 6. sect. 1. Solum itaque nacti sunt speculationem argutam, & contentiosam de rebus divinis, quæ non attingit gradum nec perfectionem contemplationis naturalis, de qua agimus. Quod si verò quisquam contendant, aut Platonem, aut Socratem, aut Porsidonium, aut Epictetum, aliosve Philosophiæ Proceres, illam assecutos, eo permisso, dicendum, fuisse intra naturalem morum honestatem optimos ratione eiusdem contemplationis, ac subinde ratione Virtutum cum ea connexarum: Cum hoc tamè coherere potuit, ut ratione peccati originalis, aut habitualis non dimissi, & defectu coniun-

tionis ad finem supernaturalem per Fidem & Charitatem, non allequerentur salutem veram, essentque aversi; instar demonum quoddammodo, à Deo ut sine supernaturali. Credibile tamen est, hominibus adeo probis & pijs Deum concessurum ea auxilia, quibus veram Fidem & Charitatem assequerentur. AD IV. Contemplatio spectat bonum, & bonum summum, non quidem ut agendum, sed ut possidendum, sive ut possessum: quare nequit non constituere subiectum probum, immò & optimum, per conjunctionem immediatam ad suum finem vltimum naturalem: sicut proportionali modo dicitur de visione beatificâ in ordine ad finem supernaturalem.

35 **I**NSTABIS Multipliciter. PRIMO. Nullus homo in hac mortali vitâ, & secundum solitum cursum rerum, est incapax peccandi contra Deum finem naturalem: sed omnes ab eo declinare & recedere possunt directè. At nihilominus aliqui homines in hac mortali vitâ assequuntur eam contemplationem Dei Authoris naturalis: siquidem, ut ostensum fuit supra quæst. 8. potest quolibet homo absolute & simpliciter assequi Felicitatem propriam huius vitæ: atque adeo verò simile est, aliquos saltem illam assequi, ne frustraneus & irritus maneat omnium appetitus & facultas ad eam obtinendam. Ergo contemplatio prædicta non constituit hominem incapacem peccandi contra Deum finem naturalem. SECUNDO. Nulla perfectio assequibilis ab homine viribus naturæ est talis, ut constituat hominem impeccabilem circa naturalem finem: neque illa vltimam à Philosophis aut Theologis excogitatam minus autem admittit. At contemplatio prædicta Dei Authoris naturæ est perfectio assequibilis ab homine naturæ viribus: cum sit quidam actus intrinsecè naturalis. Ergo contemplatio prædicta non constituit hominem impeccabilem circa naturalem finem. TERTIO. Contemplatio illa non haberet vim delendi peccatum in naturâ purâ commissum. Alioqui esset tunc forma iustificans. Ergo multo minus habere potest vim constituendi hominem impeccabilem contra finem naturalem. DENIQUE. Omnis contemplatio Dei Authoris naturæ est sola coniunctio creaturæ rationalis cum illo secundum esse intelligibile duntaxat, non autem secundum esse reale. Ergo nequit tribuere creaturæ rationali reale & vltimè, seu incapacitatem peccandi, adversus finem naturalem: atque adeo nec constitueret illam felicem reipsâ. Non enim est reipsâ felix, qui potest se se infelicem reddere per peccatum.

RES.

36 RESP. Quando dicimus, hominem reddi impeccabilem circa finem naturalem per contemplationem Dei Authoris naturæ, id intelligi debere de contemplatione stabili & permanenti, qualis esset hominibus in statu naturæ integræ, & similiter post statum naturæ puræ innocenter transactum. Tunc enim esset Felicitas naturalis perfecta, summaque unio possibilis cum Deo per intellectum intra naturæ ordinem, ac subinde per voluntatem: ideoque constitueret hominem absolute incapacem miseræ, sive infelicitatis contrahendæ per peccatum: sicut Angelus secundum naturalia sola inspectus, ratione contemplationis permanentis Dei Authoris naturæ, constituitur in necessitate amandi ipsum sub ea ratione, ac proinde non peccandi adversus eundem finem. Ceterum contemplatio Dei Authoris naturæ, quæ secundum communem rerum cursum haberi potest, non est de facto ac simpliciter permanens. Licet enim attentio principio ipsius, quod est mens naturæ tuæ æterna, sit stabilior actione Virtutis moralis, ut supra dictum est, attamen propter infirmitatem & instabilitatem corporis, nequit semper, aut frequenter permanere: & si quando manere dicitur, non est eadem numero, qualis esset in naturâ integrâ, & post statum naturæ puræ: sed per momenta, aut saltem penes morulas temporis variatur, & estque alia & alia numero contemplatio, eaque liberè exercita, ac subiecta dominio voluntatis pro ratione arbitrij applicantis, aut non applicantis mentem ad contemplandum Deum. Quare sicut eiusmodi contemplatio non est perfecta, & numeris omnibus absoluta, ita etiam nec Felicitas naturalis, quam homines in hac vita assequi possunt, est perfecta, aut omnino stabilis, sed infirma, & mutationibus obnoxia: ut de industria docuimus supra questione 8.

37 HINC Ad singulas instantias respondere, operosum non erit. AD I. vitro concedo, omnem hominem mortalem, secundum solitum cursum posse directe peccare & recedere à Deo Authore naturali. id verò mirum non esse, debere: quia contemplatio Authoris naturæ, quam forte aliqui assecurantur, non est perfecta, & permanens, sed fluxa, & instabilis, quæque passim interrumpi potest ex voluntatis arbitrio. Quare vir contemplationi in hac vita deditus, sicut pro arbitrij libertate potest desistere à contemplando, sic etiam potest se constituere proxime incapacem peccandi adversus finem naturalem: licet ex suppositione in qua contempletur, & sub actu contemplationis probabile sit, ipsum peccare non posse, nec

odio habere Deum, ut finem naturalem, quem intentè contemplatur, veluti summum bonum absque defectu vllò intra eundem ordinem.

38 AD II. Nulla quidem perfectio assequibilis ab homine naturæ viribus est talis, ut constituat hominem absolute, perfecte, aut permanenter impeccabilem circa naturalem finem: secus verò ex suppositione alicuius liberæ operationis, imperfecte, & transitu quodam. Hoc autem sensu solum constitui potest homo impeccabilis directe, circa naturalem finem, ut contemplationis, quam iuxta naturæ vires habere potest. Et sanè Authores, quibuscù dispuramus, id ipsum concedere debent de Felicitate naturali huius vitæ, per quamcumque operationem constituatur, sive actione. Amor enim Dei super omnia, ut finis naturalis, dum existit, & ex suppositione existentie suæ, non relinquit potestatem peccandi directe in eundem finem naturalem. Idem ergo dicendum de contemplatione illa, quæ, dum existit, necessario infert eundem amorem.

39 AD III. Quidquid sit, an contemplatio habeat vim delendi peccatum in naturâ purâ commissum, vel an potius id alio modo, vel forma naturali, remittendum esset (quod fuse & accurate tractamus in Curis Theologico) nunc permisso antecedenti, consequentia est neganda: quia si contemplatio, eam vim non haberet, ideo esset, quoniam, cum sit actus mentis, non potest interius animam renovare & mundare à macula peccati: aut etiam, quia omne peccatum, etiam in eo statu, aliquomodo, & saltem indirectè, averteret à fine supernaturali: ideoque per nullam formam ordinis naturæ, qualis est contemplatio prædicta, tolli posset. Ceterum impotentia proxima peccandi aliunde oritur: nimirum, ex impedimento voluntatis ut possit recedere à summo bono evidentè (sive intuitivè, sive abstractivè) cognito absque defectu vllò, qualiter per actum contemplationis cognoscitur. Ut enim docet Arist. libro tertio Ethic. cap. 1. & lib. 7. varijs locis, nequit voluntas velle malè, seu delinquere, absque errore aliquo, ignorantia, defectu, aut saltem inconsideratione intellectus. At nihil horum est, dum quis exercet præstantissimum illum divinæ contemplationis actum, quamvis in transitu. Ergo durante actu contemplationis Dei, & ex suppositione illius, voluntas est impedita ad peccandum.

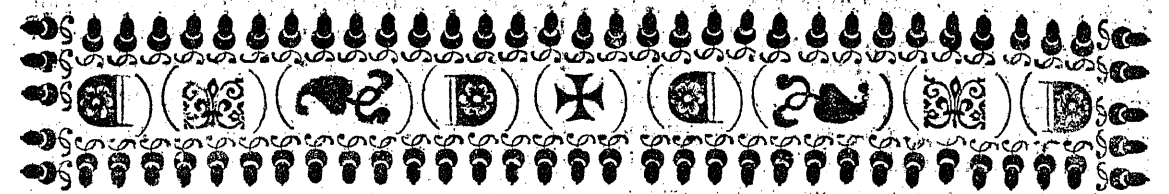
40 AD IV. Coniunctio illa hominis cum Deo, licet solum secundum esse intelligibile, esset assequutio ipsius tanquam ultimi finis naturalis, qui aliter possideri non potest: atque adeo esset summa coniunctio possibilis cum

ipso per operationem: atque adeo, manente ipsa, non posset homo recedere directe ab eodem fine naturali per peccatum. Sic etiam in opinione Theologorum concedente de facto, aut de possibili, speciem ad videndum clarè Deum, visio ipsius solum est aut esset unio mèris creaturæ cum ipso secundum esse intelligibile: & tamen constituit, aut constitueret creaturam rationalem proptus incapacem peccandi, ob similem rationem.

41 OBIICTIES II. Si vita contemplatrix esset summa Felicitas, seu finis ultimus hominis in hac vita, merito posset quis ordinare amorem Dei in ipsam, velut in finem ultimum. Hoc autem est contra estatum illud S. P. N. Anselmi: *Perversus vado est amare ut intelligas: rectissimus verò intelligere, ut ames.* Ergo vita contemplatrix non est summa Felicitas, sive finis ultimus. RESP. concessa sequela, negando id adversari Anselmo. Loquitur

enim solum de illo actu intellectu, qui non est finis ultimus, sive consecutio finis ultimi obiectivi. quippe in illum non rectè ordinaretur amor, cum potius ipse ordinari debeat in amorem, tanquam in finem. Secus verò est de actu intellectu, quo assequimur finem ultimum. In hunc enim merito ordinatur amor, tanquam in finem ultimum formalem: licet ipse ultimus finis formalis vicissim referatur in ipsum, non veluti in finem, sed tanquam in effectum aut proprietatem suam.

42 DENIQUE Opponi possunt argumenta, quibus aliqui nituntur ad asserendum, Prudentiam politicam esse præstantiorem habitu Sapientiæ ad contemplationem inclinante: ac proinde actionem Prudentiæ esse potiorem contemplatione, & aptiorem Felicitati constituendæ. Verùm de hoc disseremus progressu Operis, ubi de Virtutibus Intellectualibus sermo erit.



DISPUTATIO

QUARTA

DE VIRTUTIBUS ET VITIIS IN GENERE.



POSTQVAM Latè disseruimus de Felicitate hominis, oportet ex professo agere de Virtutibus, quibus illa paratur, tum etiam de Vitijs ipsarum contrarijs, quibus impeditur. Cum verò tractatio hæc sit præcipua totius Operis, secunda erit in plures disputationes. Porrò in hac solum est agendum de Virtutibus, & Vitijs in genere.

QVAES-

QVÆSTIO PRIMA AN VIRTUTES SINT NOBIS INSITÆ ab origine.

NON Est sermo de Virtutibus supernaturalibus, quas sacra Theologia docet, à Deo nobis infundi, ultra omne debitum & exigentiam naturæ, sed de ijs, quæ naturales sunt: sive morales, ut laetitia, Temperantia, Fortitudo: sive intellectuales, ut Scientia, Prudentia, Sapientia, Ars, & Intellectus principiorum. Quamvis verò de ijs omnibus procedat quæstio, præsertim de moralibus differemus, claritatis gratia.

SECTIO PRIMA.

Opiniones Veterum circa Virtutes naturæ humanæ congenitas, & rationes variæ dubitandi, sive argumenta pro illorum existimatione.

CELEBRIS Habetur in hac difficultate opinio Socratis, & Platonis in Menone, in Protagorâ, & in Euthydemo: quasi existimaverint, Virtutes inesse nobis à naturâ, eo quod summus Artifex à principio condiderit rationalem uniuscuiusque animam cum omnibus virtutibus, tam practicis, quam speculativis: ipsam verò transmigrantē de vno corpore in aliud, non amittere Virtutes à principio infusas, sed tantum earum obliuisci, quasi hausto Lethæo populo, quippe assiduo exercitio operationum honestarum non primò acquiri, sed in memoriâ revocari, & quasi è somno excitari Virtutes; antea sopitas. Quamvis verò Theophylus Raynaudus lib. 1. de Virtutibus & Vitijs sect. 2. cap. 1. multiplici Platonico testimonio probare conetur, illos non locutos de Virtutibus moralibus propriè dictis, sed tantum de facultatibus nativis bene affectis, & idoneo temperamento ad honestatem dispositis, quasi hæ à naturâ sint; adhuc tamen cæteri, & inter eos D. Thomas in Disputatis quæst. unica de Virtutibus in commune art. 8. Platoni tribuunt absolutè existimationem præiactam. Legendus eà de re Iustus Lipsius lib. 2. Manuduct. disert. 10. & Lud. Viyes ad lib. 19. de Civit. cap. 1.

3 VERVM Pro penitentiâ capti, tam eius opinionis, quam aliarum, animadvertere oportet ex eodem S. Doctore vbi nuper, Philosophos Vereres perinde existimasse de scientijs Virtutibusque moralibus, ac de productione formarum naturalium, quibus composita substantia coalescunt. Quidam enim arbitrarij sunt, formas substantiales præexistere

in materiâ secundum actum; latentés tamen; ideoque ab agente naturali non produci, non effici, sed solum detegi, aut educi de occulto in manifestum. Ita sensit Anaxagoras, qui posuit omnia in omnibus, vt ex omnibus omnia generari possent. Alij autem dixerunt formas esse totaliter ab extrinseco, vel participatione idearum separatarum, vt posuit Plato, vel ab Intelligentia agente, vt visum est Avicennæ. Pari igitur modo, aliqui ex Philosophis censuerunt scientias & Virtutes inesse nobis à naturâ inlatentes, & per studium exercitationēque, non fieri, vel acquiri, sed detegi, ablatione, scilicet, impedimentorum. Et hoc videtur existimasse Plato, qui posuit scientias & virtutes causari in nobis per participationem formarum separatarum: sed anima impediatur ab earum usu per unionem ad corpus, quod impedimentum tolli oportebat per studium scientiarum, & exercitium virtutum. Quam eandē doctrinam repetit 1. 2. quæst. 63. ar. 1. corp. & expresse Platonice ascribit. Alij verò, vt Avicenna, dixerunt scientias Virtutesque nobis obvenire ex influxu Intelligentiæ agentis, ad cuius influentiam recipiendam disponatur homo per studium, & exercitium.

4 QVORVMCVMQUE Demum fuerit, aut esse potuerit ea opinio, quatenus asserit Virtutes morales non acquiri seu generari exercitio honestarum operationum, sed insitas esse naturæ rationali, suaderi posse videtur multiplici argumento, aut ratione dubitandi. Et primò quidem placet contrahere, seu in numerum longè minorem reducere viginti argumenta, quæ sibi ipsi obijcit S. Thomas loco allegato, ac deinde quædam alia exquisitorum superaddere.

5 PRIMA Ratio dubitandi desinitur ab autoritate. Aristoteles enim infra lib. 6. cap. 13. inquit: *Quidam confessim à naturâ videntur esse fortes, & temperati, & secundum alias virtutes dispositi. Cui consonat illud*

illud Job 33. *Ab infantia crevit mecum insensatio, & de vterò egressa est mecum.* Ac vniuersalius idem Philosophus libr. 3. de Anima docet, appetitum superiorem, seu rationalem, movere inferiorem, sive sensitivum, sicut sphaera superior movet inferiorem sphaeram. At virtus moralis in eo consistit, quod appetitus rationalis moveat sensitivum. Cum igitur homo à naturâ habeat hoc, quod est appetitus rationalis movere sensitivum, habebit quoque à naturâ Virtutes morales.

6 CONFIRMATVR Testimonijs aliorum: ac præsertim Tullij apud eundem S. Doctorem aientis, Virtutem esse habitum in modum naturæ consentaneum rationi: ac præterea, *consuetudinē animi esse in nobis à naturâ.* Ergo Virtutes morales, & præsertim celsitudo animi, quæ est Magna animas in nobis à naturâ procedunt. Deinde Damascenus libr. 2. Fidei, *Mentes; inquit, in eo quod est secundum naturam, in virtute sumus: declinantes autem ab eo quod est secundum naturam, ex virtute ad id quod est præter naturam devolvimur, & in malitia sumus.* At proprium Virtutis moralis est à malitia declinare. Ergo Virtus moralis est secundum naturam. Præterea S. Antonius sermone quodam ad Monachos inquit: *Si naturam voluntatis mutaverit, pervertitas est. Condicio servatur, & virtus est.* Ergo virtutem adverteatur naturæ rationali, Virtus autem est iuxta naturam. Unde & eodem loco dicitur, sufficere homini naturalem ornam: quasi eo ipso supponatur, Virtutes non afferre homini decus aliquid ad se meritum, vel superadditum, sed congenitum. Denique ad Romanos 2. dicitur: *Homines non habentes legem, naturaliter ea, quæ sunt legis, faciunt.* At Virtutes morales sunt iuxta legem. Ergo homines, etiam non habentes legem, naturaliter faciunt, seu exequantur Virtutes morales, ideoque & istas à naturâ habent.

7 SECUNDA Ratio. Ad exequenda opera Virtutum solum requiritur noscere bonum, & velle, & posse. At hæc omnia habentur à naturâ. Ergo & exercitio Virtutum moralium. Minor quo ad duas priores partes traditur ad Augustino: nam lib. 2. de Libero Arbitrio inquit: *inventionem boni in esse nobis à naturâ. Et de Genesi ad litter. docet, velle bonum, inesse à naturâ homini.* Quo ad tertiam denique partem suaderetur: Quia voluntas humana ratione liberata sua prædita est indifferentiâ, sive dominio, ad possessionem actus honesti, aut continentie ipsius, vel actus vitiosi & contrarij. Ergo posse bonum inest homini à naturâ.

8 DICES, Hoc argumento probari quidem naturalem esse homini quandam in-

clinationem boni moralis, quæ, nimirum, rationalis est, & proinde naturæ instinctu deputatus ad vivendum secundam rectam rationem: non tamen exinde haberi naturalem esse consummationem, seu perfectionem moralem, nisi accedat frequens usus & exercitatio earundem Virtutum.

9 SED Contra instari potest multipliciter. PRIMO: Quia testimonia præcedentis argumento proposita videntur extorquere in naturâ rationali Virtutem stabilem ac permanentem, veluti congenitam, & connaturalem ipsi, vt expendere apparebit. SECUNDO: Quod nam Virtus est quædam forma simplex, ac proinde partibus carens. Ergo aut tota habetur, aut quantum ad nihil sui: ac proinde si quod aliquid est naturæ congenitæ, etiam in natura esse debet quo ad consummationem & perfectionem. TERTIO: Homo etiam perfectior est quilibet creaturis irrationalibus. At creaturæ irrationales sufficenter habent à naturâ quidquid pertinet ad ipsarum illarum perfectionem, & non solum ad illius inclinationem. Ergo multo magis homo à naturâ habere debet quidquid pertinet ad ipsius perfectionem, & non solum ad inclinationem. Ad perfectionem vero hominis, quæ homo est, pertinent Virtutes morales. Ergo hæc naturaliter competunt homini secundum naturam perfectionem.

10 DICES, Et hæc disparatem rationem, quæ perfectio hominis consistit in multis ac divinis natura autem ordinatur ad unum: ideoque perfectio hominis secundum varias Virtutes morales nequit homini à naturâ competere. SED Contra I. Quia eam Virtutis inclinatio est ad unum & per modum naturæ, iuxta illud Tullij supra memoratum: *Virtus est habitus in adiutum naturæ rationis consentaneus.* Et ex hoc capite non est quod Virtus perfecta excludatur à debito naturæ. CONTRA II. Virtus moralis consistit in medio, vt sæpe docet Aristot. hoc Opere, & tum eo ceteri. At medium semper est unum, & determinatum. Ergo Virtus moralis consistit in vno ac determinato, proindeque potest esse congenita naturæ, quamvis huius inclinationis ad unum sit.

11 TERTIA Ratio dubitandi est. Naturale, sive à naturâ hominis est id, cuius principium est iuxta hominem: sicut ignis est naturalis motus sursum, & lapidi deorsum, quibus motus habet in eis se principium, & insitumque motus, scilicet, gravitatem, & levitatem: at etiam homo in tractu habet principium Virtutum moralium. Ergo & hæc sunt homini naturales, sive ab ipsius naturâ. Probat ut minor multipliciter. PRIMO, quia homo in tractu ha-

bet appetitum rationalem, seu rationi conformem: qui propterea nequit non esse idoneum principium Virtutum moralium, utpote rationi conformium. SECUNDO, quia ut aliquid dicatur habere intra se principium cuiuslibet perfectionis, sufficit quod natura sua sit principium passivum illius: ideoque ut coelum absolute intra se dicatur habere principium sui motus, sat est quod natura sua sit principium passivum eiusdem motus: ut statutum est à nobis ex mente Arist. & D. Thomae tom. 2. Philosophi Nov. antiquae disp. 69. sect. 2. At homo naturam suam habet principium passivum Virtutum moralium: siquidem, teste Philosopho in hoc ipso libro, innatum est homini suscipere Virtutes. Ergo homo absolute intra se habet principium moralium Virtutum. Imò & principium activum intrinsecum earundem Virtutum videtur habere pars hominis appetitiva, quia haec sequitur partem cognitivam, seu rationalem. Haec autem habet intra se principium activum Virtutum intellectualium, scilicet, habitum primorum principiorum. Ergo & appetitiva pars habet intra se principium activum Virtutum moralium, quae ad appetitum spectant.

TERTIO, Natura non deficit in necessarijs: ideoque existimanda est homini à principio dedisse quidquid necessarium est ipsi ad finem naturalem suae felicitatis consequendum. At finis naturalis humanae felicitatis est Virtus moralis perfecta, ut praecedenti libro statutum est. Ergo natura censenda est homini à principio dedisse Virtutem moralem perfectam.

SECTIO SECUNDA

Præmittuntur quadam observata digna ad dirimendam controversiam, & nonnulla alibi ab Auctore tradita in propria loca remittuntur.

12 PRIMO Omnium reiicienda est opinio Platonis, & quorumlibet Platoniorum, num. 2. & 3. relata, quoniam ex intolerabili errore procedit. Nimirum ideo in ea asseritur animam ab origine habuisse omnes virtutes morales perfectas, quamvis progressu temporis in latentes & sopitas, quia supponitur ex ipso Platone & Pythagore quod sensu per se habet illa, seu transmigratio animarum, seu proprius *transmigratio* in varia corpora, quam expendimus & impugnavimus late, tum tom. 1. Theologiae Florulentiae Ludo. 1. ex cursu 10. sect. 3. per totam, tum & severius tom. 2. Philosoph. disput. 8. 1. sect. 2. unde plura huc advocari possent. Scilicet semel po-

sita creatione animarum ab origine mundi, seu antegressione ad unionem cum corpore, consequenter existimantur Veteres illi animam à principio habuisse perfectiones omnes Virtutum intellectualium & moralium, sibi congenitas; quae tamen ex facultate corporis societate, atque illigatione cum sensibus, marcescant, & quoddammodo extinctae sint, donec assiduo honestarum operationum exercitio excitentur, & quasi revocentur ad vitam. Videantur quae viroque eo loco diximus: ubi statutum fuit, tum ex doctrina fidei, tum & ex naturali Philosophia, rationales hominum animos non prius tempore à Deo conditi, quam corporibus infundantur; eodemque momento peragi, & animam creationem, & unionem cum corpore. Eo autem semel evicto, statim colligitur animam ante unionem cum corpore non fuisse praeditam ullis Virtutibus. Imò neque pro priori solius naturae ad eandem unionem constitit se ijs eisdem ornamentis, veluti naturaliter congenitis, constabit ex rationibus expendendis sectione ventura pro sententia Aristotelis.

13 SECUNDO Responda est opinio alia, quae ex eisdem Philosophis, & praesertim ex mente Anaxagorae, supponitur, circa praesistentiam formarum substantialium, in ipsa materia in latenti à principio mundi; quasi & eodem modo, vel à principio mundi, vel ab ipso creationis suae momento, singulae rationales animae Virtutibus moralibus praeditae fuerint, in latentibus tamen, & veluti sopitis. Responda, inquam, est, eiu modi existimatio, quoniam de medio tollit veram generationem substantialem, veramque quarumlibet rerum productionem, seu transitum, ex non esse ad esse, quod late à nobis reiectum fuit tom. 1. Philosoph. disp. 6. praesertim sect. 3. Similiter & in praesenti, si tota Virtus moralis à principio unicuique praesisteret indita beneficio naturae, nunquam esset locus generationi virtutum in nobis, sive mutationi à non esse ad esse Virtutis: sicuti quia tota gravitas à principio congenita est lapidi, ut feratur deorsum, nunquam locus est, ut in eo generetur postea inclinatio eadem. Cum igitur experimento frequenti pateat, homines passim acquirere Virtutes, & habituales inclinationem ad res honestas, quam antea non habebant, patet similiter, Virtutem, seu propensionem determinatam ad honestum, & vitio contrariam, non fuisse ijs à principio congenitam, beneficio naturae.

14 TERTIO Denique, inquit S. Th. eodem loco, est opinio media, quod scientia & virtutes secundum aptitudinem insunt nobis à natura, sed earum perfectio non est nobis à natura.

tura. Et haec opinio melior est: Quia sicut circa formas naturales nihil derogat virtuti naturalium agentium, ita circa adaptionem scientiae & virtutis, studio & exercitio suam efficaciam conservat. Quasi argueret in hunc modum. Ideo formae naturales non insunt actu materiae prioris ad operationem agentis naturalis, quoniam alioqui actio ipsius esset frustranea, siquidem nihil verè produceret, seu transferret de non esse ad esse. At neque studium animae, neque operationes honestae ipsius, sunt frustraneae. Ergo scientiae & Virtutes non insunt animae actu pro priori ad studium & operationes honestas. Igitur solum sunt in illa secundum aptitudinem, non autem secundum perfectionem.

15 SCIENDUM Tamen est (prosequitur S. Doctor) quod aptitudo perfectionis & forma in aliquo subiecto potest esse dupliciter. Uno modo secundum potentiam passivam tantum, sicut in materia aëris est aptitudo ad formam ignis: alio modo secundum potentiam passivam & activam simul; sicut in corpore sanabili est aptitudo ad sanitatem, quia & corpus est susceptivum (credo addendum, & activum) sanitatis. Et hoc modo in homine est aptitudo naturalis ad virtutem, partim quidem secundum naturam speciei, prout aptitudo est communis omnibus hominibus; & partim secundum naturam individui, secundum quod quidam sunt apti ad virtutem.

16 AD Cuius evidentiam sciendum est, quod in homine triplex potest esse subiectum virtutis, sicut ex superioribus patet, scilicet, intellectus, voluntas, & appetitus inferior, qui in concupiscibilem & irascibilem dividitur. In unoquoque autem est considerare aliquomodo & susceptibilitatem virtutis, & principium activam virtutis. Manifestum est enim quod in parte intellectiva est intellectus passibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, in quorum cognitione consistit intellectualis virtus; & intellectus agens, cuius lumine intelligibilia fiunt actus. Quorum quaedam statim à principio naturaliter homini innotescunt, absque studio & inquisitione: & huiusmodi sunt principia prima, non solum in speculativis, ut Omne totum est maius sua parte, & similia; sed etiam in operativis, ut Malum est fugiendum, & huiusmodi. Haec autem naturaliter nota sunt principia totius cognitionis sequentis, quae per studium acquiruntur, sive sit practica, sive sit speculativa.

17 SIMILITER Autem circa voluntatem manifestum est, quod est aliquod principium activum naturale. Nam voluntas naturaliter inclinatur in ultimum finem finis autem

in operativis habet rationem principij naturalis. Ergo inclinatio voluntatis est quoddam principium activum respectu divinis dispositionis, quae per exercitium in parte affectiva acquiruntur. Manifestum est autem quod ipsa voluntas in quantum est potentia ad utrumlibet se habens in ijs, quae sunt ad finem, est susceptiva inclinationis in hac, vel in illa, irascibilis autem & concupiscibilis naturales sunt obedibiles rationi: unde naturaliter sunt susceptiva virtutis, quae in eis perficitur secundum quod disponuntur ad bonum rationis sequendum. Et omnes praedictae inchoationes virtutum consequuntur naturam speciei humanae: unde & omnibus sunt communes.

18 EST Autem aliqua inclinatio virtutis, quae consequitur naturam individui, si videtur quod aliquis homo ex naturali complexione vel celesti impressione inclinatur ad actum aliquis virtutis. Et haec quidem inclinatio est quaedam virtutis inchoatio, non tamen est virtus perfecta, quia ad virtutem perfectam requiritur moderatio rationis. Unde & in definitione virtutis ponitur, quod est electiva in deus secundum rationem rectam. Haec & plura alia D. Th. loco indicato, & praeterea 1. 2. q. 3. 1. a. 1. & q. 63. a. 1.

19 EX Cuius doctrina colligitur, posse in homine distingui triplicem inchoationem Virtutum: primam passivam, secundam activam, tertiam dispositivam. Prima consistit in potentia ad recipiendum Virtutes, secunda in vi activa seu productiva earundem, & tertia in dispositione convenienti. Ac respectu quidem naturae humanae secundum rationem specificam considerata, quae attenditur penes rationalem animam, est in nobis; tum inchoatio passiva, tum & effectiva Virtutum: quia in potentia rationalis animae non solum est naturalis vis receptiva Virtutum, sed etiam effectiva, seu quaedam principia, & veluti semina illarum, postea exponenda. Caeterum attentam consideratione individuali vniuscuiusque, solum est à naturam in nobis inchoatio dispositiva Virtutum: quia ratione dispositionis corporea, & à naturam indite, provenit diversitas in operationibus partis sensitivae, quae est corporea: & ex hoc discrimine ortum ducit diversitas in iudicij affectionibusque potentiarum partis intellectivae, quibus ministrant potentiae sensitivae. Unde & oritur, ut quidam homines à naturam melius dispositi evadant ad opera Virtutum, quam alij, & rursum, ut quidam sint melius dispositi ad specialia opera quarundam Virtutum, quidam vero ad opera alterius Virtutis.

20 INCHOATIO Autem effectiva Virtutum intellectualium speculativarum, quales sunt scientiae consistit in habitu primorum prin-

principiorum speculativorum. Eiusmodi sunt illa, *Quodlibet est, vel non est, item, Omne totum est maius sua parte*, atque alia eiusmodi. Inchoatio vero effectiva Virtutum intellectualium practicarum, qualis est Prudentia, consistit in habitu primorum principiorum circa agibilia, quae a D. Tho. loco indicato ex 1. 2. q. 51. a. 1. appellatur *principia iuris communis*. Eiusmodi sunt illa, *Bonum est faciendum, & Malum est fugiendum, &c.* Caeterum respectu Virtutum moralium inchoatio effectiva est duplex: vna per modum dirigentis, quae est habitus principiorum pertinentium ad agibilia; & altera per modum proprii efficientis, quae est quaedam habitualis inclinatio ad prosequendum bonum rationis in communi acceptum, & ad fugiendum malum ipsi oppositum. Differt autem vna inchoatio ab alia, teste eodem S. Doctore; quatenus inchoatio Virtutum intellectualium speculativarum est habitus intellectivae potentiae superadditus, qui & *intellectus* appellari solet, & non est congenitus eidem potentiae; sed acquisitus per actum assentiendi primis principijs, absque formalis discursu, & per solam apprehensionem terminorum, in quo convenit cum inchoatione effectiva Virtutum intellectualium practicarum, quae appellatur *synderesis*. At vero inchoatio propria effectiva respectu Virtutum moralium, non est qualitas superaddita voluntati; sed promptitudo ipsius voluntatis ad illa principia communia; scilicet, ad prosequendum bonum, & malum vitandum in genere. Aliqui tamen voluit esse qualitatem superadditam, instar habitus primorum principiorum, & instar ipsius synderesis: idque videtur etiam conforme D. Th. vbi supra aienti, voluntatem esse susceptivam inclinationis in ultimum finem. Susceptivum autem debet re ipsa distingui ab eo, cuius susceptivum est. Sed de hoc postea q. 7. sect. 3.

SECTIO TERTIA

Virtutum moralium perfectionem non esse nobis a natura inditam, Ratio potissima Arist. in id probandum ab impugnacionibus vindicata.

21 **S**IT I. Assertio. Virtutes morales quoad perfectionem, sive consummationem, non insunt nobis a natura. Ita Arist. ex professo lib. 2. huius Operis c. 1. & infra lib. 3. c. 5. alijque locis, & D. Tho. eum ipso. Subscribunt Buridanus, Niphus, Acciaiolus, Gallutius, Javellus, alijque lib. 2. Ethic. Conimbricenses disp. 7. q. 3. & Raynaudus lib. 1. de Virtutibus & Vitijs, sect. 2. c. 1. & Interpretes D. Tho. 1. 2. q. 63. a. 1.

22 **R**ATIONES In id probandum tres afferit Philosophus, in summa textus ipsius propositas, quarum primam & potissimam nunc breviter praestringere placet, simulque difficultates quasdam enodare, quae ipsi adversari posse videntur. Eorum, quae perfecte a natura insunt, immobilis est inclinatio, ut propterea nullis contrarijs actibus adquiri possit inclinatio in oppositum: ut patet experimento motus gravium & levium, quae nequeunt inclinare in motus gravitati aut levitati contrarios, quamvis saepius per vim illos subire cogantur. Unde generatim hoc principium statuit: *οὐδὲν γὰρ ἐφύσσει ἐναντίον, ἀλλὰς ἐδίξεται. Nihil enim eorum, quae natura constant, aliter atque natum est, assuescere potest.* Atqui homines assiduam repetitione pravorum actuum adquirunt sibi inclinationem vitiosam, ac Virtuti contrariam. Ergo Virtus non est perfecte hominibus a natura. Haec est potissima ratio, in qua nititur Aristoteles.

23 **H**VC Rationi videntur ob stare plura, quibus suaderi potest, eorum, quae a natura insunt, non esse immutabilem inclinationem, sed posse mutari in contrarium. Quod multipliciter probabis. **PRIMO**: quia intellectus naturaliter inclinatur ad cognitionem veri, quod est ipsius proprium obiectum, & praesertim ad veritatem principiorum per se notorum. Et tamen contingit quorundam hominum intellectus assuescere fieri ad falsum, ita ut illud solum quaerant & ament, impedita in ipsis luce principiorum, ut iniqui Commentator in prologo libri tertij Physicorum. Quare & athei assuescunt ad negandum hoc principium lumine naturae notum, *Deus existit*. Ergo aliquid potest visu consuetudineque assuescere ad oppositum eius, quod a natura perfecte inditum habet. **SECUNDO**. Passiones non insunt nobis per artem, nec per fortunam, nec per electionem nostram: ideoque videtur a natura inditae. Et tamen homo potest in oppositum assuescere virtute Temperantiae, aliave ijs contraria. Quod maxime cernitur in ijs, qui ab infantia delectationibus alij & nutriu sunt, ac proinde eas habent sibi connaturales. Et tamen progressu temporis comparant sibi habitum Temperantiae, quo renuntiant voluptatibus carnis, & sobrietati student. Potest igitur quis assuescere in oppositum inclinationis naturalis. **TERTIO**. Necessitas cibi salutaris insita est perfecte homini a natura, ratione temperamenti, & caloris eo pabulo indigentis. Et tamen potest, ac quandoque solet, in contrariam necessitatem venenosi cibi, cui quis se ipsum assuescit, qualiter de Mithridate dicitur, *Profuit epoto Mithridates saepe veneno*. Potest igitur

naturalis necessitas, proindeque & inclinatio per assuescitionem in oppositum mutari. **QUARTO**. Rigiditas est proprietas hominis, ac proinde perfecte connaturalis ipsi. Erramen potest sibi comparare homo assiduam consuetudinem stendi, contrariam inclinationem ad ridendum: ut narratur de Heraclito. Similiter & flebilis est passio homini cognata: & tamen potest quis perpetuo assuescere ad risum: ut de Democrito legitur. Quavis ergo perfecta Virtus esset cognata homini, adhuc posset assuescere vitio contrario. **QUINTO** denique. Idem Aristor. hoc ipso libro e. docens quomodo aliquis possessus quopiam vitio extremo possit se reducere ad medium, in quo consistit Virtus, docet expedire ut se ipsum vergeat in extremum oppositum: exemplumque affert in ligno aut virga tortuosa, quae per inflexionem in contrariam partem reducit ad medium rectitudinis. Et tamen antea curvitas erat cognata vitio. Ergo quanquam perfecta Virtus esset cognata homini, adhuc posset se ipsum inflectere in contrariam vitij partem.

24 **R**ESP. Negando assumptum. **AD I.** Probationem. Intellectui nulla inclinatio per modum habitus, ne quidem primorum principiorum, est congenita, sed superaddita; vel posita solum apprehensione terminorum, ut de praedicto habitu diximus; vel per doctrinam & discursum, ut in habitibus scientiarum accidit. Quare sola inclinatio per modum potentiae circa verum est ipsi cognata, immo & ab eo inditae: quae nunquam admittit in subiecto contrariam inclinationem: siquidem intellectus non habet contrarium. Neque ij, qui amore falsi tenentur, aut errant circa aliqua principia quodammodo per se nota; quale est illud, *Deus existit*, amittunt habitum primorum principiorum, sive speculabilem, sive agibilem. Haec enim affixa sunt unicuique hominum ex propria natura specifica, posita solum quod visu rationis praeditus sit; quamvis habitus ipse non sit natura inditus, sed acquisitus, ut tradit Arist. lib. 6. c. 6. huius Operis, & nos ibidem late.

25 **AD II.** Passiones inordinatae; aut quomodo exorbitantes a medio, insunt nobis naturaliter; non quidem ex ratione specifica, sive ex parte animae rationalis, quae ab earum excessu praeseindit; sed tantum ex complexione corporea & individuali. Operationes autem earundem passionum, cum spectent ad partem hominis inferiorem, subduntur imperio rationis ac voluntatis, pro libito eas cohibetis, aut moderantis. Quare ratione eius subiectionis possunt reduci ad mediocritatem: quia rationabile est ut inferius subijciatur superiori. Caeterum

vel exinde probatur, Virtutes morales non esse congenitas hominibus; quia sic pars superior esset omnino determinata ad honestum: ideoque nec ex se posset assuescere circa turpe, neque rapit, aut pertrahi in vitium a parte corporea & sensitiva, quae inferior est.

26 **AD III.** Necessitas cibi salutaris inditae est quidem hominibus a natura; non tamen idem cibi est omnibus salutaris, aut noxius; sed quibusdam noxius est, qui alijs proficius: & qui vno tempore est saluti opportunus, alio redditur contrarius. Cuius veritatis plurima experimenta sunt, & nonnulla admodum rara in quibusdam observavimus. In hac Benedicti in Hispaniarum Congregatione novi quatuor Monachos, hodie superstitis; quorum vni ova, alteri caro arietis cocta, alij quodlibet piscium genus, alij demum potus quilibet vitio inclusus, quasi exitiali veneno sunt. Potuit itaque modicum veneni initio non nocere Michridati, deinde maior pars aliquantulum quidem nocere, sed parum; & paulatim fieri salutaris cibus: quia nimirum individuales complexionones non sunt prorsus immobiles, sed fluxe, & variabiles, quoniam ex causa corporea & mutabili procedunt. At vero cum Virtutes spectent ad partem rationalem & spirituales, quae proinde incorruptibilis atque invariabilis est; si semel esset homini congenita, immutabiles permaneret: ideoque nullus esset locus acquirendi inclinationem contrariam. **AD IV.** Rigiditas non est habitus ridendi, sed potentia ad risum; proindeque nullatenus opponitur ipsi habitus, seu consuetudo stendi. Idemque est de consuetudine ridendi relative ad flebilitatem homini congenitam. Immo cum potentia ad ridendum aut stendum sit homini connaturalis, absque vlla incoposibilitate utriusque; potest per utraque exerceri diverso tempore, aut per alteram tantum; instar Heracliti, aut Democriti. At vero vitium verum & strictum est Virtuti contrarium, ac proinde cum ea incoposibile: ideoque si Virtus perfecta esset cognata homini, nunquam posset aut expellere Virtutem a se, aut locum praestare vitio.

28 **AD V.** Postquam quis pravis actibus sibi genuit habitum vitiosum, adhuc potest pro libito adherere Virtuti oppositae, aut etiam extremo contrario: quia nullum ex duobus extremis est inditum a natura: ideoque voluntas potest ab vnoquoque recedere, & se reducere in mediocritatem. Si autem Virtutes a natura inditae essent, voluntas necessario sequeretur inclinationem illarum ad bonum honestum, quia non est libera ad generandum habitum seu propositionem naturae contrariam. Virga vero curva non exigit curvitatem ex ratione specifica, quae indifferens est ad cur-

vitae & rectitudinis, sed ex ratione individuali, quae violenter mutari potest in contrariam partem, ut recta consistat. Manifestum est autem, neminem vi rapi à vitijs, sed sponte sua, ac liberà electione; & hanc non posse producere habitum specificæ naturæ contrarium.

29 INSTABIS. Siquis ab initio generationis suae haberet Virtutes intellectuales aut morales infusas per accidens (ut de Protoparente tradi solet) adhuc posset pro libito vitiose operari, & repetitione eiusmodi actuum generare sibi habitum erroris, aut vitij, oppositum. Et ratio est quia adhuc maneret liber eo libertatis genere, quod ad peccandum requiritur & sufficit. At eandem libertatem haberet, quamvis Virtutes morales essent ipsi inditæ à naturâ. Ergo & posset in ea hypothesi vitiose pro libito operari, ideoque repetitione eiusmodi actuum generare sibi habitum vitij oppositum. RESP. negando minorem: quia eo ipso quod Virtutes essent inditæ à naturâ, orirentur necessariò ex ipsâ instar proprietatum aut passionum necessariò connexarum cum specie essentiali: sicut gravitas & levitas connectitur necessariò cum specie essentiali corporis gravis & levis. Vnde quemadmodum corpus grave nequit acquirere levitatem, nec leve gravitatem; sic neque homo posset sibi generare habitum vitij, si Virtutes morales inditæ à naturâ haberet. Quare & nullum vitij contrarij actum exercere posset, ut potè naturâ suâ determinatus ad bonum honestum: sicut propterea Virtus ipsa moralis nequit inclinare, aut per se concurrere ad actum pravum. In casu autem infusionis Virtutum per accidens nihil mirum quod maneat libertas ad actus vitij oppositi: quia tunc natura rationalis manet ab intrinseco indeterminata, seu indifferens ad honestum & turpe, ideoque potest utrumlibet eligere.

30 VNDE Roboratur ratio Philosophi, & retorquentur præcedentes instantiæ. Omni naturæ ab intrinseco determinatæ ad bonum honestum, repugnat operatio turpis, ac proinde & vitium ex iteratâ eiusmodi operatione procedens. At si homini inditæ essent à naturâ Virtutes morales, natura ipsius esset ab intrinseco determinata ad bonum honestum, sicut eadem Virtutes sic determinatæ sunt. Ergo repugnaret ipsi operatio turpis, ac subinde vitium ex illius repetitione procedens. Cum igitur constet, homines frequenter labi in operationes turpes, & vitia contrahere, constat etiam Virtutes morales non esse homini inditæ ab intrinseco. CONFIRM. Quia intellectus, voluntas, & risibilitas, sunt homini à naturâ inditæ, ideo nec liberâ quidem voluntate

potest sibi acquirere habitum, seu qualitatem aliquam ijs contrariam atque incompossibilem. Alioqui posset destruere suas proprietates, manente in rerum naturâ essentiali, vnde illa demanant, & cum quâ necessariò connectuntur: quod est naturaliter impossibile. Ergo pariter, si Virtutes morales essent homini à naturâ inditæ, non posset ille, adhuc libertatis arbitrio, acquirere sibi habitum aut qualitatem vitij ijs contrariam atque incompossibilem. Alioqui & posset destruere aliquid connexum cum essentiali suâ, eadem manente: qualiter connexum cum essentiali humanâ est, quidquid ad animam rationalem spectans est inditum à naturâ.

31 CONFIRMATVR II. discursu S. Thomæ quæst. illa allegata de Virtutibus art. 2. in argumento Sed contra. Naturalia enim, seu indita à naturâ, per peccatum non amittuntur: ideoque S. Dionysius cap. 4. de Divinis nom. inquit de demonibus: *καὶ τὰς θεϊσὶς αὐτοῖς ἀγγελικαῖς δωρεαῖς οὐ μὴ ποτὲ ἀντὶς ἠδυνάσθαι φάμεν· ἀλλ' εἰσι, καὶ ἐπὶ λόγῳ, καὶ παρὰ φαντασίαν εἰσι. Et divino munere concessas ipsi ad angelicam naturam spectantes dotas, nunquam mutatas esse censemus: sed sunt integri, & ex omni parte splendidi. At experimento constat Virtutes morales amitti per peccatum. Ergo Virtutes morales non sunt inditæ à naturâ. Et vergetur hæc ipsa ratio. Quia species inditæ demonibus, omnisque illorum scientia, non sunt strictæ proprietates; cum non emanent à naturâ instar strictarum passionum, sed solum ipsi debeantur ex perfectione propriæ naturæ, & species quidem infundantur ab agente extrinseco iuxta eiusmodi exigentiam. Et tamen nec species, nec scientia demonum, amissæ sunt post peccatum, teste Dionysio. Ergo pariter non posset in homine amitti Virtutes morales per peccatum, si inditæ essent à naturâ, sive tanquam proprietates, sive tanquâ accidentia ab intrinseco debita, quamvis ab agente extrinseco infusa. Quare sive iuxta opinionem Platonis provenirent ab ideis separatis, sive iuxta Avicennam ab intelligentiâ extrinsece infundente, si tamen essent debita homini ab intrinseco, nunquam posset per peccatum, sive vitium oppositum, expelli, vii de facto expelli.*

32 CONFIRM. III. consideratione aliâ S. Tho. eodem loco. Ea enim quæ indita sunt à naturâ, communia sunt omnibus participantibus eandem naturam: ut inductione patet. Rursus in ijs, quæ naturæ indita sunt, nec meremur, nec demeremur. At Virtutes morales non sunt communes omnibus participantibus naturam humanam, ut patet, & in ijs meremur.

Et

Ergo Virtutes morales non sunt homini inditæ à naturâ. Quæ omnia saltem in gradu perfecto intelligenda sunt, ut in Assertionem præsoluimus. Posset quoque late expendi ceteræ rationes Aristotelis, quas in compendio litteræ adduximus. Verum eas omittere placuit, ne disputatio reddatur prolixior. Videri poterunt illustratæ apud Iovianum Pontanum, lib. 2. de Prudentiâ cap. 1. & ex Antiquis apud Plutarchum lib. de Virtute Morali, Clementem Alexandrinum 6. Stromateon cap. 3. atque Alexandrum Aphrodisæum, ex quo S. Cyrillus lib. 3. in Iulianum mutuavit duplicem locum: ut nihil dicam de Interpretibus ipsius Arist. præsertim Recentioribus, qui eas expendunt diligenter lib. 2. Ethic. c. 1. & lib. 3. c. 5.

SECTIO. QUARTA

Virtutem inchoationem à naturâ esse, & communem hominibus inaequaliter tamens, iuxta inaequalitatem individualium animarum & complexionum.

33 SIT II. Assertio. Virtutum inchoatio est indita omnibus hominibus à natura, inaequaliter tamen iuxta diversitatem, sive inaequalitatem animarum rationalium, & complexionum. Conclusio quæ ad priorum partem videtur tradita ab Aristotele libr. 6. huius Operis capit. 13. vbi inquit: *Omnibus enim singulis mores in esse quoddammodo natura videntur. Bienenim & iusti natura fortesque, atque ad temperantiam nati videntur, ceteraque continuo habemus ex ipso ortu. Cum igitur eas Virtutes non habeamus ex ipso ortu in statu perfecto, ut hucusque probatum à nobis est cum eodem Philosopho; conlequens apparet, ut eas secundum aliquam inchoationem à naturâ habeamus. Consonat Seneca Epist. 90. circa finem, vbi describens vitam innocuam hominum primi ævi, ait: *Non dat natura virtutem: ars est bonum fieri.::: Deerat illis iustitia, deerat prudentia, deerat temperantia, & fortitudo. Omnibus his virtutibus habebat similia quadam rudis vita. Virtus non contingit animo, nisi instituta & edocto, & ad summum assidua exercitatione perducto. Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur: & in optimis quoque, antequam erudias, virtutis materia, non virtus est.* Est etiam expretia D. Thomæ locis sect. 2. allegatis, vbi distinguit inchoationem Virtutum passivam, effectivam, & dispositivam; ac passivam quidem collocat in potentijs naturæ humanæ ex se aptis ad recipiendam Virtutem, effectivam autem in habitu primorum prin-*

cipiorum, tum speculativorum in ordine ad Virtutes intellectuales speculativas, tum & practicum, circa practicas, sicut & in inclinatione habituali voluntatis circa bonum rationis in communi, relatè ad Virtutes morales; dispositivam denique in ipsa cõplexione individuali, vniuscuiusque, quæ variâ & multiplex est, & in vno disponit ad determinatam Virtutem meliorem, quam in alio. VNDE Ratio eruitur in probationem Asserti. Quæ id, cuius causa receptiva, effectiva, & dispositiva, est à naturâ inditæ eo ipso quod ad sui inchoationem inditum à naturâ est, quia inchoatio cuiuslibet rei consistit in existentia eiusmodi causarum, à quibus proinde valeat proximè habere esse. Atqui Virtutum, tam intellectualium, quam moralium, causa receptiva, effectiva, & dispositiva, à naturâ est indita hominibus. Ergo inchoatio Virtutum, tam intellectualium, quam moralium, hominibus à naturâ indita est. Probatum minor: Quia intellectus & voluntas humana ex propriè naturæ conditione habent rationem potentie passivæ, utrarumque Virtutum, quoniam nullum aliud est subiectum connaturale ipsarum. Deinde intellectus, positâ solum apprehensione primorum principiorum speculabilium, ac practicum, habet posse naturaliter inferre habitus utrorumque, in quibus resident vis effectiva Virtutum intellectualium. Voluntas quoque cognatam habet inclinationem ad ultimum finem, quæ est causa propriè effectiva Virtutum moralium, seu spectantium ad partem affectivam. Denique vniuique hominum indita est à natura complexio individualis & propria, ratione cuius dispositus est ad hanc vel illam Virtutem moralem.

35 CONFIRMATVR. Id quod est naturale homini, aliquam debet habere in eo inchoationem à naturâ inditam: alioqui enim aut esset præter, aut supra ipsius naturam. At Virtutes, tum intellectuales, tum morales, de quibus procedit controversia, sunt homini naturales. Ergo debent habere in eo aliquam inchoationem à naturâ inditam. Probatum minor: tum quia ita communiter loquuntur Philosophi & Patres, præsertim sect. 1. allegati pro rationibus dubitandi: tum etiam, quia Virtutes eiusmodi perficiunt intellectum & voluntatem circa obiectum connaturale & proportionatum utriusque, quod est verum naturale, & bonum morale eiusdem ordinis: tum denique, quia homo ex natura sua rationalis est: ideoque ipsius potentijs præcipuis naturale debet esse quod conforme est rationi, qualiter conformes sunt cognitio videtis veritatis obiecti.

X 3

Et

Activa, & amor hinc moralis. Ergo Virtutes, tam intellectuales, quam morales, sunt naturales homini.

36 DICES, Hanc ipsam esse opinionem Ioannis Casiani Collatione 23. cap. 12. aientis. *omni anima naturaliter virtutum semina beneficio Creatoris inserta esse.* Illam vero, ut Pelagiani erroris fermentum, damnare videtur S. Prosper. lib. contra Collatorem c. 27. Ergo & damnat sententiam nostram. Maior, si ve assumptum, probatur: Quia eo ipso quod omni homini insita sit a natura inchoatio Virtutum moralium, plane convincitur, inserta etiam ipsi esse earundem Virtutum semina, beneficio Creatoris, si ve Authoris naturæ. Inchoatio enim Virtutum, aliquid illarum semina est.

37 RISP. Negando assumptum, si ve maiorem: quia S. Prosper non damnat in Casiano semina naturaliter indita quaruncumque Virtutum, sed supernaturalium; seu utcumque spectantium ad salutem, si ve ordinem gratiæ, aut quæ sint principia aliqualis meriti & inchoati ad gratiam supervenientem. Id patet ex ipso D. Prospero cap. 28. sequenti, ubi sic Casiani placitum refert & impugnat: *Qui ergo dicit, sine ullo opere gratiæ naturaliter omni anima semina inesse virtutum, quid laborat ostendere, nisi de his seminibus quadam germina precedentium Dei gratiam pullulare meritorum? Denique, ut videretur aliquid gratiæ tribuisse, ad perfectionis (inquit) incrementum hac semina pervenire non poterunt, nisi opitulatione Dei fuerint excitata; ut, scilicet, opitulatione Dei sit exhortatio atque doctrina, mens autem, quæ virtutum est opulenta seminibus, utatur facultate, quam possidet, ad hoc tantum invitanda, ut earum virtutum apprehendat culmina; quarum sibi scit inesse principia.* Vbi plane sermo est de inchoatione virtutum, quæ inferant aliquale meritum gratiæ Dei supervenientis, quæque accessione exhortationis divinæ, ac doctrinæ revelatæ, attingant culmen, seu perfectionem Virtutum; scilicet, Theologicarum, & supernaturalium. Quod & vberius exponit eodem capite, ac 29. sequenti. Nos vero, sicut & Patres, & Philosophi Catholici, quotquot asserimus Virtutum inchoationem naturaliter insitam esse omnibus hominibus, non loquimur de Virtutibus Theologicis, nec de infusis, quæ sola spectant ad ordinem gratiæ, & citra vltimum naturæ meritum, adhuc congruum & remotum, infunduntur gratis à Deo; sed de Virtutibus moralibus ordinis naturæ, & per se adquisibilibus, quæ ex se nullam inferunt meritum salutis, nullamque dispositionem, nec

proximam, nec remotam ad gratiam.

37 IMMO. Quod maxime notatum velim, non asserimus Virtutes morales quod ad aliquam sui inchoationem esse inditas à natura, quasi aliquid illarum, adhuc in gradu remisso & imperfecto, sit nobis naturaliter inditum. Hoc enim, quamvis sine vlla Semipelagianismi notâ affirmari posset, adhuc falsum est: siquidem à naturâ non habemus ex ipsa originem nisi nudas potentias spirituales & sensitives, quæ sunt subiecta receptiva earum Virtutum; quæque postea mediâ apprehensione primorum principiorum, tum speculabilium, tum operabilium, pariunt sibi habitus principiorum eorundem; ac subinde redduntur proximè potentes ad eliciendos actus, quibus eas Virtutes generentur. Quare omnes Virtutes morales naturalis ordinis, quod ad totam suam entitatem, & in quolibet gradu, etiam imperfectissimo, acquiruntur mediâ operatione nostrâ, & similiter mediante concursu actuali Dei, intra eundem naturæ ordinem. Immo & iidem habitus primorum principiorum eadem Dei ope acquiruntur: quamvis in hoc differant à Virtutibus moralibus, quod sola simpliciter ac necessitate primorum principiorum apprehensione resultent, & veluti naturaliter emanant; Virtutes autem non, nisi repetitione libera actuum honestorum, in nobis generantur.

39 POSTERIOR. Asserti pars de Inæqualitate eiusdem inchoationis Virtutum quod ad perfectionem individualem, confectaria est doctrinæ, quam tradidimus ex professo tom. 2. Phil. disp. 81. sect. 3. per totam: ubi probata est animarum rationalium inæqualitas quod ad perfectionem individualem ex vi creationis, & pro priori naturæ ad unionem cum corpore. Quod plane colligitur ex mète Aristotelis 2. de Anima cap. 9. textu 94. illis verbis: *οἱ μὲν γὰρ σκληρόσαρκοι, ἀφ' οὗς τὴν διανοίαν οἱ δὲ μαλακόσαρκοι, ἐν οὖν.* *Quinamque sunt duri carne, ij sunt inepti mente: qui vero sunt molles carne, ij sunt ingeniosi, mente que dextri.* Vbi iuxta inæqualem corporum complexionem statuitur inæqualis perfectio individualis animarum. Et merito quidem: quoniam sicut anima rationalis secundum suam speciem est actus corporis humani; ita hæc vel illa anima in singulari est actus huius & illius corporis humani in individuo. Cumque corpora humana, & illorum complexiones, in individuo sint inæqualia; consequens est, ut singulæ animæ proprium uniuscuiusque corpus exigentes ad sui complementum, inæquales individualiter sint. Videantur ceteræ rationes eo loco indicatæ.

HINC

40 HINC. Verò facile suadetur assertum: Quia inchoationes Virtutum moralium nobis à naturâ inditæ, taxantur iuxta perfectionem intellectus, voluntatis, & complexionis individualis uniuscuiusque, à naturâ inditam: ut patet ex præcedentibus. At perfectio intellectus, voluntatis, & complexionis individualis in singulis hominibus est individualiter inæqualis. Ergo & inchoationes Virtutum moralium nobis à naturâ inditæ, in singulis hominibus sunt individualiter inæquales. Probatur minor. Perfectio enim intellectus, voluntatisque, taxatur iuxta perfectionem animæ rationalis, à quâ aut procedit naturaliter utraque potentia, aut non distinguitur in re, iuxta varias opiniones. Ergo cum statutum sit, animas rationales esse in singulis hominibus individualiter inæquales; idem quoque de intellectu ac voluntate sentiendum erit. Porro eadem ratio est de complexione individuali uniuscuiusque: quia hæc exigitur ab animâ in singulis reconsideratâ; atque adeo si cuiusque animâ perfectione individuali inæqualis est alteri animæ, etiam exiget complexionem individualiter inæqualem. Quibus plane probata manere videtur inæqualitas inchoationis, tum passivæ, tum activæ, tum & dispositivæ.

41 IAM Inæqualitatem hominum ad Virtutes, tum intellectuales, tum & morales, eleganter tradit Seneca epist. 95. dum ait: *Quidam ex hominibus egregiam sortiti indolem, in ea, qua tradi solent, perveniunt sine longo magisterio, & honesta complexi sunt, cum primò audierunt. Vide ista tam vapaci virtutis ingenia, vel ex se fertilia? Ac præterea: Quid ergo? Nonne quidam sine institutione subtili evaserunt prohi, magnosque profectus affecti sunt, dum nudis tantum præceptis obsequuntur? Fateor: sed felix ingenium illis fuit, & salutaria in tractu rapuit.* Consonat etiam S. Clemens Alexandinus lib. 1. Strom. c. 4. ita tradens hanc inæqualitatem, ut tamen neget Virtutem esse alicui naturaliter inditam: quod præcedenti sectione docebamus. Ait enim: *Alios esse alijs natura ad virtutem aptiores, ostendunt quidem quadam studia eorum, qui sunt alijs natura aptiores. Nullam autem ex virtute perfectionem arguunt eorum, qui sunt meliori natura; cum etiam qui natura minime apti sunt ad virtutem, eam quam par est affectu disciplinam, vel ad omne genus probitatis & honestatis pervenerint: e contra qui natura apti erant ad virtutem, eorum semini mali negligentia & incuria.*

42 Vnde refellendus venit Atræolus Quodlib. 3. a 3. ubi statuit, inchoationes eiusmodi sola accessione prudentiæ habere ratio-

nem Virtutum moralium, ideoque has indite inditas esse à naturâ. Refellendus, inquit est: Quia inchoationes illæ, etiam in hominibus hæc dispositionem optimam à naturâ ad Virtutes, sunt quid omnino præsuppositum ad entitativam perfectionem Virtutum, & propterea indifferentes ad coniunctionem sui cum Virtute vel vicio, iuxta arbitrium hominis operantis. Quod eleganter expressit Apuleius lib. de Philosophia circa initium ex mente Platonis, dicens: *hominem ab stirpe ipsa nec bonum nec malum nasci, sed ad utramque proclive ingenium esse, habere quidem semina utrarumque rerum cum nascendi origine copulata, quæ educationis disciplina in partem alteram debent emicare.* Et Seneca epist. 73. fine. *Semina, inquit, in corporibus humanis divina, dispersa sunt: quæ si bonus cultor excipit, similia origini procedunt, & paria ijs, ex quibus orta sunt, surgunt: si malus, non aliter, quam humus sterilis ac palustris, necat, ac utinam creat purgamenta præ frugibus.* Vnde nemini à natura indita est entitas Virtutis, sicut nec vitijs; sed sola virtutis inchoatio; & inæqualiter quidem, iuxta variâ uniuscuiusque complexionem.

43 Vnde Inferitur primò, etiam habitus primorum principiorum, tum speculabilium, tum & agibilium, ipsamque synderesim, & inclinationem voluntatis in vltimum finem, esse individualiter inæquales: quia sequuntur perfectionem animæ rationalis, quæ inæqualis est perfectione individuali in omnibus hominibus. Quare licet omnes homines, quotquot pleno usu rationis ac libertate fruuntur, perfectè quod ad speciem ea omnia habeant, adhuc tamen in ijs perfectione individuali discrepans, & quidam clariùs, intensius, aut firmius alio, penetrat veritatem primorum principiorum; ideoque naturaliter aptior est ad Virtutem speculativem aut practicam comparandam. Similiter & iuxta complexionem individualem aliqui inæqualem inchoationem Virtutum habent relatè ad alios: ut circa Fortitudinem, Libertatem, Castitatem, Abstinenciam, aliasque Virtutes eiusmodi: ut quotidiano ferè experimento innoscit. Alij è cõtra ratione complexionis individualis maiorem pronitatem seu inchoationem vitiiorum congenitâ habent: quâvis illam freno rationis subiugare possint; & coercere ad rationis præscriptum. Plerumque autem mores animi sequuntur corporis complexionem; si ve bonam, si ve malam, ut experientia docet, & integro opusculo ea de re ostendunt Galenus. Huc etiam spectant, quæ latè tradunt Tiraquellus lib. 7. connub. part. 7. Glolla 1. a n. 1. Cassianus in Catalogo gloriæ Mûdi part.

part. I. consider. 25. Thomas Sanchez lib. 2. in Decal. cap. 27. n. 7. 10. & 11. alijque apud ipsos, circa proritatem ad Virtutes aut vitia in filijs saepe consecutam ex parentum moribus, complexionēque, quae simul cum semine transtundi solet.

44 INFERTVR II. Virtutes tam quoad suam entitatem primam, quam quoad augmentum & perfectionem, non aliter, quam medio vsu & exercitio operationum in materia vniuscuiusque ipsarum, comparari. Quod planè probat Aristoteles hoc lib. 2. & cap. I. Et ex textu patet: idemque est circa vitia, quoniam haec in seipsis non sunt indita à naturâ, sed abusu voluntatis liberæ acquiruntur. Haec tamen quomodo accipienda sint, constabit scilicet alio loco.

SECTIO QUINTA.

Occurritur rationibus dubitandi, sectione prima propositis.

45 PRO Solutione rationum dubitandi, siue argumentorum, nota, *naturale* multipliciter accipi. PRIMO pro eo quod opponitur violento; SECUNDO pro eo quod opponitur spontaneo & voluntario. Iuxta quam distinctionem Philosophis notissimam, quoddammodo dici potest, Virtutes esse & non esse nobis naturales. Sunt quidem naturales nobis, quatenus naturale opponitur violento: quia, scilicet, illarum adquisitio & vsus non est quid violentum naturæ rationali, sed iuxta ipsius inclinationem. Sunt etiam naturales quatenus perficiunt subiectum intra naturæ ordinem, eiusque speciei rationali consentaneæ existunt. Solùm itaque naturales non sunt, quatenus naturale opponitur voluntario & spontaneo. Cùm enim Virtutes morales acquirantur liberis & honestis actibus, consequens est ut & ipsæ quoddammodo liberæ ac voluntariæ nobis sint; scilicet, per modum termini physicæ liberorum actuum efficientiâ producti: in quo differunt à Virtutibus Theologicis & per se inditis, quæ nequeunt physicè acquiri vel augeri nostris actibus.

46 NOTA Deinde ex S. Tho. quæst. allegatâ de Virtutibus, solut. ad 10. ad ea, quæ sunt vnius Virtutis, posse esse inclinationem naturalem: non tamen ad ea, quæ sunt omnium Virtutum. Ratio est, quia dispositio, quæ inclinat ad vnam Virtutem, inclinat etiam ad oppositum alterius Virtutis. Quare qui est dispositus secundum naturam ad Fortitudinem, quæ consistit in Virtute ad prosequendum ardua,

est minùs dispositus ad Mansuetudinem, consistentem in refranando passiones. Idque etiam in brutis videre licet, ut in leone, qui quantum est naturaliter audax, ita etiam crudelis est. Et hæc quidem naturalis inclinatio ad hanc vel illam quasi virtutem, sufficit ipsi dem irrationalibus, quia nequeunt assequi perfectum bonum secundum Virtutem, sed solùm consequuntur qualecumque bonum determinatum. Homines autem nati sunt pervenire ad bonum perfectum secundum Virtutem: & ideo oportet quod habeant inclinationem ad omnes actus Virtutum. Quod cùm non possit esse secundum complexionem individualement, oportet ut sit secundum rationem, in qua existunt semina omnium Virtutum. Quæ sunt postrema S. Doctoris verba. Nimirum, ea semina sunt inchoationes passivæ & effectivæ, quas sect. 2. assignavimus.

47 EX Quibus ad argumenta facile occurritur. AD I. ex num. 5. Aristoteles intelligendus de solâ inchoatione dispositivâ, ac meliori in quibusdam ratione melioris complexionis ad eas Virtutes, quam in alijs: idemque dicendum ad locum Iobi. Põest etiam intelligi virtusque testimonium de meliori inchoatione effectivâ, ratione animæ & potentiarum individuali perfectione meliorum in quibusdam hominibus, ut sect. 4. statutum est. Neutriam autem probatur, eam meliorem dispositionem, inchoationemve effectivam, esse veram virtutem quoad entitatem, aut perfectionem, ut saepe ostensum est. Nec magis id evincit, quod ex eodem Philosopho addit circa subiectionem appetitus sensitivi ad rationalem; quamvis enim naturale sit quod vires inferiores sint subiectiones rationi, non tamen quod eidem subiectæ sint secundum habitum, nisi præterea per vsu & consuetudinem actuum honestorum acquiratur habitus Virtutis. AD Confirm. constat ex primo notabili huius sectionis, Virtutes morales esse naturales homini prout naturale opponitur violento, & etiam prout naturale dicitur quidquid perficit subiectum siue naturam intra suum ordinem, eiusque speciei consentaneum est: non tamè prout naturale opponitur voluntario & libero. Primum colligitur ex testimonijs Tullij, Damasceni, & S. Antonij: non tamen secundum. Porro vitium dicitur contra naturam rationalem; non quia Virtus secundum suam entitatem aut perfectionem sit naturæ indita; sed quia in naturâ rationali ut rationali est inchoatio passiva & effectiva Virtutum inclinantium ad ea, quæ sunt secundum rectam rationem, & vitio adversantur.

AD

48 AD II. ex num. 7. respondet D. Tho. ubi supra his verbis: *Possit bonum simpliciter, inest nobis à natura, eo quod potentia sunt naturales. Velle autem & facere est quoddammodo nobis à natura secundum quandam inchoationem in universali. Sed hoc non sufficit ad virtutem. Requiritur autem ad bonam operationem, quæ est effectus virtutis, quod homo promptè & infallibiliter, ut in pluribus, bonum attingat: quod non potest aliquis facere sine habitu virtutis: sicut etiam manifestum est, quod aliquis in universali scit opus artis facere, ut puta argumentari, vel secare, aut aliud huiusmodi facere: sed ad hoc quod promptè & sine errore faciat, requiritur quod habeat artem. Est similiter est de virtute.* Ad impugnationes solutionis ibidem interiectæ constat ex dictis. Ad ultimam verò illarum oportet addere ex D. Tho. solut. ad 9. nullam esse paritatem à felicitate naturali brutorum ad felicitatem hominis. Homo enim, qui est magis remotus, pluribus indiget ad allecationem perfectæ bonitatis, quia est capax beatitudinis. Quæ autem creaturæ non sunt capaces beatitudinis, ut bruta, paucioribus indigent, quam homo. Qui tamen adhuc est ijs dignior, licet pluribus indigeat: sicut ille qui potest consequi perfectam sanitatem multis exercitijs, est meliùs dispositus, quam ille qui non potest consequi, nisi parvam, sed per modica exercitia. Unde quam-

vis bruta à naturâ habeant suam felicitatem qualem qualem; non tamen homo, nisi pluribus ac diversis actibus conetur ad eam sibi comparandam, & consequendam perfectionem Virtutum. Ad id autem quod numero 10. obijcitur, nimirum, Virtutem inclinare ad vnum, & consistere in medio; dicendum, si Virtus esset à naturâ indita secundum perfectionem, proculdubio illam inclinationem ad vnum, scilicet, ad bonum honestum, absque indifferentiâ ad oppositum, ut supra num. arguebamus. Deinde quando dicitur, Virtutem consistere in medio, non asseritur medium Virtutis sic determinatum à naturâ sicut determinatum est medium Mundi, in quod propendent gravia: sed sensus est, Virtutis medium esse determinatum secundum rationem rectam, & arbitrio prudentis; quia quod est medio erit vni, est parum vel multum alteri.

49 AD III. ex num. 11. patet exinde solùm probari in nobis inclinationem Virtutum moralium, tum passivam, tum & effectivam, à naturâ inditam: quod vltro concedimus, & supra firmatum est. Non tamen evincitur, Virtutes ipsas secundum suam perfectionem, imò nec secundum entitatem suam esse homini congenitas. quod erat e re argumenti. Vt verò natura non deficiat in necessarijs, opus non est quod homini Virtutes dederit, sed sufficit eadem idonea illarum principia dedisse.

QVÆSTIO SECUNDA.

AN VITIA INSINT NOBIS A NATURA.

A RISTOTELES Lib. 2. Ethic. cap. 1. ex professo statuit, nec Virtutes nec vitia ortum ducere à natura: sed solùm ex actibus voluntarijs liberis quæ vniuscuiusque, quibus se exercet in materia alterutrinus pro libito. Deinde & lib. 3. cap. 5. iterum statuit, & multipliciter probat, neminem in vitio, seu necessario improbum aut vitiosum existere: sed prava voluntatis exercitatione accidere, ut vitiosus evadat. Porro ex constitutis latè questione precedenti apparet satis Virtutes non à natura ortum ducere, sed à consuetudine seu repetitione actuum in materia honestatis. Nunc seorsim querendum, an vitia ex causa aliqua naturali & necessaria ortum ducant, an potius libero voluntatis exercitio generentur. Sive, quod perinde est, utrum homines necessario aut in vitio vitiosi evadant, an potius sponte sua & libere.

SEC-

SECTIO PRIMA:

Propositur sensus controversia, & pramittitur distinctio vitiorum naturalium à moralibus.

NON Proedit difficultas de vitijs illis, quæ naturalia appellantur. Hæc enim constat necessario competere ijs omnibus hominibus, in quibus inveniriunt, sive ad corpus spectent, sive ad animum quoddammodo. Id tam certè, quàm eleganter & nervosè docet Seneca, atque exemplis in medium allatis probat Epist. 11. dum ait: *Nulla sapientia naturalia corporis aut animi vitia ponuntur. Quidquid infixum & ingentum est, lenitur arte, non vincitur. Quibusdã etiam constantissimis, in conspectu populari sudor erumpit, non aliter, quàm fatigatis & aestuantibus solet. Quibusdã tremunt genua, dicturi. Quorundã dentes colliduntur, lingua titubat, labra concurrunt. Hæc nec disciplina, nec usus unquam excutit: sed natura vim suam exercet, & illos vitij sui, etiam robustissimos, admonet. Inter hæc & ruborem esse scio, qui gravissimis quoque viris subitus offunditur. Et post multa circa eiusmodi ruborem interiecta, rationem demum eius necessitatis assignat his verbis: *Hæc, ut dixi, nulla sapientia abigit: alioquin haberet rerum natura sub imperio, si omnia eraderet vitia. Quæcumque attribuit conditio nascendi, cum deo multum, quæ animas se composuerit, habebunt. Nihil horum vitia, nisi potest magis, quàm accersi. Quid illi, strius?**

3 ITAQUE Controversia non præcedit de ijs vitijs improprie dictis, quæ nullo modo animum sedant; quamquam largâ quadam appellatione animi vitia dicantur. Neque enim propterea quemquam vituperabilem reddunt, aut irrisione, vel notâ dignum. Quod disertè admonet etiam Arist. libro 3. Ethic. cap. 5. iam allegato: ubi in simili loquitur de ijs corporis vitijs, propter quæ nemo notam merito incurrat, ad distinctionem eorum, quæ quis vltro sibi accersit. Exemplumque adhibet in homine morbofo, qui non apparet vituperabilis, nec risu dignus, propter eam corporis scditatem, quàm invito, seu involuntariè contraxit: sed ob eam tantùm, quàm vltro aut spontè sibi accersivit. Quippe in priori casu, potius miseratione, quàm vituperio dignus est, cum patiatur aliquod malum, cuius ipse causa non fuit. Imò & id quandoque laude dignum censetur: ut contigit Philippo Regi Macedonum, qui in expugnatione Mathones, vrbis Magnæ

storum, orbatus fuit oculo: ideoque laudem meruit publicam, seu Panegyricum, etiam ab inimicissimo Demosthene, qui quamvis Philippum Vatiniano odio infectaretur, adhuc tamen in eo eventu laudandum & celebrandum existimavit pereleganti oratione. Verum tamè est, prædictos corporis defectus aliquando per iocum obijci solere patienti, ut sæpe videmus quemadmodum & apud Homerum Dij acciuntur claudum irridentes Vulcanum; & alio apud eundem Poetam loco Iuno blanditijs ipsum demulcens, *ὡς κροδίον*, id est, *claudum* appellat. Si autem ijs defectus non per iocum obijciantur, sed in convitium, exprobratio est vituperabilis & supplicio digna. Ideoque in sacris litteris atque historiâ Regum Israël legimus truncatos fuisse à feris pueros illos, qui vitium naturale corporis obiecerunt per convitium Elisæo Prophætæ, dicentes: *Ascende calve, Ascende calve.*

4 QVARE Dissidium dumtaxat est circa vitia animi proprie dicta, quæ moralia communiter dicuntur, sive ad mores spectantia, quæque verè hominem vituperio dignum reddunt & deturpant communi hominũ estimatione, tam sapientum, quàm insipientum: vtrum ea ex aliqua causâ naturali & necessariâ procedant: an potius ex liberâ hominis voluntate ortum ducant.

SECTIO SECUNDA:

Opinio asserentiam vitia non esse homini voluntaria, sed necessaria, & ex naturali temperamento sequuta, rejicitur præcipuè contra Galenum.

PRIMA Opinio, seu potius error est eorum, qui existimarunt, vitia non spontè convenire homini, sed invito, aut necessariò. Ij verò in plures adhuc sectas divisi sunt. Quidam enim fatebantur, Virtutes quidem, & sclicitatem ex ijs provenientiem, spontaneas ac liberatas esse homini: cæterum negabant id de vitijs, tanquam invito, & non sponte, contrahantur. Ita enim de ijs testatur Arist. loco allegato, ac munire solitos estimationem suam verù illo satis celebri & vulgato ijs temporibus.

Ὁυδὲ τὸ ἐκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἀκὼν μακάριος.

Spontè improbus nemo, nec invitus beatus.

Alij verò, ut Epicharmus in Hercule Furiente, Chryssippius, & Pyrrhones, omnia tribuentés fato ineluctabili, generatim asserébant, tam Virtutes, quàm vitia, necessariò seu à naturâ vitæque competere, quod est idem, ac totam

hoc

hominis libertatem de medio tollere. Quidam autem illorum in necessariâ & propriâ cuiuscumque hominis complexione, ex influxu astrorum receptâ, tam necessitatem vitiorum constituebant. A quorum errore vix distat opinio arbitrantium, mores omnino sequi temperamentum naturale corporis: proptereaque bonos evadere, quoties homo prædijus est optimo temperamento: pravos autem, & vitiosos, ubi temperamentum est non bonum, seu minus aptum ad rectas operationes. Hanc estimationem sapiens placuisse Platoni in *Timæo* videtur colligi ex pluribus eius locis. Verùm illam ex professo, & latius tradit cum Hippocrate Galenus integro libro, cui epigrapha est: *Quod mores animi sequantur temperamentum corporis.* Iuxta quæm opinionem, nemo hominum spontè suâ & liberè vitiosus erit; sed necessariò: quia cum circa temperamenti qualitatè bonam aut malam nulla libertas sit, nulla etiam erit circa mores necessariò eum connexio: atque adeo neque in potestate libertatè hominis erit recedere à Virtute, si ab origine acceperit optimum temperamentum; nec desistere à vitio, si non bonum temperamentum à naturâ fuerit natus.

6 FUNDAMENTVM Huius opinionis potissimum desumitur ab experientiâ, quâ videmus mores & passiones singulorum hominum sequi temperamentum ipsorum varium & dissimile pro diversitate Nationis, seu climatis, sub quo genitus atque educatus quisque est. Quare Plato, tam loco allegato, quàm lib. 5. de Legibus, ostendit locorum differentias plurimum conferre ut homines meliores vel deteriores evadant. Et enim quædam Nationum sunt bellicosa; aliæ imbelles: quædam tracundæ & feroces; aliæ mansuetæ & mites: quædam aptissimæ & faciles ad doctrinam animo imbibendam in qualibet disciplina; aliæ ineptæ & stolidæ; ac vix brutorum conditionem supergressæ. Unde & Galenus libro iam allegato; prope finem inquit: *Apud Scythas unus tantum post hominum memoriam Philosophus existit Anacharsis: Athenis autem plurimi. Item apud Abæritas multi fatui nati sunt: Athenis verò pauci.* Atqui hæc non ita acciderent, si passiones, moresque animi non haberent connexionem necessariam cum corporis temperamento. Ergo passiones moresque animi, sive boni, sive pravi; necessariò connectuntur cum corporis temperamento.

7 CONFIRMARI Potest ex doctrinâ Aristotelis, qui pluribus locis videtur favere eidem observationi, & sententiæ. PRIMVS locus est in Proœmio ad libros de Anima: ubi

docet, propter varietatem temperamenti, nonnullos evadere iracundos, alios coites, nonnullos audaces, alios formidolosos. SI CYNDOVS Jocus habetur lib. 2. de Partibus Animal. cap. 4. ubi tradit, temperamentum varium sanguinis in causa esse, ut multa animalibus eveniant, tum per mores, tum etiam per sensum. Et multis circa hoc ipsum traditis, subdit, animalia ex angustia esse magis timida; & apes ac formicas esse prudentiores animalibus sanguineis. TERTIVS ex lib. 2. de Anima ubi ille observat, eos qui carne duri sunt, rudes esse: eos vero qui carne molles existunt, ingeniosos esse ac mente dextros. QVARTVS in Probl. part. 3. ubi latissimè ostendit atram bilem reddere homines apertissimos ad scientias, addiscendas. QUINTVS, & vigenior habetur libro de Physiognomia, ubi docet animas, & ad eas spectantia, sequi conditionem corporum; atque insuper plures regulas tradit ibidem, atque in libris de Historia Animalium, ad dignoscendos hominum mores, naturaque ex corpore, oculis, vultu, ac fronte, idque se præstaturum Zopyrum quemdam, professione Physiognomum, testatur Cicero lib. de Fato. SEXTVS denique habetur in hoc ipso Opere lib. 6. Ethic. cap. 13. ubi aliter, mores quoddammodo nobis à natura inditos esse, quatenus nonnullæ propensiones, igniculi, & veluti futurorum morum semina in pueris apparent. Quæ considerantes Latetæmonij, pueros suos illi tantum vitæ generant, aut disciplinæ destinabant, cuius semina in ijs antè videntur, consicij quippe illius Poeticæ sententiæ: *Nihil inanis facit, discesse Mineræ.* Videtur ergo in Aristotele fundamentum habere prædicta opinio, quod mores, ac proinde vitia & Virtutesque necessariò sequantur ex corporis temperamento. Ergo quisquis improbus est, non liberè, aut spontè suâ, sed necessariò, aut etiam invito improbus est.

8 VERVM Prædicta opinio non solum continet manifestum errorem in Fide; quatenus verè tollit libertatem hominis ad bene aut malè operandum; sed etiam absurditatem plena est, & obnoxia ineluctabilibus argumentis, quibus Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & lib. 3. cap. 1. & 5. atque alibi sæpe, probat Virtutes & vitia, atque ipsorum principia, esse sub potestate liberâ hominis. Cæterum adhuc placet singillatim refellere eundem errorem, quatenus ad præsentem controversiam attinet, & in eodem sensu, quò traditur à Galeno.

9 PRIMO: Quia procedit ex crasso adipalique errore circa naturam animæ, quàm Galenus eodem libro docet in primis; nihil aliud esse, quàm temperamentum: indeque po-

lit

visum probat mores sequi temperamentū, quia sequuntur animum, in ipso temperamento consistentem. Quod ipsum etiam tradit lib. de locis affectis cap. 6. vbi allegatur a S. Thoma disp. de Anima art. 1. & lib. 2. contra Gent. cap. 63. Idemque longē antea docuerat Epicūrus apud Plurarchum lib. 4. de Placitis Philosoph. cap. 3. & nonnulli ex Stoicis, arbitrari nihil aliud esse animam, quam *νεῦρον ἐν οὐρανῷ*, id est, temperiem, cum proportione constat *ἀέρα & ἕρμα* substantia. Sed id manifeste & multipliciter rejicitur. Tum, quia homo, si quodquam aliud ens mixtum, est ens maximē ac simpliciter vnum in genere substantiæ: ac proinde forma, quæ essentialiter constituitur, debet esse in eodem genere. Atqui temperamentum ex quatuor primis qualitatibus non est aliquid vnum, sed plurimum qualitatum colligatio: nec est in genere substantiæ, sed accidentis, vt patet. Ergo forma quæ homo essentialiter constituitur, non est ipsum temperamentum. Tum etiā: Quia operationes nobilissimæ intelligendi & volendi, quæ planē spirituales sunt, nequeunt procedere a solā accidentium harmoniā, vel temperamento primarum qualitatum, quod materiale omnino est. Tum præterea, quia evidens apparet aliquid diuinum esse in homine præ bruris, quæ tamen suam primarum qualitatum harmoniam & temperaturam habent. Tum denique, quia temperamentū hominis corrumpitur per mortem: & tamen rationalis anima non corrumpitur. Igitur illa quid aliud est a temperamento. Opinio ergo Galeni, & aliorum, iam relata, ex turpi errore circa animam rationalem procedit. Alias impugnationes vide apud Arist. lib. 1. de Anima a textu 54. & D. Thomam ibidem, & S. Augustinum tom. 1. lib. de Immortal. Animæ c. 10. & tom. 2. Epist. 28. ad Hieronymum, ac S. Gregorium Nyssæ Antistitem disp. de Anima.

10 SECUNDO Refellitur ab experimento libertatis, secundum quam, & ex motivo rationis, saepe pugnamus cum propensione temperamentum sequente, & nonnunquam preualet ac victoriam obtinet libertas & ratio. At si mores omnino sequerentur temperamentum, nunquam ita accideret, sed potius opposito modo: semper enim preualet necessaria illa connexio. Ergo mores non omnino sequuntur temperamentum. CONFIRMATVR hæc ratio. Saep enim mores cum temperamento pugnant: vt apparet, cum generatim in vito continentur, qui opposita propensioni vim inferunt & speciatim in quibusdam Veterum, vt Socrate, & Stilpone Megarenū: de quibus

testantur Alexander Aphrodisæus, & Cicero in libris de Fato, pugnaſſe vnumquemque eorū, ac studuisse, vt mores longē alij evaderent, quam exigeret vtriusque temperamentum. Ergo mores non necessario temperamentum sequuntur: id enim quod necessario sequitur aliud, nullam cum eo pugnam vel disidium habere potest. CONFIRM. II. Nonnulli enim omni tempore fuerunt, & sunt, qui e Virtute in vitium degenerarunt, & a vitio ad Virtutem transferunt, reuocant, vt patet, antiquo temperamento, atque eodem vt antea manente. Ergo in ijs manifestum est, nec vitium, nec Virtutem, necessariam cum temperamento connexionem habuisse.

11 TERTIO Impugnatur argumentū ad hominem, vt aiunt, contra Galenum: Ipse enim loco præcipuo ex allegatis cap. 11. existimat, necandos esse viros prauos; vt exemplo supplicij perterreantur alij viri scelesti. At frustra esset ist terror, si mores necessario sequerentur temperamentum. Sicut enim viri scelesti mutare nequeunt temperamentum proprium, quod a prima generatione acceperunt; ita neque impedire id, quod per se ac necessario cū illo connectitur. Ergo mores non necessario sequuntur vniuscuiusque temperamentum.

12 RESP. Galenus ibidem negando sequelam: quia licet homo nequeat aliter mores instituere, quam ipsius temperamentum exigat, adhuc puniendus est quoties malè operatur, quoniam per se loquendo, siue ex naturā rei, bonum rectumque prosequendum est, malum è contra fugiendum & e medio tollendum. Quod explicat proposito exemplo in scorpionibus, phalangijs, & viperis, quas necamus, quoniam damnum inferunt, quamvis id vitare aut corrigere nequeant. Deum è contra diligimus ac veneramur, & laudamus tanquam bonum, cum tamen bonus non sit præelectione, sed naturā & necessitate summā. Nihil ergo mirum quod improbos & scelestos vituperemus, fugiamus, & de medio tolli studeamus: quoniam licet mali non sint ex præelectione, sed ex necessariā inclinatione temperamēti proprii, adhuc tamen nocivi sunt: id eoque puniendi, tum ne nocēat, tum vt alij improbi terreatur; tum denique, quia melius est ijs nō vivere, quam vivere, cum nequeant emendari.

13 SED Contra. Nam evasio hæc tam procul est ab enervando argumento, vt potius confirmet errorem prædictū: in quo sanè peccat Galenus, quamquam Medicus præstantissimus; quia dum sanare studet corpora, insanabiles esse docet animos ab aegritudine vitij semel contractā: tum tamen pronum & in aperto sit,

sanitatem animi in cuiuslibet aegrotantis liberā potestate sitam esse; non item sanitatem corporis, cui saepe nullæ medicinæ est. Peccat deinde, quatenus ita existimandum ait de bono & malo animi, ac de bono & malo naturæ. Nam bonum & malum animi, quod ad mores spectat, non naturæ opus est, sed morum: nec generatione accipitur, sed præelectione obtinetur. Bonum verò seu malum naturæ ab ipsā Naturā producitur: idque non est simpliciter malū, sed relatè ad aliquam peculiarem naturam, cui nocere potest. Hæc ratione fugimus scorpiones, vipersas, & venenata quælibet, eaque interficimus, vbi occasio est: non autem quia existimemus, vitiosa seu prava esse. Cæterū homines improbi odio sunt, & legibus puniuntur, quoniam vitiosi seu pravi existunt. Ergo supponit leges vnumquemque improbum, non ratione naturalis temperamēti, sed liberā præelectione improbum fieri. Patet cont. Quia nemo dignus est puniri supplicio propriè dicto, quale indicunt leges penales, in ijs quæ necessario siue naturā liter agit: sed in ijs tantum quæ liberā præelectione operatur; siue, quæ potuit agere & non agere. Peccat deniq; quia, vt supra argumentabamur, inutilis esset terror inculcus a lege, indécate (supplicium scelestis hominibus, si alij ex improbis necessario improbi sunt. Inde enim colligitur, nullā pœnæ cōminatione satis futuram ad eos in meliore frugē reuocandos: sicuti nulla ratio, aut metus esse potest sufficiens, vt quis desinat in alecere corā ardentissimo Sole, aut esturire post longā inediā, quoniam is effectus necessario sequitur causam iam existentem.

14 CONFIRMATVR Impugnatio solutionis, quæ etiam peccat multipliciter ab inconsequentia doctrinæ. PRIMO, quatenus ait, improbos esse puniendos, ne alij scelesti noceant. Ergo supponit, alios scelestos, vito supplicio posse desistere a peccando, siue nocendo. Et tamen non possunt desistere a suo naturali temperamento, vt patet. Ergo operationes peccandi ac nocendi nō necessario connectuntur in hominibus scelestis cū naturali temperamento. SECUNDO. Quia si anima est ipsū temperamēntū, vt supponit Galenus, nō erit melius improbo mori, quam vivere, vt ipse enuntiat: siquidē temperamentum mortē corrumpitur, ac proinde & anima ipsa corrumpetur. Quæ ergo utilitas homini improbo esse potest per mortē? Nulla certè: quia rei in nihilū abeunt, nihil vtile aut inutile esse potest. TERTIO. Quia sequitur ex eadē doctrinā potius, ac rationabilius dānandū esse vltimo supplicio hominē cōtagioso morbo laborantē sine culpā, quā hominē scelestissimū, quod tamē absurdissimū est. Sequela pro-

batur: Quia ex mēte Galeni homo scelestissimus, non propterea dignus est vltimo supplicio dānari, quod spontè aut liberè improbus sit (hoc enim ipse negat) sed quoniam alijs nocere potest, aut nocitur, timetur necessario ratione sui temperamēti. Atqui homo cōtagioso morbo laboras sine culpā, multo magis nocere alijs potest, & nociturus timetur, imò & contagione morbi aliorū temperamēta destructura. Ergo hic rationabilius vltimo supplicio damnabitur, quā improbus quisque & scelestissimus homo. Ad fundamentum eius opinionis respondendum infra.

SECTIO TERTIA

Eligitur sententia Aristotelis docentis, vitium non à natura, non ingratis, aut necessario inesse homini, sed spontè ac liberè. Rationes in id probandum breuiter præstrictæ, & proprio loco consignatæ.

15 TERTIA Sententia, eaque verissimā, est Arist. saepe docentis homines non naturā, non necessario, non inuito, sed sponte suā, ac libero actum exercitio, & aluetudine operationū, fieri probos, aut improbos; Virtutes acquirere, aut vicia. Itā expressè & ex professo tradit lib. 2. Ethic. cap. 1. præsertim dum ait, homines non nasci bonos aut malos, idque probat: *Nam ea faciētes, quæ pactis cum hominibus cōtinentur, alij iusti, alij iniusti efficiuntur. Et pericula perseverantes, assuescentesque, aut perterrefieri, aut considerare, nonnulli fortes, quidam timidi existimus. Eodēque modo de cupiditatibus & iracundijs res habent: quoniam alij temperantes & clementes, plerique intemperati & iracundi efficiuntur: hi, quia sic, illi quia secus in iisdem versantur. Atque vt vno verbosiniam, ex sui similibus actionibus habitus oriuntur.* Tandemque concludit, nimum conferre ad Virtutis seu vitij acquisitionem, quomodo quis à puero consueverit se exercere, aut operari. Deinde & lib. 3. cap. 1. docet, Virtutes & vicia non accidere nobis inuito, sed spontè. Non enim per vim ab extrinsecō illatā proveniūt, neque ducunt ortum ex ignorantia, quæ sit causa operis; sed ex actionibus spontaneis ac volūtarijs, scilicet, procedētibus à principio intrinsecō, & cognoscente singula, in quibus est actio. Denique id ipsum ex professo tradit circa vicia singillatim capite quinto eiusdem libri tertij, vbi multis rationibus probat, neminem inuito vitiosum fieri, sed spontè suā & liberis actibus.

16 RATIONES Autem, quibus id probatur, eodem loco à nobis proposuere, & latius expresserunt in Comentario eiusdem capituli quinti: unde huic facile advocari possent, nisi repetitionis tædio prohiberemur. Sufficiat breviter eas præstingere ad syllogismos redactas. **PRIMA.** Si homo involuntariè improbus fieret, non esset auctor & procreator actionum suarum, quasi liberorum: nisi enim, non haberet sub potestate propria actiones pravæ, quibus vitia generantur, ut lib. 2. c. 1. probatum est. At consequens apparet absurdissimum. Ergo & quod homo involuntariè improbus fiat. **SECUNDA.** Omnia illa, quorum principia nostro arbitrio subiacent, verè nobis voluntaria sunt. At principia vitiorum, scilicet, operationes pravæ, nostro arbitrio subiacent. Vicia ergo verè nobis voluntaria sunt. **TERTIA.** Omnes legum laiores indicunt præmia, & supplicia, ut homines rectè & laudabiliter operentur, atque à vitijs abstergeant. At inutiles est conditio legis si homines involuntariè vitiosi evaderent: quippe qui nec spe præmij, nec metu pœnæ, destitute possent a vitio. Ergo homines non involuntariè vitiosi evadunt. Cæteræ rationes, & plura eodem spectantia, ibidem videri possunt.

SECTIO QUARTA.

Illustratur doctrina Aristotelis nonnullis observationibus, & de novo ostenditur, temperamentum naturale, etiam per ordinem ad corpora cœlestia, quorum influxu acceptum fuit, nullam vitiorum necessitatem inducere.

Argumenta Galeni & aliorum soluta.

17 **C**ETERVM, Vt doctrina Aristotelis, & quæcumque hætenus tradidimus, penitus capiantur, & innotescat quæ ratione vitia nobis spontanea sunt, observanda sunt nonnulla. **PRIMUM** est, ultra temperamentum corporis naturale tria esse in nobis, quæ conferant ad operandum bene aut malè. Ea verò sunt, Propensiones, Perturbationes, & Mores. Propensiones ad subeundum perturbationes varias, se habent tanquam principia. Perturbationes ipsæ sunt veluti mediæ. Mores denique sunt quasi finis. Qui dupliciter accipi possunt: primo pro moribus internis, secundo pro exteris, qui ortum ab internis ducunt, ut effectus à causa. Mores interni nihil aliud sunt, quam cetera quædam animi constitutio ad aliquid agendum bene aut malè. Et si adhuc in duplici differentiâ sunt: aut enim ab ortu cœperunt, aut vtu exercitioque adquiruntur. Si ab ortu, aut competunt toti generi humano, & aut certæ

cuidam Nationi, aut alicui determinato individuo. De his posterioribus intelligendus est Arist. lib. 6. Ethic. c. 13. dum docet, mores quosdam singulis per naturam competere. De istis quoque accipiendus Seneca Epist. 95. ubi inquit: *Omnium honestarum verum semina animi gerunt, quæ admonitione excitantur, non secus ac scintilla statum levi adiuta suum excitat ignem.* Si autem mores vtu exercitioque adquirantur, aut sunt inchoati, & veluti dispositiones quædam: aut sunt perfecti, & proinde habent rationem habitus, seu Virtutis, seu vitij: quibus proinde convenit simpliciter ratio & appellatio *Morum*: quoniam consuetudine & actuum repetitione generantur. De his intelligendus est Arist. lib. 2. Ethic. c. 1. & lib. 3. c. 5. dum docet, eos non ab origine, non necessariò, aut invito, sed spontè, ac liberis actibus generari.

18 **SECUNDVM** Est, tripliciter intelligi posse opinionem illam Galeni superius impugnatam, quod mores sequantur temperamentum corporis: primo, veluti causam sui adæquatam: secundo tanquam causam non adæquatam, potiorè tamen tertio veluti instrumentum, seu excitationem quandam ad operandum in materiâ Virtutis aut vitij. His præactis,

19 **INFERTVR** I. Propensionem ad subeundum perturbationes varias, sequi temperamentum uniuscuiusque, & iuxta illius varietatem discriminèque variam esse in singulis individuis. Idemque dicendum de moribus internis, & non propriè dictis, qui cœperunt ab ortu, aut toti generi humano, aut certæ cuidam Nationi, aut alicui determinato individuo. Ratio est: Quia tam propensio illa, quam interni mores impropiè dicti, non pendent ab usu aliquo libero voluntatis, sed ipsum anteverrunt ab ipsâ origine. Ergo nequeunt sequi usum aliquem liberum voluntatis humanæ, sed potius præcedunt. Ergo oportet assignare causam necessariam eorum ab ipsâ origine, quam sequantur. Ea verò proculdubio est temperamentum ipsum: quoniam experimur iuxta varietatem seu qualitatem temperamentum evadere propensionem illam, & mores prædictos. Ergo propensio illa & prædicti mores sequuntur temperamentum. Non tamen sequuntur illud, veluti causam adæquatam, quia etiâ plantæ & metalla constant temperamento, & tamen non habent propositionem illam, aut mores qualescunque. Neque etiâ sequuntur temperamentum ut causam sui potiorè: quia id quod vitale est, nequit sequi, seu inferri ex illo, quod vitale non est, tanquam ex causa sui potiorè. Atqui propensio illa ad perturbationes, & mores impropiè dicti, sunt aliquid vitale, temperamentum autè vitale non est, ut patet. Ergo nec propensio illa, nec præ-

prædicti mores sequuntur temperamentum, ut causam sui potiorè. Quare solum sequuntur illud, veluti instrumentum quoddam, aut dispositionem deservientem animæ: quæ sola est causa principalis remota illorum, medio iudicio sensuum & vi imaginandi, tanquam virtute proxima. **20** **INFERTVR** II. Mores propriè dictos, scilicet, eos qui usu exercitioque cœparantur, sive in statu imperfecto, sive perfecto, & per modum habitus, non sequi temperamentum, neque ut causam adæquatam, neque etiam ut potiorè, seu principalem. Hæc illatio manifestè colligitur ex præcedenti, & argumento, ut aiunt, à fortiori cœvincitur. Nam propterea propensio ad varias perturbationes, & mos impropriè dictus, nequit sequi temperamentum, ut causam adæquatam, aut etiam principalem, quia sunt effectus vitales, atque adeo, nequeunt contineri in temperamento, quod vitale non est. Hæc autem ratio vrgentiùs militat in moribus propriè dictis: quoniam in illorum acquisitione, ne maximè resplendet ratio vitæ, & non cuiuscumque vitæ, sed propriæ hominis, quoniam actibus humanis adquiruntur, seu deliberatis. Ergo multo vrgentiùs ratio est, ne contineantur in temperamento non vitali, ac proinde ne sequantur illud, veluti causam adæquatam, aut principalem. Quare si eo sensu accipiatur opinio Galeni, non solum erronea est in vera Fide, quatenus effectus à libertate pendentes tribuit causæ necessariæ, sed etiam in Physicâ, quatenus effectus vitales potissimum adscribit causæ adæquatæ, aut saltem potiori, seu principali, quæ vitalis non sit.

21 **QVARE** Solum restat ut mores propriè dicti sequantur temperamentum, veluti causam dispositivam, seu instrumentum, quo vitæ anima rationalis ad operandum in materiâ Virtutis ac vitij: sicut nuper de propensione & moribus impropiè dictis statutum fuit. Verum observare oportet apertum discrimen virtusque quoniam propensio ad varias perturbationes, & mos impropiè dictus, sequuntur temperamentum necessariò, & veluti effectus quidam inevitabilis à voluntate: cum præveniant omnem eius liberam operationem: ideoque culpâ vacat, veluti motus primi. At verò mores propriè dicti, quævis sequatur temperamentum, ut causam dispositivam, non tamen necessariò, neque tanquam effectus inevitabilis à voluntate, sed veluti id, quod voluntas pro libito potest facere aut omittere.

22 **HINC** Philosophia dicitur dominari Fato: quia qualescumque temperamentum quis acceperit ex influxu cœli & astrorum, tum & ex dispositione virtusque parentis, potest illud pro libito corrigere, & amplecti, seu Virtutem,

seu vitium, prout placuerit. Vnde non solum Socrates & Stilpo Megarensis operati sunt contra propensionem innatam ex temperamento sequentem, ut supra n. 15. monuimus: sed etiam plurimi alij, quibus ex horoscopo prædicta fuerat ab Astronomis vitæ futura conditio, progressus, & exitus, iuxta rationem temperamenti accepti ex influxu cœlestium corporum. Emendatissimi enim malitiam temperamentum, aut etiam bonitatem illius abusi sunt. Cuius rationem reddidit Arist. ex arbitrio voluntatis humanæ, & sapienter insistens illius vestigijs, exponit Abenezra, alio loco à me expensus, dum ait, (ape id contingere: *vel quia humana ab arbitrio nostro plurimum pendit: vel quod fati particulari. Fati universalis potestate superetur: vel quod Fato omnipotentior & celo maior DIVINA PROVIDENTIA aliter fieri ordinet.*

23 **QVOD** Exemplis nostro sæculo vitæ confirmare licet. Multi enim temperamentum minus bonum, & sub aspectu infelicis, aug. non ita benigno astrorum, nasci sunt, qui tamè illud correxerunt, & insignibus vitæ meritis evecti sunt ad summam rerum. Ex Summis Pontificibus præcedentis sæculi, Julius II. Leo X. Clemens VII. & Paulus III. continuatè ferè serie sibi successerunt, qui temperamento originis sub infelicibus astris accepto, illustres operibus exierunt. Genesis quoque invictissimè Imperatoris Caroli V. Maximi Hispaniarum Regis, temperamentum malignum significabat. Quamvis enim bono auspicio ipsi fuerint, Sol peregrinus in Piscibus, domo succedente, & Luna in horoscopo, atramen hæc ipsa detrimentum patiebatur ex Capricorno. Mercurius iuxta Solem erat in detrimento & casu suo. Iupiter Sextili aspicebat Lunam in propria domo, sed sub radijs solaribus. Mars Solem spectabat domini medij cœli in Tauro, in detrimento suo. Et tamen post demissam Genesis, obiectamque horoscopi constellationem, Carolus postea eximij operibus, ac magnitudine animi, & rerum gestarum, immortalè sibi nomen asseruit, quod

— nec Iovis ira, nec ignis,

Nec poterit ferrum, nec edax abolere vestras.

Idem ferè accidit fratri suo Ferdinando Austriaco, successori in Imperio Germaniæ. Is enim apud Metimnam Campi editus fuit sub astrorum influxu, quatum apparebat, infelicis. Quippe, inter alia, Mercurius iunctus erat Soli in quinta domo, in detrimento suo & casu, in termino Martis, & quadrato Saturni: Iupiter quoque in detrimento. Et tamen geniturâ ac temperamento acceptis sub infelicibus astris,

optimus Princeps fuit, glorioſque apud mor-
tales & cœles nomines, inter ſacros hymnos,
ac piſſimos cordis affectus in Deum, auguſtius
denique impèrium accepit, quam reliquit. Si-
milia quoque narrantur de Maximiliano I. I.
Cæsare, & pluribus alijs.

24 E Contra alij optimum temperamē-
tum nacti, & sub fœliciffimis aſtris editi, mag-
nam ſpēm ingeniū operum excitant; cum ta-
men ipſorum vitā deſpicibilis fuerit; aut non
vltra cōmunem popularium hominum. Suffi-
ciant duo exempla noſtro tempore vicina, præ-
termiſſis pluribus alijs. Sixtus ab Hemminga,
(vt alios omittam) recens & præſtantiſſi-
mus Aſtronomus, obſervavit in quodam ſibi
noto adeo fœlicem horoſcopū, vt omnia cœli
luminaria in eius exaltationem conſpirare vi-
derentur. Et tamen ille ipſe nihil magnū præ-
ſtitit, aut aggregiſ vniquā eſt. Quin potiùs im-
penſā vitā in impetrandis Pontificum Bullis,
ſeu diſpenſationibus in gratiam aliorum, tan-
dem ſuex factus; eod paupertatis venit, vt eoa-
dus fuerit aliena vivere quadra, & mendicare
ad divitum menſas. Caſinus quoque in lectiſ-
ſimo Opere de domo Dei, poſt Ephemeridem, in
Obſervationibus, notat, Franciſcum Mourā Me-
diolanenſem ſub adeo ingeniū ac fœlici cœſtel-
latione natum fuiſſe, vt videretur futurus præ-
ſtantiſſimus inter mortales; tā magnitudinē ope-
rum, quā amplitudinē honorum & dignitatū.
Et tamen adeo diverſus rei exitus fuit, vt poſtea
demittum & abiectum animū oſtenderit; quip-
pe qui non vltra tibiam & organū progreſſus
fuit, & in eo humili exercitio periodum vitæ
clauſit. Patet igitur, operationes liberas, ſeu mo-
res proprie dictos, nullam habere connexionē
neceſſariam cum temperamento ex geniturā &
influxu corporum cœleſtium accepto: ideoque
poſt optimū temperamentum poſſe aliquem
pro libito turpiter ſeu abiectè operari, ſicut &
poſt temperamentū adverſum honeſtiſſimè
& laudabiliter ſe gerere.

25 RATIONEM Ariſtotelicā iam aſſig-
natā coherentem aſſignat S. Tho. 2. 2. q. 95. 2.
ſ. ne temperamentum ab influentiā aſtrorum
participatum inducat neceſſitatem aliquam in
actus liberos, ſeu Virtutis, ſeu vitij. Ait enim:
*Subtrahuntur cauſalitati cœliſum corporum
actus liberi arbitrij, quod eſt facultas voluntatis
& rationis. Intellectus enim, ſive ratio, non
eſt corporeus, neque actus organi corporei: &
per conſequens nec voluntas, que eſt in ratione.*
Que ratio in hunc ſerē ſyllogiſmum adaptari
potest. Nulla vis ſeu facultas inferior & corpo-
rea poteſt ſubiugare, ſeu neceſſitatē inferre fa-
cultati ſuperiori & ſpiritali. At vis ſeu facultas

temperamenti ab aſtrorum influxu recepta
eſt inferior & corporea: facultas autē rationis
& voluntatis eſt ſuperior & ſpiritalis. Ergo vis
ſeu facultas temperamenti ab aſtrorum influxu
recepti nequit ſubiugare, ſeu neceſſitatem in-
ferre facultati rationis & voluntatis. Quod-
cumque ergo temperamentum quis acceperit
ex aſtrorum influxu, poteſt illius voluntas pro-
libito eligere, aut Virtutem, aut vitium, & in
alterutrius materiā ſe exercere.

26 NEQVE Obſtat præcipuum Galeni
fundamentum, propoſitum lect. 2. n. 6. ab expe-
rimento multiplici & frequenti, quo videmus
homines in moribus ſequi ſuū temperamentū.
Fatemur enim id frequentius accidere, quā op-
poſitū: non quia neceſſitatē mores temperamē-
tum ſequantur, neque quia vim aliquā inferant
voluntati: ſed quia inclinant, & inſtar alicuius
ſtimuli excitant ad operandum circa illud ex-
tremum Virtutis aut vitij, cui potiorem ſeu ap-
tiorē materiā ſuppeditat temperamentum
ipſum. Quare vt homo operetur in contrariū,
& præſertim vt reſiſtat temperamento in volupta-
tatem inclinanti, debet adhibere ſerū conatū,
& inferre vim nativā illi propenſioni. Cū ve-
rō plerique nolint eiſmodi conatū adhibere,
neque vim inferre propenſioni ſuæ, præſertim ad
voluptatē inclinanti; inde eſt, vt plures homi-
nū in moribus ſequantur propriū temperamē-
tū; ſive illud ſit propriū alicuius certæ Natio-
nis, ſive ſolum certi ac determinati individui.

27 AD Conſirm. ex pluribus testimonijs
Ariſtot. petita, patet ex diſtis n. 19. & ſeqq.
quā ratione mores ſequantur temperamentum;
nimirum, non vt cauſam adæquatam; neq; etiā
vt potiorem, ſed diſpoſitivam tantum; & hoc de-
pendenter à ratione & voluntate, vt cauſā præ-
cipuā & liberā cuiuſlibet actionis honeſtæ
aut turpis. In quo ſanè eſt diſcrimen ab alijs
operationibus, etiam ad mentem ſpectantibus,
quæ quoniā naturā ſuā neceſſariā ſunt, ſequuntur
omnino diſpoſitionē temperamenti. Quod
non ſolum patet in furioſis, & amentibus, qui-
bus ſiniſtra illa temperamenti & complexio-
nis humorum diſpoſitio lædit organa ſenſuū,
convolvitque ſpecies, vt quidquid operantur
neceſſariò operentur: ſed etiam in ijs qui rudes
nimium ſunt & ingenio plumbeo conſtant.
Ipſa enim crassa & adipali complexione hu-
morum, temperamenti que, prohibentur attol-
lere mentem ad ſublimia quæque, quāvis in
id conentur: licet cetera alia inferiora præditi
ſint cognitionē & libertatē ſufficienti ad ope-
randum. Ex quibus patet ad quatuor priora te-
ſtimonia Ariſt. Ad quintum locum ex libro de
Phyſiognomiā dicimus, inde ſolum probari
quod

quod vltro falſi ſumus num. 26. nimirum, ple-
rumque homines ſequi propenſionem ex tem-
peramento ortam, quāvis poſſint illam non
ſequi. Quare Phyſiognomici poſſunt quidem
ex vultu, figurā, & alijs notis, certo deprehen-
dere temperamentum cuiuſque, ſimiliter &
propenſionem ad varias perturbaciones inde
ortam. Mores autem cognoscere inde non poſ-
ſunt, ſed ſolum ſuſpicari, idque propter expe-
rimentum, quo frequentius cernitur, homines
ſectari propenſionem temperamento cogna-
tam. Quod quidem iudicium non ſufficit ad
ferendum iudicium prudens circa mores ali-
cuius, niſi plura alia concurrant, ex quibus id
determinare & ſufficienter colligatur. Quod
verò in ſexto Ariſt. loco additur, mores quod-
dammodo nobis à naturā inditos eſſe; iam ſu-
prā num. 17. diximus, quā ratione intelligen-
dum ſit, & quomodo non præiudicet libertati
humanæ ad Virtutes, vel vitiā.

28 ID Etiam vltro fatemur, ſequen-
tem, ſuum temperamentum in operando, mul-
tò facilius & voluptuoſius operari; quā non
ſequentem, & innatā propenſioni reſiſtentem.
Ratio eſt, quoniam prior præ poſteriori non
habet à quò retardetur: neque opus ipſi eſt,
vt vincat difficultatem aliquā oppoſitæ pro-
penſionis. Vnde ſi temperamentum ſit opti-
mum, & ad Virtutem, aut ſcientiam, vel artem
aliquam certam inclinans, maiores fructus fe-
ret operationis ſuæ; & breviori tempore, quā
qui contrariò temperamento conſtat, ceteris
paribus. Quare laudantur merito Lacedæmo-
nij, quod filios ſuos à pueritiā deputarent ijs
artibus, miniſterijs, quorum ſemina, ſeu pro-
penſionē oſtēdebant, vt eodem n. 17. vidimus;

SECTIO QUINTA:

*Quibus argumentis alij Veterum contenderint,
vitiā non ducere ortum ab electione libera
hominis; & eorum ſolutio; ad mentem
Ariſtotelis, in libris Ethic.
corum;*

29 P RÆTER Argumenta ſuprà propo-
ſita, & nuper ſoluta, ſunt nonnulla
alia Veterum, quæ obijcere & ex-
tricare oportet. PRIMVM eorum ducitur ab
ignorantia. Quiſquis enim caret neceſſariā
cognitione ad agendum bonum, & vitandum
malum, is planè non liberā electione, ſed ipſā
conſtitutione naturæ delinquit; ſeu vicioſus
evadit. Atqui homines caret neceſſariā cog-
nitione ad agendum bonum, & vitandum ma-
lum. Ergo non liberā electione, ſed ipſā natu-

ræ conſtitutione delinquant, ſive vicioſi eva-
dunt. Aſſumpto ſuadet enumerando res,
quarum cognitio eſt neceſſaria homini, ad bo-
num agendum, & vitandum malum. Ea verò
ſunt, actio, ſinis, ſtatus, & poteſtas hominis:
quia non poteſt ad Virtutem contendere, & vi-
tium fugere, qui neſcit an actio ſit bona aut
mala: ſimiliter & an ſinis ſit bonus aut malus;
an etiā ipſa ſit ſub ſtatu virtutis ad illam au-
gendam, vel vitij ad illud fugiendum: an deni-
que poteſtatem habeat ad agendum bonum, &
vitandum malum. At homo ea quatuor omni-
no neſcit. Ergo caret neceſſariā cognitione
ad agendum bonum & vitandum malum.

30 SUPEREST Singillatim ea qua-
tuor expendere. Ac primò quidem, hominibus
eſſe ignorantiam ſuæ actionis docet Ariſt. lib.
7. Ethic. vbi diſerte pronunciat, rationem im-
pediri, ligari que ab immoderantiā perturba-
tionis, ne agnoſcat quis bonus aut malus ſit
actus. Ignorantiam verò ſinis tradere videtur
Salomon Eccleſ. 9. dum ait: *NE SCIT HO-
MO FINEM SVVM.* Quod & idem Ariſt.
docet, dum ait, ſoli homini iam virtute præ di-
to apparere verum finem. Ergo ſaltem alij,
quibus virtus non ineſt, nequeant finem ve-
rum agnoſcere. Iam verò ignorantiam ſtatus
humani, nuper allegatus Salomon tradit, dum
inquit, neminem ſcire, vtrum amore, an odio
dignus ſit. Quin & Ariſt. lib. 3. Ethic. cap. 3.
ſub finem ſerē idipſum pronunciat; dum ob-
ſervat, neminem ſcire, an acceſſionem faciat
in virtute, aut vitio. quod planè eſt ignorare
ſuum ſtatum. Denique ignorantia poteſtatis
humanæ videtur ex ipſo, colligi: ſiquidem lo-
co eodem conatur multis probare, homini eſſe
poteſtatem ad virtutem & vitium. Si autem ho-
mo ſciret, ſeu perſpectam in ſe haberet eam po-
teſtatem, fruſtra Ariſtoteles excogitaſſet ratio-
nes ad probandum rem vnicuique compertam.
Ergo de primò ad vltimum, homo patitur ig-
norantiam actionis, ſinis, ſtatus, & poteſtatis
ſuæ: ac proinde non eſt inſtructus neceſſariā
cognitione ad agendum bonum, & declinans
dum malum.

31 SECVNDVM Argumentum
inſtituitur ex impotentia. Quiſquis enim im-
potens eſt efficiere bonum, & in eo perſiſtere;
ac vitare malum, non eſt vicioſus electione ar-
bitrij; ſed neceſſitate, aut naturā. At homo
eam impotentiam habet. Vt enim ait Ariſt. lib.
1. Ethic. cap. 13. appetitiones depravate; &
perturbaciones effraenes, abducunt volunta-
tem, ſeu trahunt, quò ire nollet: ſicuti diſſolutæ
corporis partes, ſi compellantur in latus dex-
trum, conſtituntur in ſiniftrum. PRÆTEREA
lib.

lib. 7. pluribus eius locis asserit; incontinentem vincit à turbidis motibus, perturbationibusque. At quisquis ab alio vincitur, ideo vincitur, quia nec prevalere, nec resistere potest. RVERSVS. Quà ratione ac modo aliquid movetur ad terminum, pariter in eo quiescit. At quisquis habitum vitij, veluti terminum, allecutus est, non quiescit in eo sponte, sed invito. Velle enim deponere vitium, & fieri probus, sed tamen pondere vitij trahitur, ut pravus permaneat. Ergo non sponte, sed invito cœpit moveri ad obtinendum habitum vitij: atque adeo naturæ constitutione improbus evasit. DENIQUE, nec quemquam posse in virtute semel partem persistere, idem Aristoteles confirmare videtur, tum lib. 2. Ethic. tum & lib. 4. cap. 8. ubi docet, humanam vitam non posse esse semper intentam labori, ac severiori virtutum exercitationi: ideoque indigere requiete aliqua, seu ludo & ioco, ut idem ad laborandum redeat. Ergo nemo potest persistere in virtute iam obtentâ: ideoque liber non est aliquis ad eius assiduam prosecutionem.

32 TERTIO Alij nituntur in cupiditate, quasi hæc non sinat hominem liberum esse in fuga vitiorum. Nemo enim liber est in eo, quod sibi est naturale, ac proinde necessarium. At motus in vitia, ex impotenti cupiditate profectus, est homini naturalis, sicut ipsa cupiditas: ideoque Arist. lib. 2. Ethic. cap. ait, delectationem esse nobis innatam, & cœvam. Ergo motus in vitia non est liber. Restat igitur ut vitia ipsa non à liberâ electione ortum ducant, sed ab ipsa origine conditioneque naturæ.

33 QUARTO Denique contenditur, negligentiam, seu incuriam, esse causam, quare multa peccemus, & in vitia labamur. Atqui negligentia & incuria non sunt nobis voluntariæ, sed naturales. Ergo nec vitia sunt voluntaria nobis, sed naturalia. Assumptio probatur. Omne enim quod voluntarium est, aut consistit in actu voluntatis, aut in eo fundatur. At negligentia & incuria neque consistunt, neque fundantur in aliquo actu voluntatis: quia non attendere, aut curare ea, quæ oporteret, potius fitum est in defectu actus, quam in actu. Negligentia igitur & incuria, non sunt nobis naturales.

34 SED Enim obiectiones præiactæ sunt leves, & adversus quas non leviter nobis argumentari liceat. In oppositum enim est, quod ad sequendam pro libito virtutem, & vitandum vitium, requiruntur, & sufficiunt tria: natura apta, libertas expedita, & doctrina conveniens. Neque enim, nisi gratis, quidquam

aliud in eum finem exigeretur; loquendo, vè nunc loquimur, non de virtutibus, quas Theologi infusas appellant: sed de ijs, quas Philosophi Gentiles agnoverunt. Atqui ea tria unicuique homini ratione videnti insunt. Quilibet ergo hominū habet quidquid requiritur & sufficit, ad sequendam virtutem, & fugiendum vitium. Assumptio, in quâ posset esse dissidium, suadetur quod ad singulas partes. Natura enim apta intelligitur, quæ capax est intelligendi principia moralia, vel per habitum principiorum, quem Arist. *νοῦν* appellat lib. 6. Ethic. vel per institutionem alterius, si non sint principia prima, sed ex primis deducta. Libertas expedita, est facultas ad utrumlibet, absque determinatione antecedenti ad unum, aut coactione. Demum doctrina conveniens est quæ acquiritur, seu magisterio aliorum, seu acuminè proprii ingenij, nisi velit obfirmato animo eâ impedire, aut abijcere. Atqui tria hæc unicuique hominum ratione videnti adsunt, etiam si plumbeo ferè ingenio sit: ut patebit singula cōsideranti in seipso: neque Deus ulli mortalium ratione præditorum ea denegat, aut excludit à prædijs necessarijs ad agendum iuxta illa. Nihil ergo deesse putandum est, ut quilibet hominum pro libito sequatur virtutem, & fugiat vitium. Neque in re adeo manifesta opus est amplius immorari. Restat solvere argumenta in oppositum.

35 AD I. Negamus, hominem careere necessariâ cognitione ad agendum bonum, & vitandum malum: similiterque cognitione requisitâ actionis, finis, status, & potestatis humanæ. Neque oppositum extorquent probationes illæ. Dum enim Arist. docet, rationem impediri, ligarique perturbatione immodicâ, non loquitur de impedimento aliquo, seu obligatione antecedenti, sed consequenti, & ortâ ex liberâ electione: Quare ignoratio illa actionis est simpliciter voluntaria: ut ipse exponit lib. 3. Ethic. cap. 1. Præterea, dum iuxta Salomonem homo dicitur suum finem ignorare, nō est sermo de fine bono aut malo actionis humanæ, à quo illa redditur bona, aut mala: sed de fine vitæ, sive exitu. Nemo enim scit, quando, quomodo, ubi, & quâ ex causa moriturus sit, an naturali, an violentâ. Dum etiam Aristoteles ait, proprium esse hominis probi, ut finem probum internoſcat, & discernat à malo, loquitur de cognitione procedente iuxta habitum virtutis iam partæ. Quisquis enim habet appetitum instructum habitu virtutis moralis, est etiam secundum habitum intellectualem præditus recto iudicio, & à perturbationibus libero. Cum hoc verò coheret, quod

etiam

etiam is, qui sero vult recte agere, licet nondum adquisierit habitum virtutis, possit cognoscere bonum finem, & discernere à pravo. Sic etiam qui initium facit ad acquirendum habitum scientiæ, potest gradatim discernere verum à falso, licet non facile, neque ex habitu. Iam quod ex allegato Salomone adducitur, hominem ignorare statum suum, sive an sit dignus amore, aut odio, importunum est: cum Sapiens ille solum loquatur de amore ad salutem æternam opportuno, qui gratiæ & charitatis theologicæ comes est: ac similiter de odio ipsi contrario. Nos autem loquimur de statu virtutis moralis nondum habitæ, aut iam adquisitæ per proprias cuiusque actiones, quam cognoscere quilibet in se potest per effecta quædam, seu certas notas ab Arist. assignatas lib. 2. Ethic. cap. 3. in cuius Commentario eas latè exposuimus. Ac præterea Plutarchus scripsit libellum, cui epigrapha: *De notis, quarum admonitu quis cognoscat, se progredi in virtute*. Denique potestatem ad bene aut malè agendum, quilibet in se deprehendit, nisi stultè negare velit. Neque obstat quod Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 5. illam multis rationibus probet. Nititur enim eo loco adversus protervos quosdam mero meridie cœcipientes: sicut lib. 4. Metaph. disputat adversus quosdam negantes prima principia, quod ijs assensum præstare nollent ex pravitate quadam intelligentiæ.

36 AD II. Nullus hominum est simpliciter impotens ad sequendum bonum, aut in eo persistendum: similiterque nec ad vitandum malum. Neque oppositum docet Aristoteles locis in obiectione allegatis. Non lib. 1. Ethic. cap. 13. nam licet similitudo aliqua sit corporis incurvati in partem lævam, & appetitus inclinantis in vitia, aliunde dissimilitudo est. Etenim corpus, non iudicio & electione, sed innato pondere, atque adeo necessariò fertur in lævam partem, curvitate impellente: Homo autem non sequitur vitium, nisi iudicio, & electione liberâ: ut idem Philosophus sæpe docet, præsertim lib. 3. Ethic. cap. 5. Dum autem lib. 7. eiusdem Operis docet, incontinentem trahi ac vinci à turbidis affectionibus, non asserit illum invito vinci, sed volentem, & sponte suâ se victori subjicientem: quemadmodum non omnes, qui cedunt in bello, inviti superantur, sed quidam etiam vitro, quoniam ex timiditate voluntariâ sese hostibus tradunt. Denique sicut liberum est homini assequi virtutem, sic etiam in illâ iam obtentâ persistere. Neque oppositum probat necessitas aliqua ludi & iocis ad relaxationem animi: quia ioc-

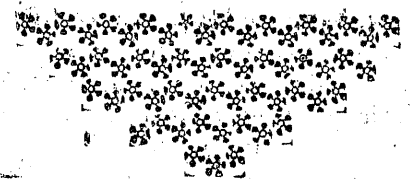
us & ludus moderatus est actus virtutis Eutrapeliæ, ut docet Arist. ipse lib. 4. Ethic. cap. 8. Imò licet non esset propriè actus virtutis, adhuc honestus esset: ideoque nihil obstat ad permanentiam virtutis adquisitæ, quæ solum destruitur per actus pravy, sibi que contrarios.

37 AD III. Nulla cupiditas, à natura indita, esto vehemens sit, hominem facit invito malum. Nam quamvis motus ex illa sequitur in appetitu sentiente sit naturalis, & forte necessarius, semper subiacet dominio voluntatis, ut consensum ipsi præstet, aut detrectet pro libito. Vnde qualemcumque cupiditatem pravam quis obtinuerit, sive ex natalibus & vitio parentum, sive ex astorum influentia, sive ex pessima consuetudine, adhuc nitè in contrarium potest, si sero velit. Neque id negat Arist. lib. 2. Ethic. dum voluptatem, seu delectationem appellat naturalem. Adhuc enim consensus in ipsam, sine quo nullum est peccatum, liber est.

38 AD IV. Negligentia quoque, sive incuria sciendi, quæ quisque nosse debet, voluntaria ipsi est, & ad culpam imputatur, restante id Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 1. Ut autem voluntaria sit, non est opus consistere aut fundari in aliquo actu, sed sat est, si voluntas potuerit ac debuerit impedire, & non fecerit. Quod diserte monet idem Aristoteles eodem lib. cap. 5. ante medium dum ait: *Puniant etiam (leges) eos, qui aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur, quæ quidem scire oportet, nec sunt difficilia cognita. Similiter & in alijs quæcumque per negligentiam homines ignorare videntur: ex eo plane quia in ipsis est non ignorare. Est enim in eorum potestate diligentiam adhibere. At forte tales sunt quidam, ut diligentiam non adhibeant: & ut tales fierent, & iniusti, aut intemperantes, ipsi sunt sanè causa.* Pater igitur de primo ad ultimum, nullum vitium esse hominibus naturâ inditum; sed pravâ & liberâ voluntatis electione com-

paratum.

(?)



QVÆSTIO TERTIA

AN VIRTUTES GENERENTVR EX ACTIONIBUS honestis?

STATVIMVS. Quæstione prima huius Disputationis, Virtutes non esse nobis natura inditas, idque multipliciter eo loco à nobis probatum est. Diximus præterea non semel, illas originem suam ducere ab actionibus honestis, tanquam causis generationis ipsarum. Hoc tamen secundum maturiori examine eget, quoniam res difficilis est, & pluribus modis implexa, licet ab Aristotele luculenter tradita libro Ethic. secundo: præsertim cap. 1. & pluribus alijs locis eiusdem Operis.

SECTIO PRIMA

Opinio Platonicorum negantium Virtutes gigni ex actionibus honestis. Varia argumenta pro ijs, & contra Peripateticos oppositum asserentes.

OMNES Philosophi asserentes, Virtutes esse nobis natura inditas, præsertim Platonici allegati supra quæst. 1. sect. 1. consequenter negant, illas oriri ex actionibus honestis. Cum vero multa argumenta sint ad id probandum, nos solum quatuor illorum præcipua, quæ aliquod momenti videntur habere, proferemus in medium, ut postea ordine suo solvantur.

3 PRIMO Argumentantur. Si enim Virtus ex actionibus gigneretur, maximè ex præcedentibus, sive ijs, quæ gradum facere videntur ad illam adquirendam. Atqui ex ijs non generatur. Ergo neque ex vllis actionibus generatur. Maior propositio est certa: quia actiones consequentes Virtutem iam adquisitam, nequeunt esse causa efficiens ipsius, quin potius ex ea procedunt. Superest igitur, ut si quæquam actiones conferunt aliquid in generationem Virtutis, sint tantum quæ illam antecedunt. Minor autem suadetur multipliciter. PRIMO: Quia actiones quæ tempore antecedunt generationem Virtutis, non equant illam perfectionem, sed potius longè imperfectiores sunt. Cum enim sint minus perfectæ, quàm actiones subsequentes Virtutem iam procreatam, quæ tam eundem Virtutem non excedunt, debent planè esse priores illæ longè imperfectiores Virtute ipsa. At id quod imperfectius est, nequit gignere, sicut nec continere in se, illud quod est perfectivus. Ergo actiones antecedentes Virtutem, nequeunt illam gignere. SECVNDO suadetur eadem propositio. Si enim actiones antecedentes gignerent Virtutem, etiam gignerent illius

bonitatem & firmitatem: siquidem omnis effectus ab eodem principio accipit bonitatem firmitatemque suam, à quo participat entitatem. At neutram illarum gignunt actus antecedentes. Non bonitatem: quoniam nemo dicitur bonus simpliciter ab actione honesta, sed ab habitu Virtutis dumtaxat. Non etiam firmitatem: quia quod fluxum & evanidum est, nihil firmum & stabile generare potest. Atqui actiones illæ naturâ suâ fluxæ & evanidæ sunt: quippe quæ momento ferè temporis transeunt. Non ergo firmitatem Virtutis generare possunt. TERTIO. Actiones præcedentes, cum non procedant ex habitu Virtutis, eliciuntur abique facilitate, & iucunditate aliqua. Ergo nequeunt generare in potentia facilitatem aliquam, aut iucunditatem, ac proinde nec habitum, qui utramque illam præstet. Neque enim vlllo idoneo modo explicari potest facilitas præstita ab actibus difficulter elicitis. QVARTO. Iustitia enim, ac Temperantia, exempli causa, nequeunt gigni actionibus præcedentibus, nisi hæc sint iustæ, temperatæque actiones. At repugnat actiones antecedentes utrumque habitum esse iustas temperatasque: cum actio iusta solum sit quæ ex Iustitiâ, & temperata quæ ex Temperantiæ habitu procedit. Ideoque Arist. lib. 2. Ethicor. cap. 4. assignat discrimen inter iusta agere, & iuste agere, quod hoc secundum sit opus Virtutis iam adquisitæ. Ergo actiones antecedentes nequeunt gignere Iustitiam & Temperantiam. Eadem vero ratio apparet de cæteris Virtutibus.

4 SECVNDO Id ipsum suadetur. Ut enim actiones præcedentes haberent proportionem & vim ad gignendum habitum Virtutis, deberent esse eiusdem rationis cum actionibus postea consecutis ex eadem Virtute iam adquisitâ. Alioquin enim nullam similitudinem habebunt cum habitu Virtutis, tam considerata in se, quàm in suis actionibus: ac propterea nul-

nullatenus illum continere, aut producere poterunt. Atqui præcedentes actiones non sunt eiusdem rationis cum consequentibus Virtutem iam adquisitam. Igitur nullam proportionem, & vim habent ad gignendum habitum Virtutis. Assumptio, in quâ vnâ potest esse dissidium, probatur multipliciter. PRIMO: Quia diversum omnino est agere ex virtute, sive secundum virtutem, & non agere secundum virtutem. quippe ea duo in genere moris videntur maxime differre. Atqui per actiones subsequentes homo agit ex virtute, sive secundum virtutem: per antecedentes autem non agit secundum virtutem, ut patet. Igitur actiones præcedentes sunt omnino diversæ à consequentibus. SECVNDO: Effectus suam unitatem formalem, ac diversitatem accipiunt per ordinem ad suas causas: atque adeo ubi hæc diversæ sunt, diversi etiam effectus censeri debent. Atqui actuum consequentium causa est habitus Virtutis, non item præcedentium. Ergo actus consequentes & præcedentes habitum Virtutis, diversi sunt. TERTIO: Quæ differunt fine, diversa sunt in genere moris. quippe in quo maxime habetur ratio finis. At actiones antecedentes & consequentes differunt fine. Consequentes enim habitum Virtutis iam adquisitum, sunt solius honestatis gratia antecedentes vero plerumque habent alium finem admittum, ut bonæ existimationis, aut non malæ, vel etiam alicuius inanis gloriæ. Ergo actiones antecedentes & consequentes diversæ sunt in genere moris.

5 TERTIO Disputari potest in huiusmodum. Si enim ratio Aristotelis ad probandum, Virtutes gigni ex actionibus, probarent aliquid, certe probarent gigni actionibus etiam externis. At consequens falsum est. Ergo ratio illa aut nimium, aut nihil probat. Porro falsitas consequentis patet: quia licet quis non possit in vltimam externam Virtutis prodire, defectu instrumentorum externorum, non propterea impediatur ab assequendo habitum Virtutis, si pluribus internis actibus illius honestatem amet, atque in functionem vltimæ deducere nequeat. Sequela autem suadetur. Quia Aristot. lib. 2. Ethic. cap. 1. Virtutem gigni ex actionibus probat ductâ similitudine ab artibus, quæ repetitione actuum generantur. At enim: *Virtutes accepimus operati prius: quemadmodum & in artibus. Quæ namque postea, quàm didicerimus, facere oportet, ea facientes discimus. Edificatores enim, edificantes; & citharædi pulsantes citharâ sunt.* Atqui artes eiusmodi gignuntur actionibus externis, ut patet. Ergo & virtutes, iuxta rationem Aristotelis, deberent externis actionibus generari. Idem-

quæ colligitur ex capite secundo, ubi eandem doctrinam repetit, & similitudinem.

6 QVARTO Arguitur. Dum enim asseritur, Virtutes generari ex actionibus, aut est sermo de vnâ actione, aut de pluribus. Non de vnâ: quia cum quælibet singularis sive vnica actio, etiam intensa, aut præcellens, habeat esse fluxum, & nullius consistentiam, nequit esse causa effectrix rei permanentis & stabilis, qualis est habitus Virtutis. Non etiam de pluribus: quoniam habitus Virtutis est simplex qualitas, atque adeo vel ex toto producit, vel quod ad nihil sui. Cum igitur probatum nuper sit, non posse illum gigni ex vnica actione, neque etiam poterit ex pluribus generari.

7 QVINTO Denique. Si enim habitus Virtutum gignerentur per actiones illarum, maximè quia post illarum frequentationem experimur quandam facilitatem agendi honeste, quæ antea non erat. Ad hoc autem sufficit recordatio utilitatis, delectationis, ac perfectionis perceptæ ex actibus præcedentibus. Ergo non est necessaria eam ob causam productio alicuius habitus.

SECTIO SECUNDA

Prænotatis, aliquibus, statuitur, habitus Virtutum gigni actionibus frequentatis, & pariter, virtutibus facilitatem ad alios actus similes præcedentibus. Porro eam facilitatem duplicem esse, & propriam potentia in se, & ex activo, & passivo, non tamen cuiuslibet, sed reflectentis.

8 PRÆMITTENDVM I. Platonis opinionem de Virtutibus animo coævis, neque vlla ratione procedentibus ex consuetudine bonarum actionum, ortu duxisse ex errore ipsius circa creationem animarum, ante vnionem ad corpus, quæ proinde iam à conditione suâ recepissent Virtutes. Hinc enim consequens est, ut illæ non producantur actionibus, sed indite præsupponantur, antequam homo aliquem actum honestum profectat. Sed eam tamen opinionem, aut fabulam, nunc non est opus refellere: cum id iam præsterimus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disput. 81. ubi & illam *μετεμψυχοσις*, sive transmigrationem, tum eiusdem Platonis, tum & Pythagoreorum, reiecit.

9 PRÆMITTENDVM II. Dum quaeritur, An Virtus gignatur ex actionibus honestis, id duplicem sensum habere posse, propter varias acceptiones illi propositionis ex apud Philosophos, præsertim ubi differunt de prin-

Epijs:entis naturalis: vt in Physica disp. 27 observavimus. Primo enim significat habitudinem partis intimæ componentis: qualiter dicimus hominem componi ex corpore & anima. Secundo denotat terminum à quo: & hoc sensu dicimus, creationem esse productionem res ex nihilo, sive ex nullo præsupposito subiecto: similiterque ens naturale fieri ex privatione sui. Tertio significat solam rationem causæ materialis: qualiter dicitur calix fieri ex auro vel argento. Quarto indicat oppositionem inter duos terminos, ex quorum vno pervenitur ad alium contrarium: vt quando ex albo fit nigrum, aut e contrâ. Quinto denotat occasionem, aut causam efficiens: vt quoties dicimus, ex rixa verborum ortam pugnam, aut eadem alicuius. Sexto denique significat causalitatem propriam efficientis: vt cum dicimus, omnia ex Deo procedere, sive ortum ducere. Quare cum disputamus. An Virtus gignatur ex actionibus honestis, querendum est, quo sensu propositio hæc accipitur: an ita vt significet causalitatem materiale, sive dispositivam, quæ ad materiale reducitur: an potius efficientem, aut efficiens: an denique aliam.

10 PRÆMITTENDVM III. Actiones præcedentes habitum Virtutis esse eiusdem rationis quod ad essentiam, ac consequentes habitum ipsum iam productum: quidquid supra num. 4. dictum contra fuerit. Ratio est: Quoniam omnis actio deliberata, sicuti debet esse determinata bona, aut etiam mala, ita pariter aut actio Virtutis, aut vitij. Atque actiones, quibus gradum facimus ad habitum Virtutis, v.g. largitiones elemosynæ ob sublevandam miseriam pauperis, non sunt actiones prævæ, aut vitiosæ: vt patet. Superest ergo vt verè sint actiones bonæ, & Virtutis. At non alterius virtutis, quam illius, ad quam gradum facimus: neque diversæ rationis ab ijs, quæ elicimus post acquisitam virtutem illam: cum ratio formalis omnium illarum, & obiectum vtrarumque idem sit. Igitur actiones antecedentes & consequentes habitum Virtutis, sunt eiusdem rationis. PRÆTEREA Aristoteles docet lib. 2. Ethic. cap. 1. & verissime quidem, hominem fieri iustum & temperatum ex actionibus iustis ac temperatis: & universè, Virtutem quamlibet gigni ex actionibus honestis, atque eidem Virtuti consentaneis. Omnes autem actiones alicui determinatæ virtuti conformes, sunt eiusdem rationis quod ad essentiam. Cum igitur etiam actiones consequentes habitum Virtutis sint ipsi conformes, consequens est, vt etiam præcedentes sint eiusdem rationis cum ijs, quantum ad essentiam. Itaque inter illas id solum discrimi-

nis esse potest, quod posteriores præ prioribus habeant firmitudinem quandam, & constantiam, facilitatemque, ac proinde ab ijs in modo & accidentibus differant: alioqui verò in ratione formali, seu essentia conveniant.

11 PRÆMITTENDVM IV. Quandoque nos posse etiam externas Virtutis actiones edere, quandoque internas tantum. Primum contingit, quoties non solum est voluntas libera & expedita ad bonam affectionem, sive appetitionem honestam, sed etiam ad sunt instrumenta, aut præsidia, quibus affectio illa in opus externum se proferat. v.g. cum quis non modo est bene affectus, ad subveniendum pauperi, sed præterea abundat opibus quibus largè opituletur: aut vbi aliquis in prælio constitutus non solum potest desiderare victoriam in sua patriæ decus, sed etiam illam parare, robore atque industria militari, quibus præditus est. Atque in ijs sane casibus videtur certum, nullam Virtutem gigni posse absque actibus externis. Ratio est: non quia actiones externæ sint per se & omnino requirunt ad habitum qualitercumque generandum: (hoc enim fallum esse infra apparebit) sed quoniam re ipsa nunquam existunt actiones internæ in materia Virtutis sine externis, vbi hæc sunt in potestate libera agentis. Quisquis enim intus ac bene affectus est ad opus externum in materia cuiuslibet Virtutis, re ipsa operatur iuxta illam, quoties exterius operari potest, & recta ratio id exigat. Quod si verò data occasione operandi, detretur opus externum, convincitur plane, affectionem internam, desideriumve, non esse verum, sed apparentem, sive imaginarium. Quare merito fictæ censentur internæ Virtutis actiones, quæ prorsus steriles operum sunt, vbi in opus se proferre possunt: meritoque notam fictionis subeunt qui magna proponunt, vbi pauca & non admodum difficilia Virtutis opera exequi nollunt.

12 SECUNDVM Verò accidit, quoties licet voluntas sit bene affecta ad opera externa Virtutum, non habet instrumenta, aut vim operatricem, aut præsidia necessaria ad ea exequenda. Exempli gratia, cum aliquis vult quidem serio pauperibus subvenire, idque ad dentibus votis desiderat: sed tamen nullas facultates superat, aut pauperes fortasse desunt quibus opem ferat. Similiter quispiam ledetentus ob assiduam podagram, quæ impeditur à præliando, audit civitatem suam ab hostibus obsideri: velleque pro illa periculum vitæ facere, atque irruere per medios hostium cuneos: sed tamen prohibetur infirmitate in actum externum fortitudinis prodire. In hoc

even-

eventu quæstio procedit, an appetitiones interne præliandi, ac tuendi patriam cum periculo vitæ, sufficiant ad habitum Fortitudinis generandum. His positis,

13 DICENDVM I. Virtutes omnes consuetudine actionum honestarum generari. Ita Arist. sæpe in Ethicis Nicomachæis, præsertim lib. 2. cap. 1. & 2. Subscribunt omnes fere Philosophi Morales, & Interpretes in ea loca: ac præterea Seneca lib. de Tranquillitate animi cap. 10. vbi consuetudinem perferendi patienter labores appellat mollimentum difficultatis, matremque patientiæ. Nullo, inquit, melius nomine de nobis natura meruit, quam quod cum sciret, quibus arumnis nasceremur, calamitatum mollimentum consuetudinem invenit, citò in familiaritatem gravissima adducens. Nemo duraret, si rerum adversarum eandem vim assiduitas haberet, quam primus ictus. Eadem porrò ratio est de cæteris Virtutibus, ac de patientia: cum omnis difficultas, quæ est in materia illarum, vincatur & emolliatur per frequentationem bonarum actionum. Consentit Epicurus apud Atrianum lib. 2. cap. 18. & plures alij passim: quorum doctrinam modo accuratius solito explicare, probare, & illustrare oportet.

14 PROBATUR Assertio experimento vniuscuiusque. Postquam enim aliquis diu multumque se exercuit in actionibus honestis intra materiam cuiuslibet Virtutis, seu intellectualis, seu moralis, deprehendit in se facilitatem quandam ad actiones similes præcedentibus, quam antea non fuerat expertus, sed potius ingentem difficultatem. Idque generatim apparet in ijs qui frequentè operantur in qualibet materia difficili. consuetudine enim facilem illam reddunt: vt apparet in nautis impavidè animo scandentibus malos, ac perferentibus procellas: in vrinatoribus, dum profunda maris scrutantur: in fatomis ecementarijs, quoties supra recta & regulas editissimarum turrium intrepidè ambulant: ac denique in funabulis, & alijs pluribus, qui longa exercitatione animos sibi fecerunt, ac faciles reddiderunt actiones alioqui difficillimas. Ergo oportet, vt illa facilitas agendi in materia cuiuslibet Virtutis, quæ profectò est qualitas quedam antea non existens, sicuti provenit in genere causæ formalis ab aliquo habitu antea non existente, ita etiam procedat ab aliquo efficiente principio proximo. Hoc autem non est potentia nuda, quæ antea illam facilitatem non experièbatur. Restat ergo, vt habitus Virtutis, & facilitas agendi intra ipsius materiam, procedat simul ex actionibus frequentatis. Ne-

que enim alia causa proxima & efficiens assignari potest. Porro eiusmodi facilitas non est quælibet, sed peculiaris, & diversa ab omni alia facilitate non proveniente ex habitu. Hæc enim, prout distincta ab alijs facilitatibus, per se præsupponit actiones, quarum assuetudinem seu repetitionem acquiritur, tanquam effectus ex ijs productus & reliquus: qui aliter, quam per illorum efficacitatem, induci non potest naturaliter. Deinde & ab alia quavis facilitate differt consequenter: quoniam hæc solum inclinatur & deservit ad actiones similes ijs, quibus inducta fuit, quatenus similes ijs sunt. Itaque quisquis agit ex habitu Virtutis, afficitur ad actus sequentes, moveturque, ratione similitudinis ad actus præcedentes: aut explicitè apprehensâ, aut implicitè saltem. Movetur enim ab honestate subsequenti actu: quæ profectò eadem specie est cum honestate actionum præcedentium, quæ memoriæ occurrit, & animi habitu Virtutis instructum delectat, & alliciat ad similes actus identidem procreandos.

15 FACILITAS Autem duplex est: quædam physica, & in eo sita, vt præter potentiam efficiendi actiones sequentes cum exiguo conatu, sive levi sumptu virium & efficacitate quædam autem intentionalis & affectiva, quæ consistit in prævia quadam propensione & determinatione principij ad actus determinatos intra materiam eiusdem Virtutis, potius, quam ad illorum omissionem, vel ad actus vitij contrarij. Eas verò duas facultates, physicam & intentionalem, esse prorsus diversas, & alteram sine alia esse posse, evincitur, tum exemplis, tum ratione. Exemplis quidem: nam si avaro detur sacculus argento plenus, & nimij ponderis, deferet physicè illum in donum suam valde difficulter, & cum ingenti virium sumptu: facillimè autem quoad affectum, propensionemque animi, quæ inhæret pecuniæ. Itidè quicumque rerum abditarum, sive arcanorum Naturæ speculationi plurimum dediti sunt, facile quoad inclinationem & affectum in eorum inquisitionem feruntur: difficile autem quoad sumptum virium, quibus extenuantur, vique ad pervigilium pene assiduum, & deliquium animi. E contrario autem quædam facillimè sunt quoad effectum, & quantum ad affectum difficillimè homini: vt se præcipitem in puteum dare, aut sibi exitiales manus afferre. Patet itaque ijs exemplis, longè aliam esse facilitatem physicam ab affectiva, sive intentionali, & alteram ab altera separari posse. Ratio quoque id ipsum extorquet: quia prior illarum consistit in proportionem potentie effectivæ, seu effica-

cia

Virtutis ad opus: posterior autem in congruentia operis ad potentiam appetentem. Cumque fieri possit, ut idem opus sit supra vires potentiae effectivae, & iuxta inclinationem potentiae appetentis, aut e contra, fieri etiam potest, ut idem opus sit alteri earum facile, alteri vero difficile. Immo & exinde oriri potest, ut opus eximium ob magnitudinem bonitatis alliciat vehementer appetitum, simul & retardet potentiam operatricem; quoniam exigit plus virium, quam in ea sit: e contra vero opus nullius prope modum bonitatis difficiliter appetatur, & facile executioni mandetur ob rationem oppositam. Facilitas ergo physica plurimum differt ab intentionali, seu affectiva.

16 PORRO Virtutes, quotquot in intellectu & appetitu sunt; virtutemque facilitatem ijs praestant. Physicam quidem: quoniam ubi quis instructus est habitu Virtutis, ad elicendum aliquem actum, potest simul, absque dispendio virtutum elicere plures alios, saltem affines: ut patet in ijs, qui praediti arte aliqua in excellenti gradu, quolibet illius opera, alioque difficilius, exequuntur facile, absque defatigatione vlla: interimque alios artifices dirigunt, & attendunt simul ad plura illorum exercitia. quod praesertim in praecentoribus, seu Coryphaeis musicorum, videre est: dum non solum vocem suam ad numeros musicae inflectunt; sed etiam cantores alios dirigunt simul & corrigunt quam facillime. Idemque apparet in quibuslibet actionibus secundum habitum Virtutis, tum intellectualis, tum & moralis, iam praesistentem. E contra autem, qui habitu Virtutis instructus non est circa quodlibet genus artificij, qualibet actione alicuius momenti plurimum defatigatur, & in ea proferenda totas exercit vires, neque ad quidquam aliud attendere potest. Facilitatem vero affectivam, seu intentionalem ab eisdem habitibus iam acquisitis praestari, apparet maxime in subitis actionibus. Quoties enim aliquid repente occurrit, nullamque temporis moram permittit consultationi ac deliberationi, tunc praevalet, seu erupit operatio habitus consentanea: ideoque determinationem subiti occurrentis, aut semper, aut frequenter esse iuxta habitum praesistentem, docet S. Thomas de Veritate quaest. 24. quae est de libero arbitrio, ar. 12. allegato Aristotele 3. Ethic. cap. 8. ubi observat, eos qui habitu Fortitudinis instructi sunt, non commoveri subitis terroribus, quoniam operantur ex habitu, qui maxime in repentinis innotescit. *Quamobrem, inquit, & magis fortis esse videtur subitis potius in terroribus interritum esse, quam in provisis. Est enim ab habitu magis, aut*

minus ex apparatu, nam antea visa, cogitatione & ratione quispiam eligit: at ea quae repente eveniunt, habitu. Rationem vero reddimus in Commentarijs ad eum locum num. 20. quoniam quae non praestant locum consilio ac deliberationi, sunt maxime difficilia: ac proinde si cuiusdam facilia sunt, id procedit plane ab habitu praesistente. Patet igitur, virtutemque facilitatem, physicam, nimirum, & intentionalem, ab habitibus Virtutum praestari.

17 RVRSVS, Virtutemque facilitatem ab habitu Virtutis procedentem probat Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. initio, verbis illis: *Signum habituum sit oportet ea voluptas, quae ipsius actionibus advenit.* Nimirum, ingens voluptas, quae ex actionibus secundum habitum praesistentem Virtutis capitur, longe maior illa, quam turpes quique homines ex actionibus in concelsis percipiunt. quod observavit Plutarchus, referens Euclidem, delecto quodam arcano artis suae, eoque voluptatis processisse, ut tanquam insanus, aut fanaticus, per vicos & plateas vociferaretur dicens, *vponna, id est, invenni.* Verba autem ipsius Plutarchi in lib. *Ne iucunda quaedam vici posse secundum Epicurum,* haec sunt: *Euclides inter lavandum, ut fertur, cum ex superfuso humore corona ponderanda rationem intellexisset, velut furore quodam percitus, exiit inclamans: INVENNI, idque subinde iteras incedebat. Neminem autem accipimus belluonem tanto affectu dixisse, MANDUCAVI, neque amoribus deditum, OSGVLATVS TVM, ab hominum memoria.* Magnitudo autem voluptatis ex actione orta correspondet magnitudini, tum bonitatis, quae competit eidem actioni, tum etiam desiderij, seu appetitionis, qua quis exoptabat eandem actionem. Non potest autem actioni competere magnitudo bonitatis ex habitu procedens, nisi potentia simul cum habitu ipso praedita sit ingenti virtute physica ad illum elicendum. Nec praeterea potest tanta voluptas oriri ex actione, nisi potentia habitu instructa, nimirum propendeat & afficiatur ad eandem actionem. Igitur tam facilitas physica, quam intentionalis, seu affectiva, provenit ab eodem Virtutis habitu.

18 NON Tamen eodem prorsus modo praestatur ab habitu utraque ea facilitas. nam physica praestat potentiae, quatenus simul cum illa concurrit ad actus sequentes in genere causae efficientis, sive conicientis. Non enim potentia ex consortio habitus redderetur actuosior, vel ad plura opera simul, vel ad perfectiorem operationem, nisi habitus Virtutis simul cum ea concurreret, per modum causae

conicientis plures & perfectiores actus: neque villo pacto crederet activitas potentiae, nisi facta ipsi additione intra genus activum: sicuti in universo nulla causa crederet, nisi per incrementum rationis causandi intra suum genus. Neque enim audiendi sunt quotquot sunt, habitum Virtutis solum addere activitatem potentiae negativam, per exclusionem vitij contrarij: sicut potentiae ambulativae additur vis activa ex ablatione compedum, seu vinculorum, quibus impediatur. In oppositum enim est, quod habitus Virtutum existentium in intellectu, & voluntate, sunt immateriales, residentesque in potentijs spiritualibus: in quibus nulla qualitas materialis contraria esse potest; & quandoque nec spiritualis, quae impediret antea actiones Virtutis: quoties, nimirum, quisquam non erat praecipuus vitio aliquo contrario. Ergo ex vi habitus Virtutis tunc non excluditur qualitas contraria: ideoque habitus Virtutis potissimum addit potentiae facilitatem physicam & positivam ad actiones similes praecedentibus. Igitur praecedentes actiones sunt causa, ex quibus facilitas illa positiva & physica fuit inducta.

18 AFFECTIVA autem, seu intentionalis facilitas, inclinans & quoddammodo determinans potentiam ad actus similes praecedentibus, fundansque probabilem ac peculiarem illorum spem potius quam omissionis eorundem, aut actuum oppositorum, praestatur ab habitu Virtutis; quatenus excitat recordationem actuum praecedentium, & utilitatis, honestatis, ac voluptatis eisdem annexae; & per complacentiam inde ortam. Hic enim modus, est opportunus ad inclinandam voluntatem, quae ab intellectu solum obiective seu intentionaliter moveri potest: subindeque ad inclinandum intellectum, & determinandum mediate, quoad actus illos, quibus exercetur dependenter ab imperio & applicatione voluntatis. Ratio est: quia per illud ipsum, quo inclinatur & determinatur movens; inclinatur etiam & determinatur mobile; quatenus subest moventi. At quoad eiusmodi actus voluntas est movens, & intellectus mobilis ab ipsa. Ergo si voluntas inclinatur & determinatur per recordationem utilitatis, honestatis, & voluptatis actuum praecedentium, ac complacentiam simplicem ex ijs ortam; intellectus quoque, prout mobilis a voluntate, per idem ipsum inclinatur & determinatur. Nimirum, hoc ipsum est quod de insigni illo Viri, ac singulari fortitudinis idea, Eleazaro legitur 2. Machab. 6. cum compelleretur metu mortis ad violandam legem Domini, incepisse cogitare

honestatem actionum praecedentium, & totius vitae antea & exindeque morum fuisse ad eiusdem legis observantiam prosequendam, etiam usque ad sanguinis & vitae effusionem. Verba sunt: *At ille cogitare coepit etatis ac senectutis sua eminentiam dignam, & ingenitae nobilitatis caritatem, atque a puero optima conversationis actus: & secundum sanctae & a Deo conditae legis constituta, respondit ei dicens, praemitti se velle in infirmitatem.* Scilicet, quod in proloquio est, *POTIVS MORI, QVAM FOEDARI.* Et hoc ipsam experimento assiduo vinculisque hominis prohi ac pij constat. Recordatio enim honestatis praecedentium actionum, & vitae laudabiliter peractae, plurimum movet ad illam prosequendam, & vitandam de caetero turpitudinem quamlibet.

19 CAETERVM Quoad illos actus, quos intellectus ex se profert; independenter a motione & applicatione voluntatis, aeque inclinatur ac determinatur, caeteris paribus, sive instructus sit habitu; sive non: quia in ordine ad illos est potentia necessaria, quae, quatenus talis, est summe determinata ad omnem operationem, cuius proximam facultatem activam habet: ideoque inclinationem illam habet independenter ab habitu superaddito. Quo demum evincitur, vim illam peculiarem ac propriam habitus ad inclinandam & determinandam voluntatem, ac subinde intellectum, potius ad actus similes praecedentibus, quam ad oppositos, ac spem probabilem inde ortam de futuritione similium actuum; solum habere locum in actibus; qui vel a voluntate eliciuntur, vel ab illius applicatione pendunt: sitaque esse in recordatione & complacentia simplici praecedentium actuum.

20 VT autem profundius vestigerent radix utriusque facilitatis, procedentis in potentiam ex iteratis Virtutum actionibus, observandum est ex D. Thoma 1. 2. quaest. 1. ar. 2. & de Veritate quaest. 1. de Virtutibus in communi art. 1. & 9. potentiam, tum pure activam, tum etiam pure passivam; esse incapacem cuiuslibet peccatiaris facilitatis procedentis ex habitu, aut resultantis ex repetitione actuum. Etenim potentia quae pure passiva est, non est capax elicendi aliquos actus; quibus acquiratur habitus praestans facilitatem aliquam, vel inclinans ad alios actus. Quare in ea potentia omnis facilitas & determinatio ad patiendum, quaecumque ipsi superaddi potest, solum potest provenire a dispositione aliqua per causalitatem agentis introducta, per quam pro-

similis inclinatur & preparatur ad patiendum. Similiter potentia pure activa, cum nunquam possit recipere suam actionem, sed illam extra se mittat in extraneum subiectum, nequit per illam intime perfici, ac proinde nec parere sibi habitum, quo facilior reddatur. Vtrumque id innoscit exemplo adhibito in potentijs naturalibus pure activis, ac passivis: quæ per iterata exercitia agendi, & patiendi, nunquam assuescunt, neque recipiunt aliquam peculiarem facilitatem, quam antea non haberent, sed manent perinde, ac erant ab initio conditionis suæ: ut docet Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 1. Quia enim gravia & levia in ordine ad centrum sunt prædita potentijs pure passivis, quantumvis lapis feratur deorsum, & ignis sursum, non propterea assuescunt, neque maiorem facilitatem habebunt circa motum proprium, quam à principio habuerunt. Similiter & in pure activis, ut in calido & frigido, nulla assiduitas calefaciendi, aut infrigidandi, parit maiorem, vel peculiarem facilitatem. Quapropter eiusmodi facilitas ex vi actionum præcedentium acquisita, & peculiariter præstita ab habitu solum habet locum in potentijs mixtis ex activo & passivo.

21 NON Tamen in omnibus potentijs mixtis ex activo & passivo, etiam vitalibus, & propterea recipientibus illam ipsam actionem, quam efficienter proferunt, est capacitas ad generandam sibi peculiarem facilitatem, sive habitum, ex repetitione actuum. Non quidem affectivam & intentionalem, superius explicatam, quæ provenit ex recordatione & simplici complacentia actuum præcedentium: quia hæc solum habet locum in ijs potentijs vitalibus, quæ possunt reflecti supra alios actus suos: siquidem recordatio, & complacentia cuiuslibet potentie circa suos actus præcedentes, est propria reflexio. Atqui non omnes potentie mixtæ ex activo & passivo, licet vitales, habent vim reflectendi supra actus suos præcedentes, proprie loquendo: ut patet in quibuslibet potentijs brutorum. Ergo neque omnes illæ sunt capaces ad generandam sibi facilitatem peculiarem affectivam, seu intentionalem ex repetitione actuum.

21 NEQUE Facilitatem physicam, etiam supra explicatam, generare sibi possunt omnes potentie vitales, mixtæ ex activo & passivo, per repetitionem actuum. Ratio est: quoniam potentie eiusmodi, præsertim intentionales, solum se possunt movere actione sua, quatenus ijs cooperantur objecta, in quibus versantur, & à quibus moventur. Licet enim

propriam ipsarum sit ut agant, tamen ut simul moveantur & patiantur, non provenit ab ijs, sed dumtaxat ab objectis ipsarum motivis. Verissimum enim est illud Aristotelis pronuntiatum lib. 8. Phisic. quidquid movetur, quatenus movetur & patitur, non à seipso, sed ab alio moveri. Nullum autem agens agit in passum antequam illud sibi perfecte subordinet, remotis, aut cohibitis impedimentis omnibus actionis sibi consentaneæ: neque progredi ulterius potest in agendo, ubi id totum obtinet. Eaque propter communis sententia Philosophorum est cum Arist. lib. 1. de Generat. c. 7. simile non posse agere in sibi simile: quia cum ambo sint æqualia, neutrum potest subordinare sibi alterum: quoniam par in parem imperium non habet. Hinc verò planè inferuntur potentias vitales prædictas, & prorsus incapaces reflectendi supra proprios actus, quales sunt potentie brutorum, etiam intentionales, non posse assidua repetitione actuum proficere, aut acquirere physicam facilitatem ad agendum perfectius: quia potentie illorum, tum cognoscitivæ, tum & appetitivæ, sunt adeò limitatæ ac restrictæ, ut perfecte & omnino subordinentur objectis ipsarum motivis, ita in actu primo per ea, quæ sunt simpliciter necessaria ad agendum, quam in actu secundo per quamlibet actionem suam. Cum enim ex propria conditione & imperfectione sint determinatæ ad unum, quodcumque objectum congruum sensui & appetitui occurrat, illi omnino succumbunt, ac totaliter cedunt: ideoque capaces non sunt maioris subordinationis, ac proinde nec maioris perfectionis ab objectis moventibus. Quare restat ut nec ab ijs recipere possint facilitatem peculiarem physicam & activam, qualem supra diximus provenire ab habitu, sicuti & intentionalem, seu affectivam.

23 INTELLECTVS Autem & voluntas, cum sint potentie prorsus immateriales, & universales circa omne ens, & ad omnes ac singulas eius differentias, combinationesque, possunt reflecti supra actus suos directè ac perfecte: proindeque possunt ex eorum recordatione ac simplici complacentia proficere, & excitari ad similes aut perfectiores actus: ideoque acquirere sibi facilitatem peculiarem affectivam & intentionalem à solo habitu proveniente. Rursus intellectus, cum cognito quolibet objecto, adhuc possit in eo plures ac plures rationes, tum communes, tum & peculiare, perfectiores ac perfectiores cognoscere, illarumque combinationes diversas, nunquam ab objecto suo totaliter subiugatur, sed adhuc potest magis ac magis ab eo moveri & perfici. Eademque ratio est de

de voluntate, quatenus sequitur ductum ipsius. Ac proinde tam intellectus, quam voluntas, possunt magis ac magis proficere & moveri ab objecto suo: ideoque receptione crebrâ actuum comparare sibi maiorem facilitatem, tum intentionalem, tum physicam, ad eliciendos actus similes præcedentibus, ijsque præstantiores, in materia quarumlibet Virtutum, seu intellectualium, sive moralium. Patet itaque, actionibus frequentatis generari habitus Virtutum, tam intellectualium, quam moralium.

SECTIO TERTIA:

Eadem generatio Virtutum ex actionibus frequentatis, confirmatur rationibus Aristotelis. Actiones verò ipsas concurrere in genere causæ efficientis instrumentariæ, quidquid contra docuerint Durandus, & Buridanus.

24 **Q**UAMVIS Sectione præcedenti probatum sit, Virtutes ex actionibus honestis gigni, easque præstare potentijs peculiarem facilitatem eliciendi actiones similes præcedentibus, tum physicam, tum & intentionalem, adhuc opus est præcipuam eius doctrinæ partem, vberius confirmare, ac membratim distribuere.

25 SANE Aristotelis rationes lib. 2. Ethicor. cap. 1. ad probandum, Virtutes gigni ex actionibus honestis, sive ex consuetudine bonarum actionum, iam à nobis expensæ sunt in Commentarijs ad eum locum: ideoque nunc solum transitu quodam indicandæ erunt. PRIMA ducitur à similitudine, simul & experimento omnium in quibuslibet artibus: quæ certè adquiruntur operationibus frequentatis in ipsarum materia. Homines enim sæpius ædificando fiunt ædificatores, & citharizando citharædi, & sic de alijs artibus. Ergo pariter sæpius faciendo iusta fiunt iusti; temperata; temperati; & sic de alijs. Virtutes igitur Iustitiæ, Temperantiæ, aliarumque similibus, gignuntur ex actionibus frequentatis in propria ipsarum materia. SECUNDA nititur in optimo Republicæ regimine, iuxta finem à Legislatoribus sibi præscriptum. Instituunt enim leges, ut bonos faciant cives suos, ac proinde Republica ipsa optima sit. quoniam quæ bona est, eo nomine differt à mala, quod bonis civibus constat. At Legumlatores non aliter curant bonos cives facere, quam bonis eorum actionibus, & identidem frequentatis, ad præscriptum legum. Cives ergo bonis actionibus frequentatis efficiuntur boni, ac propterea

reæ Virtutibus exornati. TERTIA desumitur ex loco à contrario. Virtutis habitus gigni debet ex causis contrarijs omnino ijs, à quibus corrumpitur. At corrumpitur actionibus improbis. Virtus ergo ex probis actionibus gigni debet. Hanc rationem paulò aliter explicat D. Thomas ex Aristotele, adiuncto Dionysio cap. 4. de Divin. nomin. doceat, bonum fortius esse & efficacius, quam malum. Formulæ autem hæc ferè est. Quam efficacitatem & vim agnoscimus in malo, eandem aut maiorem ferè debemus in bono. Atqui in actionibus malis agnoscimus efficacitatem ac vim ad inducendum habitum vitij, & corrumpendam Virtutem. Ergo in actionibus bonis concedere debemus eandem aut maiorem efficacitatem ac vim, ad inducendum habitum Virtutis, & corrumpendum seu expellendum vitium.

26 DVM Autem adest, Virtutes ex frequentatione bonarum actionum, propositio ex non accipitur in quolibet sensu illorum, quos supra indicavimus num. 9. Non enim denotat habitum partis intime componentis: cum evidens sit, actionem, quæ iam transit, non componere intrinsecè habitum Virtutis, qui permanet. Nec significat terminum à quo: quia hic non potest componi cum termino ad quem. Patet verò, actiones bonas componi posse ac solere cum habitu Virtutis. Nec denotat exercitium causæ materialis: quoniam actiones bonæ non recipiunt habitum Virtutis in seipsis, neque illius formam, sicut aurum aut argentum recipit in se artificialem formam valis. Neque indicat oppositionem positivam inter duos terminos: cum actio bona non sit inimica Virtuti, sed potius amica & cognata. Nec demum importat occasionem solam, cum hæc sit causa solum per accidens: actiones autem bonæ per se loquendo sunt causa habituum Virtutis.

26 SVPEREST Igitur, ut habitus Virtutis verè dicatur gigni ex actionibus honestis, quatenus propositio ex denotat habitum causæ efficientis, seu instrumentariæ. Nimirum, ut docet Div. Thomas 1. 2. quæst. 63. artic. 2. ad 3. actiones humanæ nequeunt virtute propria & principali producere habitus Virtutum, nec intellectualium, nec moralium: sed solum per subordinationem ad intellectum & voluntatem, quæ sunt causæ principales effectrices habituum: vel quatenus procedunt ex lumine, sive habitu primorum principiorum speculabilium, quæ Aristoteles ubique ferè, ac præsertim lib. 6. Ethicor. *vovv* appellat, relatè ad scientias theoreticas: vel prout subordinantur naturali rectitudi

tudini rationis, in ordine ad prima principia agibilia, & relatè ad habitus practicos, seu actuosos. Itaque actiones honestæ sunt causa efficiens instrumentaria Virtutum per subordinationem ad intellectum principiorum speculabilem, aut agibilem, rectitudinèque naturalem voluntatis; eiusque virtute inferunt in animum Virtutes ipsas: nò autem proprio nomine, sive vt principales causæ. Et ratio est: Quoniam omnis causa efficiens aliquid principaliter, seu proprio nomine, debet esse maioris, aut saltem æqualis perfectionis cum effectu. Atqui honestæ actiones, quibus aliquis acquiritur habitus Virtutum, non sunt maioris, immò nec æqualis perfectionis, saltem physicè loquendo, cum eisdem Virtutibus, sed inferioris: quoniam actiones fluxæ sunt, Virtutes autè permanentes. Igitur actiones honestæ, quibus acquiritur Virtutes, non sunt causa principalis efficiens illarum, sed instrumentalis: sive, quod perinde est, non efficiunt illas proprio nomine, sed alieno: nimirum, alterius superioris principij, cui subordinantur.

28 SCIO Durandum in 3. dist. 33. quæst. 2. num. 9. docere, actiones probas non esse principium & causam efficientem Virtutum, sed solum disponere ex parte subiecti ad illas recipiendas: sicut mollitudo ceræ est dispositio ad recipiendam figuram. Similiter Buridanus in lib. 2. Ethic. quæst. 3. arbitrat, Virtutes quidem generari per actiones honestas, non tanquam per causam efficientem, neque materialem: sed tanquam per actionem, & viam: ita vt actio sit ipsa productio habitus, hic augem res producta.

29 SED Vterque dicendi modus refellitur. Ac prior quidè Durandi impugnatur: Quia si actiones honestæ concurrerent dispositivè ad producendos habitus Virtutum, aut esset quoniam hæc sine illis non possent vni & inesse potentia: aut solum quoniam actiones exiguntur, vt habitus Virtutum primo producantur. Primum dici non potest: quia si actiones exigenterentur ad vniionem Virtutis cum potentia, exigenterentur quoque ad eiusdem Virtutis conservationem: siquidem omnis dispositio requisita ad vniionem formæ cum subiecto in prima sui introductione, est etiam necessaria ad eiusdem formæ conservationem intra subiectum. Atqui actiones honestæ non requiruntur ad conservationem Virtutum: vt pote permanentium in subiecto, etiam post transactas actiones. quod nec Durandus diffinitur. Ergo actiones honestæ non concurrunt dispositivè ad generationem Virtutum, ratione vniionis illarum cum subiecto. Secundum vero, quod iuxta ipsius men-

tem est, pariter improbat: quia dispositio nò requisita ad vniionem formæ cum subiecto, sed ad primam illius introductionem, in rebus naturalibus solum exigitur, vt expellat contrarium quo impediti posset causalitas agentis: vt constat exemplo ipso Durandi in cera, cuius molitudo solum exigitur ad introductionem figuræ, quatenus expellit duritiem, quæ impediret causalitatem agentis, seu sigilli imprimentis figuram. Atqui nullum apparet per se loquendo contrarium, quod expellant actiones honestæ: cum fieri possit, hominem non præoccupatum vitio contrario sapius agere ad Virtutes sibi comparandas, eaque assequi. Ergo actiones honestæ non exiguntur vt dispositiones ad primam introductionem Virtutum.

30 POSTERIOR Buridani opinio etiam rejicitur: Quoniam actiones intellectus, & voluntatis, iuxta valde receptam sententiam, non sunt formaliter productiones, sed qualitates, quibus constituimur intelligentes & volentes: eademque ratio est de omni actione sensitiva potentiarum cognoscentium & appetentium. Ergo actiones honestæ omnium earum facultatum, non sunt productiones ipsæ, sive viæ, aut motus, quibus habitus Virtutum generantur. Deinde, dato quod eæ actiones sint productiones alicuius termini, hic non debet esse permanens, sed transiens: sicut cum opinione valde probabili diximus disputatio 90. de Anima, cognitionem esse productionem verbi mentalis, seu speciei expressæ: idemque est de appetitione relatè ad impulsum, qui transit cum ipsa appetitione, sicut & species impressa desinit esse, cessante cognitione, à qua ortum duxit. Caterum productiones formales habituum, esse non possunt, sicut neque alterius rei permanentis. Quod facile probatur: Quia nulla formalis productio esse potest sine termino producto, vt patet. Atqui actiones honestæ cognitionis & appetitionis esse possunt sine habitu per illas producto: sive quia illum iam productum inveniunt: sive quia remissa sunt, ac proinde nequeunt augere habitum; aut exigua & remissa admodum, quæ fortassis nec possunt Virtutem primò producere. Ergo cognitiones & appetitiones honestæ non sunt formales productiones habituum; sive Virtutum.

31 ITAQUE Superest, vt cognitiones & appetitiones honestæ sint causæ efficientes Virtutum per interiectam actionem ipsarum, quæ sit causalitas & formalis productio Virtutum earundem, & semper connexa, non quidem cum iisdem cognitionibus & appetitionibus per se loquendo, cum possint esse

Familia, aut inefficaces ad habitum primò producendum, vel augendum: sed cum ipso termino producto: sicut calor est causa efficiens calidum lignum per interiectam actionem connexam cum termino effectu, seu calefactione passiva. Quamvis aliquid discriminis sit in eo, quod calor sit principalis causa ad efficiendum calidum: actiones autem honestæ, solum causæ instrumentales. Porro causalitas ipsa, seu formalis productio Virtutum, videtur esse quidam modus adiacens honestis cogitationibus & actionibus, quoniam concurrat ad Virtutem producendam.

SECTIO QUARTA

Virtutem quoad essentiam, seu rationem formalem, parari posse solis actionibus internis, perfectam vero & consummatam, quibus præterea externa accedant, ad acquirendam.

32 DICENDVM II. Sufficere actiones internas, vt producatur habitus Virtutis quoad essentiam, seu rationem formalem: vt autem perfecta & robusta sit, necessaria præterea esse actiones externas. Assertio est bimembris:

33 PRIOR Pars est conformis Aristoteli, quidquid alij contra velint. Nam lib. 3. Ethic. cap. 1. & 3. & alijs locis, docet, Virtutes & vitia esse nobis voluntaria, & sita in nostra potestate. At id falsum esset, si acquiri non possent sine actionibus externis, quæ sæpè nò sunt nobis voluntaria, seu sita in nostra potestate. Non enim pro solo arbitrio potest quilibet habere vires corporis, aut pecunias, quas exterius impendat in defensionem Reipublicæ ab hostibus, aut in largitione elemosynæ: Eademque ratio est de vitijs: cum non semper sit in potestate hominis furari, occidere, aut moechari, quamvis velit. Ergo Virtutes, sicut & vitia, saltem quoad essentiam, sive substantiam, vt communiter loquimur, sine actionibus externis acquiri possunt. Consentit eidem doctrinæ, simul & rationi Seneca lib. 2. de Benef. dum ait: *Nalli præclusa est virtus: omnibus patet. Omnes invitat, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Nò eligit domum, nec censum. nudo homine contenta est.* Non pateret autem omnibus Virtus, nec esset obvia cuilibet, si penderet ab actionibus externis, quæ profectò non omnibus faciles, aut obviae sunt.

34 RATIONE Quoque id ipsum suadet multipliciter. PRIMÒ. C. nis Vir-

tus est: supra aleam fortunæ: vt pote superior omnibus fortunæ muneribus, & longè sublimiori loco posita: Ergo in sui productione nò pendet simpliciter à muneribus fortunæ. Atqui ab his ipsis dependent actiones externæ: Neque enim sine divitijs potest aliquis externa magnificentia opera edere, aut liberalitatis sine pecunijs, aut regiminis Reipublicæ sine præfectura: quæ cèntur bona fortunæ. Ergo Virtutes nò pendent simpliciter ab actionibus externis. SECUNDO. Essentia, sive substantia Virtutis potissimum consistit in eo, vt sit bona qualitas, quæ homo constituitur bonus: atque adeo sufficienter acquiri potest ijs actionibus, in quibus potissimè bonitas invenitur. Eæ autem profectò sunt actiones internæ, independentes ab externis: vt pote quæ ab ijs bonitatem, totam quantam habent, accipiunt. Ergo essentia, sive substantia Virtutis, acquiri potest independentè ab actionibus externis. TERTIO. Siquis destitutus fortunæ bonis atque denter exoptet succurrere indigentibus, aut largiri moderate alijs, eaque desideria honestissima seriò repetat, absdubio comparat sibi facilitatem ad similes actus, & ardentiores adhuc, tam physicam, quam intentionalem, secta 2. explicat. At qui eiusmodi facilitas ad actus bonos, quales ij proculdubio essent, provenit ex habitu Virtutis, tanquam ex causâ peculiari & propria. Ergo bonis animi desiderijs, & abque externis actionibus, generari potest habitus Virtutis vtramque facilitatem præstans, veluti causa peculiaris & propria. Eadem enim quoad præsens, ratio est de effectu proprio, ac de ipsa causa. Quare merito Navarrus in Ethic. chridio de Orat. cap. 20. n. 6. admittit, pauperem posse esse liberalem: si, nimirum, decernat erogare in alios pecunias, casu quo illas haberet; ita vt de præsentibus eliciat piùm illum affectum erogandi hic & nunc, si ad manum haberet divitias. DENIQUE. Actionibus internis secundum honestatem reipsa elicitis, & solum conditionatis ex parte obiecti, potest acquiri habitus Virtutis quoad substantiam: item deinde actionibus reflexis: cum eæ omnes sint honestæ, & pariant propriam quandam facilitatem ad similes actiones. De quo latè Raynaudus lib. 1. de Virtutibus sect. 2. num. 143. & seqq. At eæ actiones, tum conditionatæ ex parte obiecti, tum & reflexæ, sunt merè internæ, & pater. Ergo actionibus honestis merè internis potest generari habitus Virtutis. Quod tamen intelligendū, vbi homini facultas non suppetit ad actus externos, nam si illa adsit, & possit in actum externum se proferre absque incommodo villo, aut causa rationabili, interna illa

desideria, non erunt vera, sed apparentia solum: ideoque non poterunt gignere verum Virtutis habitum: ut statuimus supra num. 11.

35 POSTERIOR Afferri pars colligitur ex Arist. lib. 6. Ethicorum cap. 8. ubi docet, iuvenibus esse non posse prudentiam perfectam: quia hæc parari non potest sine diuturno ac multiplici rerum experimento, quod iuvenes habere nequeunt. Quare admittit, posse illos esse mathematicos, ac sapientes, id est, Metaphysicæ peritos, negat autem prudentes. Arguit diuturna & multiplex experientia sine actionibus externis diu multumque frequentatis nulla est. Ergo neque prudentia perfecta. Cum autem sine perfecta prudentia non possint Virtutes morales esse perfectæ, ob connexionem virtutum cum ipsa (vi docet idem Arist. cap. 13. eiusdem libri, & nos de cursu Operis ex professo probabimus) consequens est, ut neque vlla Virtus morum perfecte adquiri possit abique frequentatis actionibus externis. Quare sine his, admodum remissa, neque vquam robusta erit. Quia & vilem, id est, exilem appellat Claudianus in Panegyrico de IV. Honorij Consulatu, dum accinit nomine illius Imperatoris filium suum instruendis:

Vile latens Virtus: quid enim summissa tenetur?

*Proderit, obscuro veluti sine remige puppis,
Ves lyra quæ retinet, vel qui non renatur artus?*

Quamvis fortè intelligi possit, de Virtute iam partem, sed quam homo ex negligentia quadam non studet in actiones externas proferre: Sed & in nostrum institutum satis opportunè accipitur: præcipue cum idem Claudianus exprimat, se loqui de generatione Virtutis solidæ, ac parati difficillimæ, dum subdit: **LONGIS ILLUC AMBAGIBVS ITVR.**

36 RATIONIBVS Quoque partem eandem probare licet. PRIMA desumitur ex Arist. lib. 2. Ethic. cap. 3. ubi docet ex professo, posse vnumquemque ex quibusdam signis & notis deprehendere, an fuerit adeptus perfectæ Virtutis habitum. Virtus enim perfecta, licet animo hæreat, in apertum se prodit, nec potest quemquam diu latere, cum sit maxime bona, & proinde plurimum fecunda, & diffusiva sui. Atqui sine externis actionibus nemo potest certo deprehendere, se Virtutem perfectam assecutum: quoniam Lydius lapis interiorum Virtutis affectuum desideriorumque, est realis operum honestorum exhibitio: & plurimi putantes se omni morum probitate interius præditos, ubi ventum est ad opus, male se ge-

runt, experimento que deprehenduntur, nequaquam solidis Virtutibus instructi. Quare aiebat Seneca, nihil infelicius esse homine illo, cui nihil vnquam evenit adversi. non enim licuit ei se experiri, quippe gubernatorem navis in tempestate, militem in acie dignosci. Huc spectat effectum illud, sapientiæ plenum, & ab Aristotele commemoratum lib. 5. Ethic. cap. 1. *ἀπὸ τῶν ἀνδρῶν δεῖξαι. Magistratus virtutem ostendet.* nimirum, non ante quemquam iudicandum Virtute perfectâ instructum, quam re ipsa gesserit Reipublicæ administrationem, & operibus iustitiæ consentaneis habitum animo hærentem ostenderit. Ergo sine actionibus externis Virtus perfecta parari non potest.

38 SECUNDA Ducitur ex natura ipsa rerum. Quemadmodum enim Virtutes gignuntur ex actionibus, ita etiam Virtutes consummatæ ac perfectæ ex actionibus consummatæ atque perfectæ. Atqui internæ actiones sine externis, consummatæ ac perfectæ non sunt. Nimirum, estio actiones externæ non addant peculiarem bonitatem aut malitiam (præ interna, sunt tamen illarum complementa, & consummatio, quædam, sine quibus internæ actiones sunt in potentia, ad complementum & perfectionem: atque adeo imperfectæ. Vnde nec vitium censetur consummatum & perfectum sine externis actionibus, ob eandem rationem: ideoque æquali poena non punitur ab ijs seiunctum, ac coniunctum. Ergo internæ actiones sine externis, nequeunt gignere Virtutem consummatam & perfectam.

38 TERTIA Ex definitione, seu propria ratione Virtutis moralis, sitæ in habitu eligente inter exuperantiam & defectum: ut docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. Est enim coniectrix medijs, quod difficillimum est inventum semper & constanter, propter innumeras varietates rerum & actionum humanarum, quæ in alijs atque alijs locorum, temporum, & personarum circumstantijs, modo peccant per exuperantiam, modo per defectum, modo denique in statu medio se habent, ac rationi consentaneæ, inter vtrumque extremum. Quare ad assequendum habitum consummatum & perfectum, quo semper via media eligatur, opus est quamplurimis observationibus, experimentisque rerum, & actionum humanarum. At eiusmodi observationes & experimenta esse nequeunt sine actionibus externis. Habitus ergo Virtutis consummatæ & perfectæ sine actionibus externis, haberi non potest. Quæ ratio certe locum non habet in Virtute quæ nec perfecta, nec consummata est: cum hæc per regulas fere communes intra propriam materiam, &

pi

piâ desideria, seu honestas affectiones diu frequentatas, parari possit.

SECTIO QUINTA:

Eam esse dependentiam Virtutis moralis in suo ortu à frequentatione honestarum affectionum, ut per unicam, quantumvis viciam, & ferocidam, generari non possit.

39 DICENDVM III, Virtutem moralem ita pendere in sui generatione à frequentatis actionibus, ut per unicam nullatenus induci, seu gigni possit. Ita colligitur ex Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2. atque alijs locis, ubi constanter tribuit generationem moralem Virtutum consuetudini, seu frequentationi bonorum actuum: atque adeo non unicæ actioni, quæcumque illa sit, sed pluribus.

40 ANTEQVAM Afferri probem, quod de sola Virtute morum, iuxta institutum Operis huius, procedit, observare oportet, quid sentiant Auctores in proposita questione, loquentes generatim de habitibus. Sanè D. Thom. 1. 2. quaest. 51. art. 3. plura docet: PRIMVM est, posse intellectum vnicò actu acquirere sibi habitum scientiæ: quia vnicò actu potest depellere & vincere omnem difficultatem, quæ intellectui occurrerit, penetrando aliquam propositionem per se notam, aut demonstrationem apertissimam, quæ extorqueat assensum in conclusionem, absque formidine vlla. Devictis autem difficultatibus, & elicitò evidenti ac firmo assensu in conclusionem, nihil deest, ut habitus scientiæ gignatur. SECUNDVM est, non posse intellectum vnicò actu gignere habitum opinionis: quoniam vnicæ propositio, aut ratio probabilis, non potest vincere totam intellectus difficultatem, quæ retardabat ab assentiendo, nec vincere potentiam ipsam: itaque necessarios esse plures opinionis actus, quibus illa paulatim difficultates amoliat, & habitum sibi comparet. TERTIVM, neque etiam vnicum actum sufficere ad procreationem habitus in potentijs apprehensivis: nimirum, cogitativa, memoria, & imaginativa: quoniam versantur in rebus ac circumstantijs peculiaribus, quæ non, nisi meditatione, & multorum actuum sumptu, apprehendi possunt eo modo, quo oportet ad habitum generandum. QVARTVM, habitus corporis improprie dictos (neque enim proprie dicti in corpore locum habent, quoniam facile mobiles sunt) posse vnicò actu, si sit magnæ efficacitatis, generari: quæ ratione inter-

duum vnicæ actio valentissimi cuiuspiam medicamenti opportuna, præstat corpori bonam habitudinem, seu sanitatem diuturnam, quæ est habitus improprie dictus. Et hæc quidem omnia S. Doctor de habitibus, qui nulla ratione ad voluntatem, vel appetitum sentientem spectant. ALIA sententia est eorum, qui existimant, frustra eam distinctionem constitui, quippe vniuersè loquendo nullum habitum scientiæ, opinionisve, in intellectu, nullum in potentijs apprehensivis, sicut neque in appetitu, posse vnicò actu generari, quantumvis efficaciter: sed opus esse frequentatione plurium actuum. Ita Vazquez 1. 2. disput. 79. cap. 7. ubi ex professo opinionem D. Thom. refellit. DENIQUE, Durandus in 1. dist. 17. q. 8. ad 2. Scotus ibid. q. 3. & alij, ex opposito extremo volunt, omnem habitum cuiuslibet facultatis posse vnicò actu generari. Verum licet inter relatas opiniones prima nobis placeat, nulla eorum est generatim hoc loco discutienda: sed pergendum statim ad habitus Virtutum moralium, qui nobis potissimum cura sunt in præsentia.

41 SOLVM Itaque ad rem spectat opinio quædam distinguendum inter subiectum præoccupatum vitio contrario, & non præoccupatum: ac de hoc posteriori concedendum quidem posse vnicò habitu gignere moralis Virtutis habitum, negantium verò de illo priori. Nos autem de vtriusque asserimus, posse vnicò actu procreare habitum Virtutis moralis.

42 PROBATUR Afferri sic intellecta ratione erit ex D. Thoma ubi supra art. 1. quæ sub hanc differendi formulam proponi potest, & consequenter ad ea quæ diximus supra num. 21. Ad hoc ut generetur quælibet Virtus moralis in appetitu, necessum est ut ipse appetitus à principio activo superetur & subigatur. Atqui vnicæ actione honesta non potest appetitus superari. Ergo, neque vnicæ actione potest generari Virtus moralis in appetitu. Maior propositio constat ex dictis eo loco, & breviter suadetur: tum ratione communi, quoniam nullum activum potest agere in passivum, nisi eo subactò, sive viciâ resistantiâ, quæ in illo erat, aut esse poterat, ad recipiendum in se terminum productum per actionem: tum etiam ratione peculiari: quia tunc solum in appetitu potest principium activum inducere habitum. Virtutis moralis, cum potentia passiva appetitus disposita est ad illum recipiendum, sive superatam, ne resistat. Iam assumptio, sive minor propositio illius syllogismi, suadetur: Quoniam appetitus est multiplici modo ac ratione affectus, neque vna dumtaxat via, sed pluribus, resistere po-

potest impressioni habitū Virtutis. Quod ex-
plo obvio innotescere potest in materia pudici-
tiae. Appetitus enim foeminae incitari potest,
vel ex fine quæstus, vel voluptatis inconcessa,
vel gula, vel metus. Licet verò fortasse vnico
actu, saltem robusto ac vivido, posset vincere
difficultatem quatenus ortam ex aliquo eorum
capitum; non tamen omnium. Quamvis enim
libidinem odio habeat, quâ parte incitabat ad
quæstum, non tamen prout voluptatem turpem
secum affert. Ergo adhuc post vnicum actum,
quantumvis robustum, restat ingens difficul-
tas vincenda in appetitu. qui certè tunc solū
instruendus est habitū Virtutis, cum subiectum
illius est iam dispositum, & absque resistantia,
vt superetur à principio activo. Pater igitur,
vnica actione honesta non posse appetitum su-
perari, ideoque nec acquirere Virtutem mora-
lem.

43 DICES: Ratio præiacta summum
probat, vbi appetitus est præoccupatus vitio
contrario: quia tunc oportet ab illo extirpare
vitium antiquum, vt Virtus generetur. Vbi au-
tem in appetitu nullum præsupponitur vitium,
nulla peculiaris est difficultas vincenda: ideo-
que vnico actu præcellenti ac fervido potest
Virtus in appetitu generari. Deinde, quidquid sit
de appetitu sentiente, videtur posse saltem in
voluntate generari habitum alicuius Virtutis
moralis, nimirum, Iustitiæ vnico actu: quoniã
voluntas, præsertim nullo iniustitiæ habitu
præoccupata, est potentia purè spiritualis, in
quâ nullæ affectiones turbidæ sunt, ratione qua
rum resistat generationi Virtutis intra seip-
sam.

44 SED CONTRA: Quia siue appeti-
tus sit præoccupatus vitio contrario, siue non
(loquendo de appetitu sentiente) adhuc tamen
est difficultas multiplex vincenda in servandâ
multipliciter pudicitia: tum ab irritamento vo-
luptatis, tum & quæstus, ac gula, & metus: ne-
que antea quisquâ eius Virtutis habitu instrui-
tur, quam eas difficultates devicerit, adquisie-
ritque facilitatem in oppositum. Nimirum, ha-
bitus Virtutis eam facilitatem physicam & in-
tentionalem præstat ad actiones honestas simi-
les præcedentibus, tum per simplicem compla-
centiam actuum præcedentium, tum etiam per
recordationem ipsorum, vt ostensum est à num.
14. Atqui vnico actu, quantumvis fervido, ne-
mo potest eas omnes difficultates vincere, sed
summum vnam, vel aliam. quilibet enim actus
est valde restrictus, atque vnico sine movente
exhaustitur. Ergo siue appetitus sit præoccupatus
vitio contrario, siue non, vnico actu, quan-
tumvis fervido, habitus pudicitiae acquiri non

potest. Eademque ratio est de cæteris habitibus
Virtutum moralium: cum omnes illæ, vt in quo-
dam, requirant, seu supponant difficultates
devictas, quæ multiplices sunt, & vnico
proinde actu superari nequeunt.

45 QVOD Autem additur de vo-
luntate, nihilo magis enervat rationem præia-
ctam: quia siue voluntas sit præoccupata habi-
tu iniustitiæ, siue non, adhuc tamen ingeres pa-
titur difficultates ad comparandum sibi habi-
tum iustitiæ, nimirum, qui impediri potest, ex
fine quæstus, ambitionis, metus, & aliorum simi-
lium: quæ omnia vnico actu superari possunt.
Ideoque apud Veteres definitur iustitia *Con-
stans & perpetua voluntas ipsi summum unicui-
que tribuendi*. Constans autem & perpetua vo-
luntas non paratur vnico & fluxu actu, sed
pluribus diuturno tempore elicitis.

46 CONFIRMATVR Ratio præia-
cta. Vt enim præmissimus sect. 2. habitus quili-
bet Virtutis moralis præstat potentiam eam fa-
cilitatem, tum physicam, tum & intentionalem,
vt vi ipsius speretur probabiliter, qualibet da-
tâ occasione, potius actio honesta, quam eius
omissio, aut actio vitij contrarij. Atqui vnicus
actus, quantumvis intensus sit, non potest eam
facilitatem generare, vt vi ipsius, datâ qualibet
occasione, probabiliter sperari possit actio
honestâ, potius quam eius ommissio, aut actio
turpis in oppositum. Ad hoc enim necessum
esset mittere radices longè firmiores, quam vt
per vnicum actum mitti possint: insuper & om-
nes, aut præcipuas difficultates profligare,
quod non vnus actionis, sed multarum, &
diuturni temporis negotium est. Ergo vnicus
actus, quantumvis intensus sit, non potest gene-
rare habitum Virtutis moralis. EXPLICATVR
amplius hæc ipsa consideratio. Si non præsup-
ponatur habitus vitij in appetitu, saltem præ-
supponuntur difficultates multæ, & non leves,
ex dissidio perturbationum ortæ, ad habitum
Virtutis moralis acquirendum: quæ inclinant
in actum turpem. Ergo vnica actio honesta, li-
cet vivida, non potest parare facilitatem tot
difficultatibus prævalentem, neque inferre de
cætero probabiliter actiones honestas potius
quam turpes; quia vbi contendit vnicus adver-
sarius cum pluribus, nisi aliunde constet palâ
de excessu, potius speratur victoria plurium,
quam vnus. Si autem vitium contrarium in
appetitu præsupponatur, tunc vnica actio cū
pluribus adhuc adversarijs, & vitio ad allieci-
endum potentissimo, pugnat. Ergo tunc multo
minus victoria de vnico actu sperari potest, &
longè magis videtur timenda de cætero actio
turpis, quam honesta. Igitur siue vitij præsup-

ponatur, siue non, vnico actu Virtus moralis
generari non potest.

47 DENIQUE, quamvis in id pro-
bandum nullæ rationes suppetere, satis ellet
crebra hominum experientia. Omnes enim,
quotquot aliquibus signis & notis de-
prehendunt suo animo infixum Virtutis cuius-
piam moralis habitum, non ante id deprehen-
dunt, quam diu multumque se exercuerint in
actionibus honestis circa materiam eiusdem
Virtutis. Ideo ergo est, quia nemo vnica actio-
ne, quantumvis intensa ac vividâ, comparat si-
bi habitum Virtutis moralis.

SECTIO SEXTA:

*Occurritur rat onibus dubitandi sectione primâ
propositis: vestigaturque, an prima actiones
honestæ pariant aliquid distinctum
ab habitu Virtutis.*

48 EX DOCTRINâ huicque tradita non
erit operosum occurrere argumē-
tis sectione primâ propositis. AD
I. Negatur assumptio, cum manifestum sit, &
sepe probatum, habitum Virtutis gigni nomi-
natim ex ijs actionibus, quæ antecedunt ortum
ipsius. AD I. Probationem concedo cum D:
Thoma 1. 2. quæst. 63. ar. 2. ad 3. & Gualtero
Burleo in lib. 2. Ethic. cap. 1. actiones honestas
quæ præcedunt Virtutis habitum; si seorsim
considerentur, non esse æquæ perfectas, sed in-
ferioris perfectionis: ideoque non posse esse
causam totalem aut præcipuam Virtutis, sed
partialem & instrumentariam. Nimirum, cau-
sa totalis Virtutis constat ex rectâ ratione, &
actionibus honestis, cum eâ diversitate quanti-
tatis. 27. assignavimus inter Virtutes specula-
tivas, & practicas: quod recta ratio primorum
principiorum speculabilium sit causa præci-
pua habituum speculativorum: recta autem ra-
tio principiorum agibilium causa potissima
sit habitus activi, seu practici. Patet verò, id
constatum ex rectâ ratione, siue habitu princi-
piorum, & actionibus honestis, esse vt minimū
æqualis perfectionis, ac Virtutem productam;
ideoque posse illam gignere per modum prin-
cipalis causæ, & totalis: quamvis actiones solæ,
seorsim ab eo præstantiori principio, non sint
præcipua causa, sed solum instrumentaria. AD
II. probationem patet ex eadem doctrinâ. Boni-
tatis enim & firmitas Virtutis procreatae con-
tinetur sufficienter in constato illo ex rectâ ra-
tione & actionibus honestis: cum recta ratio
sit aliquid maxime bonum ac firmum in ho-
mine, & radix totius bonitatis ac firmitudi-

nis, quæ est in habitibus exinde procedentibus.
AD III. Patet ex dictis sect. 2. actionibus fre-
quentatis generari facilitatem, tum physicam,
tum & intentionalem, quam habitus præstat
potentiæ. Neque obstat quod singulæ actiones
præcedentes non facile nec iucundè fiunt: quo-
niam adhuc per frequentiam seu consuetudinē
disponunt ad facilitatem & iucunditatem. AD
IV. Probationem. Actiones, quibus generatur
Iustitia & Temperantia, sunt quidem iustæ ac
temperatæ, non quidem cū omni eâ perfectio-
ne, quam habent actiones consequentes virtum-
que habitum iam productum: cum non fiat
facile ac delectabiliter, instar earum. Cæterum
quoad substantiam seu rationem formalem actio-
nis honestæ in eadem materia, cum ijs conve-
niunt. Neque aliud docet Arist. loco in obie-
ctione allegato ex lib. 2. Ethic. cap. 4. Ibidem
enim solum docet esse discrimen inter iustâ
agere, & iustè agere: quia iustâ agere potest
etiam is, qui nondum Virtutis habitum adqui-
sit: iustè autem agere, id est, facile, delectabi-
liter, & constantè agere solus ille potest, qui
Virtutis habitum instructus est. Inde verò potius
doctrina nostra confirmatur.

49 AD II. Argumentum, fatemur;
actiones honestas, vt generent habitum Virtuti-
tis, debere esse similes ijs, ad quas ipsa Virtus
postea inclinatur. Hæc enim, vt dictum fuit à n.
13. præstat potentiam non solum physicam fa-
cilitatem ad actus plures & perfectiores, sed
etiam intentionalem ex recordatione & sim-
plici complacentiâ actuum similium præcedē-
tium. Neque oppositum evincunt probationes
in oppositum, quibus contenditur, actiones
præcedentes non esse similes sequentibus habi-
tum iam adquisitum. Non prima probatio: quia
actioni honestæ in qualibet materia considera-
tæ secundum rationem formalem & essentialē,
accidit vt ex habitu Virtutis oriatur aut non
oriatur: vtrobique enim ex rectâ ratione pro-
cedit, ac circa idem formale obiectum. Non se-
cunda: quia actiones consequentes non perunt
ex suâ ratione formali & essentiali oriri ex ha-
bitu iam adquisito: sed solum ex vi facilitatis
quâ fiunt, & delectationis quam afferunt, tan-
quam accidentium quorundam. Effectus autē,
qui solum ratione accidentariæ cuiusdam di-
versitatis exigunt oriri à diversis causis, & non
ratione essentiali suâ, non propterea specie dif-
ferunt. Non tertia: quia actiones, quibus dici-
mus acquiri habitus Virtutum, sunt profectō
bonæ vndequaque: nimirum, ex obiecto, fine,
& circumstantijs: quamvis non habeant cum
illam illum perfectionis accidentariæ, quem
subsequentes accipiunt ex habitu Virtutum.

50 AD III. Argumentum constat ex dictis tota sectione quarta, actionibus internis secundum honestatem elicitis, posse quidem acquiri Virtutis habitum quod ad essentiam, seu rationem formalem: non tamen omnino perfectum & robustum. Hic enim paratur multiplici experimento difficultium operum: quod profecto absque externis rationibus esse non potest.

51 AD IV. Argumentum iam diximus lect. quinta, non sufficere unicum actum, etiam fervidum & præstantem, ut Virtus moralis generetur. Ad impugnationem vero, in qua contenditur, non posse Virtutis habitum pluribus actionibus gigni, Authores variè respondent. Quidam cum Hentico, Nominalibus, & Gabriele in 3. dist. 23. quæst. 1. ar. 3. arbitrantur, Virtutis habitum quasi per partes fieri: ita ut primo actu honesto gignatur aliquis gradus spectans ad essentiam Virtutis: similiter & secundo alius, ac sic de cæteris: donec tandem per frequentatos actus, non quidem remissos, sed intentos, producat integrè completa Virtus, cui conveniat firmitas, & facilitas propria habitus, quæ antea non erat. Quod ipsum generatim de habitibus docet Suarez disp. 43. Metaph. lect. 9. & Vazquez 1. 2. disp. 79. cap. 8. atque alij plures.

51 CÆTERVM D. Thomas, eiusque Schola, sicuti generatim docet, habitum esse simplicem qualitatem, atque ideo non compositam ex gradibus reipsâ distinctis, neque homogeneis, neque heterogeneis: ita etiam in hac re, negat Virtutes frustatim acquiri, quod ad essentiam & rationem formalem: quæ aut tota debet gigni, aut quod ad nihil. Itaque hæc sententia, quam veriorē existimamus, docet, Virtutem quod ad rationem formalem, sive substantiam, produci ultimo actu: reliquos autem antegressos solum producere in potentia, sive subiecto Virtutis, dispositionem aliquam, & eo perfectiorem, quod ipsi plures ac perfectiores sunt. Vbi autem potentia est sufficienter disposita, accedit alius actus fervidus, & potentia ipsa illo mediante gignit sibi Virtutis habitum quod ad essentiam, ac postea alijs actionibus fervidioribus intensiorem subinde facit, non quiddam per additionem gradus ad gradum, sed per maiorem radicationem in subiecto. Quare primæ actiones honestæ, solum efficiunt in ipsa potentia dispositionem aliquam, quæ paulatim inclinatur, & aliquantò minus difficilis redditur ad similes actiones, sive adit vitium contrarium, sive non. Nec propterea admittimus opinionem Durandi impugnatam supra num. 29. ibi enim solum propagamus, actiones honestas præcedentes non esse dispositiones ad unionem subiecti cum habitu, neque etiam ad remotionem formæ contrariæ per se loquendo, quod etiam modo existimari volumus, ob rationes ibidem propositas.

52 ADHVC Tamen in hac sententia nostra, & communi Thomistarum, difficile explicatu est, quidnam sit illa dispositio producta primis actibus. Si enim verè illa producit intra potentiam, præsertim intra intellectum & voluntatem, profecto erit qualitas aliqua inclinans ad similes actus, & potentiam quoddammodo facilem, aut minus difficilem constituens ad illos eliciendos. Eo autem admisso, nihil videtur deesse, ut illa sit habitus Virtutis quod ad essentiam, sive substantiam. Deinde si est aliquid relictum per modum termini in potentijs spiritualibus, videtur esse qualitas naturâ suâ permanens, seu difficile mobilis à subiecto: quia omne quod producit in potentijs spiritualibus per modum termini ab actibus relictis, est naturâ suâ permanens, & æternum, instar earundem potentiarum. Quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur: ut Philosophis in effato communi est. Ergo non erit dispositio, sed habitus, contra quam existimant Auctores huius sententiæ. Deinde, qualitas inclinans ad eosdem actus in specie, debet esse unius speciei. At qualitas illa primis actibus producta innclinat ad actus speciei similes istis, ad quos inclinatur habitus Virtutis. Ergo qualitas illa primis actibus producta, est eiusdem speciei cum habitu Virtutis. Ex quo aperte duo sequuntur contra eisdem Thomistas. Alterum est, illam qualitatem non esse naturâ suâ dispositionem: quia hæc, iuxta D. Thomam 1. 2. quæst. 49. ar. 2. ad 3. differt specie essentiali ab habitu. Alterum, & coherentissimum est, primis illis actibus, imò & primo illorum omnium, gigni habitum Virtutis moralis quod ad substantiam: cuius oppositum docent cum D. Thoma 1. 2. quæst. 51. ar. 3. Denique, primæ actio & ultima illarum, sunt eiusdem speciei. Ergo terminus per utramque productus, debet esse idem specie. Ergo si terminus ultimæ actionis est habitus, terminus per primam productus, nequit esse dispositio. Hæc enim differt specie essentiali ab habitu.

53 VIDES Difficultatem non leviem, præsertim supposita illa opinione distinguente specie dispositionem ab habitu, quam cum eiusdem Thomistis tradidimus in Metaphysica disp. 13. lect. 2. à num. 19. Quare doctrinam illam ipsorum, asserentium, primis actibus produci dispositionem aliquam, censere accipi debere in hoc sensu, ut non sit qualitas

quædam physica per eos actus producta, sed solum terminus quidam intentionalis. Itaque per primos actus generantur species representativæ honestatis, & utilitatis illorum, quæ recordationem excitant, & simplicem complacentiam, ut propterea potentia, sive cognosceas, sive appetens, moveatur subinde ad eliciendum alios similes, atque intensiores, usque ad generationem habitus. Pater verò, tam species primorum actuum representativas, quam actus recordationis, & complacentiæ inde ortos, esse aliquid specie essentiali diversum ab habitu postea producto per ultimum actum: quoniam habitus ipse est physica qualitas, ac proinde non solum præstans facilitatem intentionalem potentia, sed etiam physicam: ut lect. 2. exposuimus. Imò & facilitas intentionalis per primos actus inducta, est longè minor quam subsequens: vix potè quæ non procedit à qualitate physice stabili, aut radicata iam in subiecto, sed à solis speciebus memoriæ pro-

ductis transitu quodam, sive fluxu. Facilitas autem intentionalis proveniens ab habitu, nititur firmiori radice: nimirum, qualitate physica potentiam inclinante ad similes actus, & trahente species ipsas, veluti pondere quodam, ut in memoriam revocent utilitatem, bonitatem, & honestatem plurimorum præcedentium actuum.

54 AD V. Constat ex dictis nuper, & sectione secundâ, existentiam habituum colligi ex facilitatè, tum physica, tum & intentionali, ad actus similes, postquam quis diu multumque se exercuit in aliqua materia. Quare non sufficit recordatio sola, aut simplex complacentia in actibus frequentatis: sed præterea exigitur qualitas aliqua physice inclinans potentiam, instar alicuius ponderis, & simul excitans species ipsas representativas utilitatis, bonitatis, atque honestatis præcedentium actionum, ut plures aliæ & perfectiores identidem repetantur.

54 AD V. Constat ex dictis nuper, & sectione secundâ, existentiam habituum colligi ex facilitatè, tum physica, tum & intentionali, ad actus similes, postquam quis diu multumque se exercuit in aliqua materia. Quare non sufficit recordatio sola, aut simplex complacentia in actibus frequentatis: sed præterea exigitur qualitas aliqua physice inclinans potentiam, instar alicuius ponderis, & simul excitans species ipsas representativas utilitatis, bonitatis, atque honestatis præcedentium actionum, ut plures aliæ & perfectiores identidem repetantur.



QVÆSTIO QVARTA. AN VIRTUS MORALIS SIT HABITVS mediocritatis inter extrema?

NUNC iam de ipsa essentia Virtutis moralis differendum est, examinandumque, an consistat in habitu, & non qualicumque habitu, sed mediocritatis inter extrema vitiosa. Circa quod Aristoteles insumit ferè totam librum secundum Ethicorum, ita ut vix caput aliquod sit, in quo non attingat difficultatem hanc, præsertim à capite quinto usque ad finem eiusdem libri. Similiter & de hoc agit lib. 5. cap. 3. & 4. Differunt etiam circa eandem difficultatem Scholastici cum Magistro in 3. dist. 34. & Interpretes D. Thomæ 1. 2. quæst. 64. art. 1. quamvis breviter. Nos eam controversiam exagitare conabimur circa Virtutes morales universè: quamvis nonnihil etiam obiter de intellectualibus, quantum ad hoc, dicendum sit.

SECTIO PRIMA.

Virtutem non esse potentiam, neque passionem, sed habitum, tam ex mente Arist. quam recipi-
sa. Aliorum aversa opinio reser-
ta, earumque argumen-
ta soluta.

2 ARISTOTELES sæpè in Ethicis Nicomachijs docet, Virtutem non esse potentiam, sive facultatem, neque passionem, sive perturbationem, sed habitum. Quod præsertim tradit lib. 2. cap. 5. fine, ubi inquit *τὸν μὴ τὴν πάθη εἶναι ἀρετῆς, μὴ*

τὴν δύναμιν, ἀλλὰ τὴν ἐξ ἀπορίας εἶναι. Quod si nec affectiones sunt virtutes, nec facultates, relinquitur ut eas sint habitus. Statimque addit Virtutis genus, habitum esse: idque repetit in initio capitis sequentis, & sæpe alibi: nec solum tradit, sed probat pluribus argumentis. Similiter & cap. 8. eiusdem libri docet ex professo, Virtutes esse contrarias vitijs. Vnde inferret contra Scotum infra allegandum, nec Virtutes nec vitia consistere in relatione: quia relationes inter se non exercent contrarietatem. Consonant in eadem loca S. Tho. & 1. 2. quæst. 53. art. 1. & cæteri ferè Expositores: quorum omnium doctrinæ libenter subscribo.

3 VERVM Quoniam aliqui ex Antiquis & Recentioribus putarunt Virtutem non in habitu sitam esse, sed vel in potentia, vel in affectione, idque suadere conati sunt aliquibus argumentis difficilibus, oportet nonnulla quaedam praeferre, quae & Aristotelis doctrinam stabiliant, & objectionibus extricandis deserviant.

4 PRIMVM Est, in ea animae portione, cui tribuntur appetitus, triplex esse principium operationis: scilicet, potentias, sive facultates; insuper & affectiones, sive perturbationes, quae & communiter passiones, Graece πάθη, appellantur; ac tandem habitus. Cum ergo Virtus moralis consensu omnium sit principium humanarum operationum ad partem animae appetitivam spectantium, oportet ut spectet ad aliquod ex tribus principijs praedictis. Atqui Virtus nequit spectare ad genus potentiae, neque affectionis. Superest igitur ut spectet, seu censetur genere habitus.

5 PRIOR Pars suaderetur ex definitione potentiae ab Arist. tradita, & communiter admisa, qua dicitur facultas illa, secundum quam idonei sumus ad perpetuandas animi commotiones, perturbationesque. Virtus autem procul est ab eo, ut tradita definitio ipsi conveniat: cum non sit facultas, qua idonei sumus ad perpetuandas animi commotiones, perturbationesque; sed solum qua reddimur idonei ad agendum secundum rectam rationem: ut ex ipsa notione Virtutis statim apparet. Ergo Virtus procul ab eo est, ut spectet ad genus potentiae. DEINDE: Ut arguit idem Philosophus lib. 2. cap. 5. iam allegato, Virtutis ratio debet consistere in illo, ex quo reddimur boni aut mali: ut ipsa etiam Virtutis notio manifestat. At ex potentijs non reddimur boni aut mali; cum indifferenter se habeant ad bene aut male agendum. Ergo Virtutis ratio non consistit in aliquo, quod sit de genere potentiae. PRAETEREA. Virtutis ratio debet esse posita in eo, ex quo iure interdum, meritoque laudamur. At ex eo quod habeamus potentiam ad bonum, non laudamur iure meritoque; sed ex eo quod bene operemur. Nemo enim iure laudatur quod bene agere possit, nisi bene operetur re ipsa & vituperio dignus est, si eum possit laudabiliter agere, nihil boni operetur. Virtutis igitur ratio debet esse posita in alio, quam in ratione potentiae. DENIQUE. Omnis potentia, sive facultas est indita nobis a natura, quae unicuique dedit ab origine proprietates ac facultates ad agendum, tanquam aliquid consequatur ad esse substantiale uniuscuiusque. At Virtus non est aliquid inditum nobis a natura,

sed potius adquisitum frequenti exercitatione bonorum actuum: ut superioribus ostensum est. Ergo Virtus non est aliqua potentia aut facultas.

6 POSTERIOR Pars probatur; nimirum, Virtutem non esse perturbationem, sive passionem: Haec enim definitur motus sentientis & appetentis animae, excitatus in phantasia, ad dolorem vitandum, vel consequendam voluptatem. Ita enim communiter definitur soler cum Arist. & vix a praedicta definitione distat alia brevior Eustratij, per hoc ut sit, commotio appetitus per phantasia, in bonum tendens aut malum. Atqui Virtus non est motus, sive commotio, sed aliquid fixum & in animo permanens: nec in phantasia aut per phantasia excitatur, sed sola ratione regitur, eiusque magisterio ducitur. Ergo Virtus nullo modo est perturbatio, sive passio. DEINDE. Nemo censetur bonus propter perturbationes, sive passiones. Non enim quis laudabilis, aut reprehensibilis est v.g. quod proclivis sit ad irascendum: sed tantum ex eo quod actu irascatur plus aut minus, quam ratio mediocritatis exigat. At Virtutes sunt, ob quas laudabiles aut reprehensibiles sumus. Non ergo idem sunt Virtutes, ac perturbationes, sive passiones. PRAETEREA. In perturbationibus nullum est consilium, nulla quoque deliberatio, aut electio, sed temeritas & inconsideratio. sunt etenim quaedam passiones necessariae, & praecipites in id, quod appetunt. Atqui in Virtutibus prevailent maxime consilium, deliberatio, & electio, sine quibus esse non possunt. Virtutes igitur aliquid sunt omnino diversum a perturbationibus. DENIQUE: Cum dicamur moveri & concitari perturbationibus, non autem Virtutibus; id ipsum denotat, adhuc ex communi modo loquendi, Virtutem in alio, quam in perturbationibus, sitam esse.

7 SECVNDVM Observatione dignum est, praedictas definitiones, tam potentiae, quam perturbationis, non esse adaequatas, sive non comprehendere totam latitudinem rei definitae. Definitio enim potentiae, sive facultatis, non convenit omni potentiae: cum potentia intelligentis animae non sit facultas aliqua, per quam idonei reddamur ad perpetuandas animi commotiones, perturbationesque: vitio spiritualis potentia, & longe superior, quam ut praedicto muneri deserviat. Similiter & definitio perturbationis, sive passionis, non omni passioni ad aptatur: cum sit aliqua passio, quae non consistat in motu sentientis & appetentis animae, sed potius in quiete: ut patet in delectatione, quae passio quidem est: at non in motu, sed

sed potius in quiete consistit. Idem quoque observandum est circa definitionem habitus ab Aristotele quandoque traditam per hoc ut sit qualitas, qua in ipsis perturbationibus nos habemus bene, aut male. Constat enim, non omni habitui convenire: ut patet in habitibus intelligentiae. Quare demum concludere oportet, praedictas definitiones adaequatas non esse, sed inadaequatas; & quae solum conveniant potentijs, perturbationibus, atque habitibus, quatenus differunt inter se, & prout congruere possunt, aut non congruere Virtuti.

8 RESTAT Igitur, ut Virtus consistat in habitu, & sub illi genere collocetur. Quod probat Aristoteles, a sufficienti exclusione ceterorum, de quibus dubitari posset. Eo namque ipso, quod Virtus in animo sit, ut principium humanarum operationum, debet esse, aut potentia, aut perturbatio, aut tandem habitus: cum nullum aliud praeter haec tria principia inveniat. Atqui superioribus argumentis probatum est, Virtutem non esse potentiam aut perturbationem. Ergo restat demum, ut habitus sit. Quae est expressa sententia Augustini, cuius vulgata illa definitio est, ut Virtus sit, bona qualitas, seu habitus bonus, quo recte vivitur, quo nemo male vitatur. DEINDE id ipsum evincitur ratione a priori desumpta ex definitione qualicumque habitus, tradita ab Arist. & iam explicata. Virtus enim debet consistere in eo, quod facit bonum habentem: sicut vitium ipsi contrarium in eo situm est, quod habeat malum facit. Atqui ratio habitus consistit in eo quod habentem facit bonum, aut malum. Ergo Virtus, sicut & vitium ipsi contrarium, debet consistere in ratione habitus. Cumque in ea consistere nequeat secundum propriam rationem Virtutis (quippe quae determinate facit bonum habentem, nec indifferens est sicut habitus in communi ut bonum vel malum faciat) restat demum, ut in Virtute ratio habitus sit generica, in qua conveniat cum vitio, differat tamen a potentia, & perturbatione, ut iam dictum est. Sic etiam homini generica est ratio animalis, in qua convenit cum brutis irrationalibus, differt autem a lapidibus & plantis, expertibus vitae sentientis. Porro praedicta definitio Virtutis illam exponit adaequate, secundum rationem genericam habitus, in qua convenit cum vitio, & differentialem, non cuiuslibet habitus, sed eius, quo recte vivitur, quo nemo male vitatur. Unde refellitur Scotus, & qui cum ipso aiunt, eisdem actus, proindeque & habitus, transire posse de bonis in malos. Etenim ij loquentes de Virtutibus, saltem adquisitis, fateri tenentur, posse hominem abuti Virtute, transiente secundum suam entitatem in vitium, & indifferere,

se ex se ut bonum faciat hominem habentem, aut malum. Rursus per eam definitionem differt Virtus ab habitu opinativo: quia hic non est ita determinatus ad bonum, ut quandoque non cooperetur ad actum falsum, qui est malus, & nocivus intellectui. Denique eadem definitione August. conveniunt aliae circumferri solitae, ex Cicerone 4. Tuscul. D. Th. 1. 2. q. 3. 5. a. 4. immo & Arist. lib. 2. Ethic. c. 6. illis verbis: *ἀρετὴ οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀγαθὸν ἐστὶν, ὅτι καὶ ἀγαθὸν ἐστὶν, ὅτι καὶ ἀγαθὸν ἐστὶν, ὅτι καὶ ἀγαθὸν ἐστὶν.* Dicendum igitur, virtutem omnem, in quo ipsa sit, eum probè affectum reddere, officiumque ac munus eius probè exequi, &c.

9 SED Adversus doctrinam hucusque traditam est triplex difficultas praecipua. PRIMA extendit ut probei Virtutem in ratione potentiae, sive facultatis, sitam esse. SECUNDA, ut evincat illam, consistere in perturbatione, sive passione animi. TERTIA denique, ut excludat illam a ratione habitus. Vnamquamque illarum suo ordine proponere oportet, sed breviter.

PRI MA Difficultas sive vrgetur. Virtus iuxta Arist. lib. 1. de Caelo, textu 116. dicitur ultimum potentiae. At quidquid ultimum est, non differt ab eo, cuius est ultimum. Ergo Virtus non differt a potentia. CONFIR. I. Quia, teste eodem Philosopho lib. 1. Rhetoric. Virtus est potentia paratrix bonorum, eorundem detratrice, & erga multos benefica. Ergo contrahitur sub ratione potentiae. CONFIR. II. ratione: Quoniam defectio potentiae convenit Virtuti. Potentia enim definitur principium operandi in alia: ut patet in Fortitudine, quae est principium aggrediendi res horribiles & formidolosae: similiterque in alijs Virtutibus, iuxta subiectam materiam. Virtus igitur, sicut eiusdem definitio, nis, ita & eiusdem essentiae est cum potentia.

10 SECVNDA Ita procedit. Videtur, rationem ipsam essentialem Virtutis sub genere perturbationis collocari debere. Virtus enim secundum suam rationem formalem est mediocritas, sive medium quoddam interiectum perturbationibus extreme oppositis. Atqui omnem medium participat aliquid de utroque extremo: ac proinde continetur sub genere utriusque extremi. Ergo Virtus participat aliquid de perturbationibus, proindeque sub genere perturbationum continetur.

11 TERTIA Denique est Scoti, tum in Quodlibetis q. 18. art. 1. tum & in 1. sentent. dist. 17. q. 2. docentis, habitum non esse genus in definitione Virtutis, sed veluti subiectum, sive materiam, aut fundamentum illius. Existimat namque Virtutem consistere solum in ordine, sive relatione convenientiae cum natura rationali, quae relatio accidentaliter conveniat habitui: ideoque Virtutem re ipsa non esse habitum,

sed tantum ex parte subiecti, seu fundamenti. PROBATUR Opinio hæc ex Aristot. lib. 7. Physic. textu 17. ubi docet, omnem Virtutem esse in eâ Categoriâ, sive Prædicamento, quod dicitur *Ad aliquid, sive Relatio*. At nullus habitus est in eo Prædicamento, quod dicitur *Ad aliquid, sive Relatio*: sed tantum in eo quod est & dicitur *Qualitas*. Ergo nulla Virtus continetur sub genere habitus. Sic enim deberet contineri sub genere Qualitatis, sicut ipse habitus; non autem sub genere Relationis. RATIONE autem id ipsum suadet. Nam eidem habitui convenire potest modò ut sit malus; modò ut sit bonus. At eidem Virtuti nequit convenire ut modò sit mala; modò sit bona. Ergo Virtus non est idem, quod habitus. Consequenter patet: quia eidem rei nequit convenire & repugnare varietas penes bonam, & malam. Minor etiam constat: quoniam Virtus essentialiter determinata est ad bonum. Maior autem probatur: Quia esse potest aliquis habitus abstinentiæ malus ex pravo iudicio rationis & malo fine. qualis erat abstinentia eorù, qui iuxta Apuleiam lib. vlt. Metamor. Syriæ Deâ solemne ieiunium offerebant, & est modò abstinentia Iudæorum ac Sarracenorum in diebus supersticiosi ieiunii; immò & abstinentia eorù, qui nimium ieiunant, nimirum, supra mediocritatem. Is enim habitus superstiosè aut sine iustè cõparatus, est malus: & tamen bonus potest fieri potest, si quis ad Catholicam Religionem conversus, aut reductus ad debitam abstinentiæ mediocritatem, iuxta rationis præscriptum, & ex bono fine ieiunet. Potest igitur idem habitus modò esse bonus, modò malus.

12 CONFIRMATUR. Si enim Virtus esset in genere habitus, deberet ea ratio generica esse vni & idem realiter cum ratione specificâ Virtutis, atque adeò ab eâ inseparabilis mutuo: sicut univèrsè loquendo, quoties duo aliqua realiter sunt idem, mutuo etiam inseparabilia sunt. Separatio enim realis est nota evidens realis distinctionis. Atqui ratio Virtutis separatur ab habitu: ut patet in eo, qui postquam Virtutem abstinentiæ adeptus est, postea adhaerens excedere in eadem abstinentiâ, & per consequens amittit Virtutem præcedentem, permanente adhuc eodem habitu. Ergo Virtus non est in genere habitus.

13 HÆC tamen non nimium virgenter Ad I. Non apparet loco illo allegato ex lib. 1. de Cælo, propositio illa, quæ assumitur. Solum quippe eo loco lego: *ὡς δὲ τὸν ὀφθαλμὸν πρὸς τὸ πᾶν, ὁ δὲ τὸν ἄνερον πρὸς τὸν ἀναμῆν. Quæ patet ad finem atque excessum deservit potentiam oportere. Vbi tantum est sensus, potentiam definiri*

deberet per terminum excellentiæ: sed hunc in quibusdam facultatibus attendi penes excessum & magnitudinem obiecti, quemadmodum in potentia motrice: in alijs autem penes parviteriam obiecti, ut in visu & auditu. Ea namque potentia motrix maior censetur, quæ maiorem motum de loco in locum movere potest: eadem autem maior seu perfectior potentia videndi, vel audiendi, quæ minutiores quotque colores ac sonos discernit & distinguit. Verum esto, ea verba apud Aristotelem extant, aut in alijs versionibus legantur, nihil cõtra nos. Non enim eo loco definit Aristoteles Virtutem, quæ Virtus est, sive quatenus reddit subiectum idoneum ad agendum rectè & laudabiliter: sed solum quatenus ultimam obtinet perfectionem, sive excessum, ad quem potentia pervenire potest. Nimirum, si aliqua potentia calefactiva possit calefacere usque ad decem gradus v. g. vis illa calefaciendi in decimo gradu, appellatur virtus: quia quæcundum Virtus moralis perficit potentiam circa bonum rationis; ita vis illa & efficacitas potest usque ad ultimum gradum, sive supremum effectum, quem præstare potest; censetur virtus, sive perfectio summa. AD I. Conf. Arist. loco illo Rhetoricorù, potestiam latissimâ significatione accepit, dum dixit, Virtutem esse præteritiam operatricem bonorum. Ibidem namque potentiam usurpavit pro determinatione eiusdem potentie in qua consistit Virtus. AD II. Confirm. negamus definitionem potentie convenire Virtuti: quia hæc propriè loquendo non est principium operationis, sed determinatio principij. Aut dicendum, rationem potentie consistere in principio operationis simpliciter tali, id est, principio operationis secundarium, quod principio deservit in subsidium rectæ operationis.

14 AD Secundâ facilius solutio est, si negetur maior. Virtus enim secundum suam rationem formalem non est mediâ, sive mediocritas, inter passiones, sed inter extrema vitiosa. Vnde solû infertur, ut habeat cum extremis vitiosis convenientiam aliqualem in genere habitus; & insuper quatenus alicui extremo vitij determinato consentit quoddammodo in oppositione cum altero extremo. Liberalitas enim v. g. cõvenit cum prodigalitate in eo quod ambæ opponantur alteri extremo avaritiæ; & similiter cõvenit cum avaritiâ, in eo quod ambæ contrariantur prodigalitati; quavis alio & alio modo. Solû itaque dicendum, Virtutem esse mediâ inter passiones, quatenus est mediocritas quædam inter vitiositates extremè oppositas, quæ in passionibus exercentur.

15 AD Tertiâ optima est solutio Domini Sorio, quam Gallus probat Aristotelis scilicet

scilicet, eò loco non agere de Virtute univèrsè, dum ait eam spectare ad Categoriâ Relationis; sed de eâ tantum, quæ virtus corporis est: ut sanitas, & pulchritudo. Neque verò adhuc habitus virtutes corporeæ consistunt in relatione formaliter, sed solum illa afferunt ex consequenti. Sanitas enim importat habitudinem ad quatuor humores bene proportionatos: & pulchritudo ad partes coloresque rectè distributos, quamvis in eâ habitudine non consistat, sed in aliquo præcedenti. Immo & secundum eandem solutionem admissi posset, Aristotelem eo loco univèrsè de Virtute loquutum, tanquam in Categoriâ Relationis sit; non quidè ex primariâ ratione, quæ spectat ad Prædicamentum Habitùs: sed ex secundariâ & consequenti, quæ affert, habitudinis ad subiectum. Certum est enim, omnem Virtutem, etiam moralem, immò & intellectualem, subiecto suo convenientissimam esse, ideoque relationem prædicamentalem convenientiæ importare circa illud.

16 AD Rationem Scoti negatur maior, & ad huius probationem minor. Habitùs enim superstitiosè abstinentiæ Gentilium, Sarracenorum, & Iudæorum (quorum ieiunia his temporibus desiccata ab antiquâ lege Moyfi, & ipsi Iudaismo contraria, optimè redarguit Ioannes Buxtorfius lib. de Synagoga Iudaica c. 25. pag. mihi 391. & seqq. quamvis Author damnatus, & Catholice Ecclesiæ infensus) nunquam potest transire in bonum: quoniam non est quicquidque habitus, sed acquisitus per praves actus, & in ordine ad malum finem. Similiter quoque dicendum suo modo de habitu abstinentiæ nimie, aut immoderate: qui naturâ suâ vitiosus est, atque adeò nequit fieri, bonus solâ moderatione, aut emendatione quacumque: sicut habitus vitiosus prodigalitati nequit per idem rationem transire in liberalitatem; neque audacia sive temeritas in fortitudinem. Quare oportebit novis actibus abstinentiæ prorsus honestis, & in mediocritate positus, acquirere novum habitum abstinentiæ, & exuere sive dediscere antiquum. Vnù tamen est, quod concedere oportet, in prædicto casu, facilius comparandum iri habitum abstinentiæ honesti, quam si ille alius inordinatus non præcessisset. Nimirum, illo qualicumque habitu devicta fuit inclinatio appetitus ad excedendum in vitium: atque adeò factus est locus, ut minore cum repugnantia quis se collocaet in debito abstinentiæ gradu. Sic ex prodigo potest aliquis facilius fieri liberalis, quam ex avaro: quia, nimirum, expulit à se cupidinè inordinatam retinendi, quæ magis contraria est liberalitati; quam nimia cupiditas largiendi: ut notat Arist. lib. 4. cap. 1.

17 AD Confirm. negatur minor. Qui enim post Virtutem abstinentiæ semel adquisitam exercet actus nimie abstinentiæ, & ultra rationis præscriptum, ijs actibus paulatim corrumpit Virtutem atque habitum præexistentem, ita ut totam illius essentiam à subiecto expellat. Quod generale est omni vitio extremo, sive consistat in exuperantiâ, sive in defectu. Pugnat enim cum habitu Virtutis, quatenus sibi oppositò secundum rationem differentialem, sive specificam: atque adeò destruit consequenter rationem illius genericam. Sic etiam calor expellens frigus, quatenus sibi specificè contrarium, expellit etiâ, & consequenter, rationem genericam qualitatis in frigore cõtentam. Patet igitur, nunquam evinci ex doctrinâ Aristotelis, rationem genericam posse separari à specifica aut differentiali.

SECTIO SECUNDA

Proponuntur plures difficultates contra mediocritatem Virtutis: & tamen eligitur probaturque sententia Aristot. Virtutem collocantis in medio extrematum.

18 VERVM Adhuc statuto præcedentibus, Virtutem consistere in habitu, restat maior difficultas examinanda, & totius disputationis præcipua, an eiusmodi habitus sit mediocritatis, sive positus in medio inter exuperantiam & defectum. Videtur enim non esse, idque suaderi pluribus ac difficilibus argumentis, seu rationibus dubitandum antiquis & ab Eustratio propositis, & recentibus.

PRIMA Desumitur ex Arist. varijs locis. Nam in testimonio supra allegato ex lib. 1. de Cælo textu 116. docet, Virtutem esse ultimum potentie. Atqui ultimum nequit consistere in medio. Ergo habitus Virtutis nequit consistere in medio. Deinde lib. 2. Ethic. c. 6. docet, medium unico ac simplici modo posse attingi. At Virtus nõ unico & simplici modo attingi potest, sed pluribus. Est enim capax augmenti iuxta eundem Philosophum, atque ex sensu omnium præstantior esse potest in vno homine, quam in alio. Ergo Virtus non consistit in habitu medio.

19 SECUNDA. Si Virtus cõsisteret in medio, maxime circa perturbationes & actiones humanas, quæ sunt illius materia. At in perturbationibus & actionibus humanis nullum est medium. Ergo neq; Virtus consistit in medio. Probatur minor. Earum namque rerum, quæ definiunt ac terminant non sunt, nequit esse aliquid medium: sicut

si daretur linea infinita secundum longitudinem, non posset assignari medium determinatum illius: idemque est in spatio imaginario, quod extra totum Empyreum apprehendimus. Atque perturbationes & actiones humanae sunt res non definitae, nec terminatae. Sive enim considerentur secundum exuperantiam, sive secundum defectum, possunt accipere magis & minus in infinitum. Ergo in perturbationibus & actionibus humanis nullum est medium.

26 TERTIA. Id quod habet rationem extremi, nullatenus potest consistere in medio: ut ex terminorum apprehensione patet. At Virtus habet rationem extremi. Ergo nequit consistere in medio. Probat minor multipliciter. PRIMO: Quia bonum & malum sunt extrema opposita. At Virtus est bonum aliquod morale: vitia autem opposita sunt moraliter mala. Ergo habet rationem extremi. SECUNDO & coherentius. Liberalitas enim v.g. habet rationem extremi contrapositi duobus vitijs extremis, quae sunt avaritia, & prodigalitas; illaque habet rationem boni moralis; ea vero rationem mali moralis. Idemque apparebit in alijs Virtutibus habentibus utrinque opposita vitia. Virtus igitur habet rationem extremi. TERTIO. Aliquae enim saltem sunt Virtutes per se tendentes ad summum: ut Magnanimitas, Magnificencia, & Virginitas, quae non conquiescunt in mediocritate aliqua, sed assurgunt in id, quod supremum est. At quidquid assurgit in id, quod supremum est, potius habet rationem extremi, quam medij. Ergo aliquae saltem Virtutes potius habent rationem extremi, quam medij.

21 CONFIRMATVR I. Omne medium aequaliter distat ab utroque extremo. At Virtutes aliquae non distant aequaliter ab utroque extremo. Ergo saltem illae non consistunt in medio. Probat minor. Fortitudo enim non aequè distat ab audacia, ac timiditate; nec Liberalitas à prodigalitate, atque avaritia; nec Temperantia ab insensibilitate, seu vacuitate sensus, quam ab intemperantia: ut docet Arist. lib. 2. Ethic. c. 8. Ergo saltem aliquae Virtutes non distant aequaliter ab utroque extremo.

22 CONFIRM. II. Si Virtus consisteret in medio, non esset transitus, nisi per illam, ab vno vitio extremo in aliud; quia ab extremo ab extremum transiri non potest, nisi per mediu. At consequens falsum est: cum possit & soleat aliquis transire a prodigalitate in avaritiam, a temeritate in timiditatem, ab intemperantia in vacuitatem sensus, abque medio aliquo, sive absque acquisitione interiecta virtutum Liberalitatis, Fortitudinis, & Tempe-

rantiae. Ergo & falsum est id, ex quo sequitur, nimirum, Virtutem consistere in medio.

23 QVARTA. Potius vitium, quam Virtus, videtur esse situm in medio. Vbi enim est magis & minus, ibi sunt duo extrema, ac proinde est medium inter utrumque; At in quolibet vitio est magis & minus, veluti extrema incrementi & decrementi. Ergo in quolibet vitio est medium. Si autem in vitio est medium, nullus superest locus ut Virtus in medio collocata sit.

24 QVINTA. Iustitia saltem nequit consistere in medio. Omne enim, quod in medio consistit, debet habere duplex extremum, quod relatè ad Virtutes est excessus & defectus. At Iustitia non habet, nisi vnum extremum, qui est defectus: ut quando non redditur quod debetur: aut redditur quidem, sed minus, quam debetur. Excessum vero, sive exuperantiam, non admittit. Siquis enim reddat plus quam debet, ille excessus non erit vitium iniustitiae, sed prodigalitatis, aut exercitium Liberalitatis, Magnificentiae vè. Iustitia igitur non habet duplex extremum, sed vnicum: ideoque nequit consistere in medio.

25 CAETERVM Persistendum est in sententia Arist. passim ferè docentis, sed praecipue lib. 2. Ethic. c. 3. & 6. ac lib. 3. cap. 3. & 4. Virtutem moralem positam esse in mediocritate inter duo extrema. Consonatque S. Tho. in 3. dist. 33. & alij communiter contra aliquos ex Stoicis. Quod non alijs argum. seu rationibus demonstrandum est, quam ab ipso petitis.

PROBATVR I. Ita se habet Virtus moralis, sive practica, sicut intellectualis & theoretica, proportionali modo. At Virtus intellectualis & theoretica consistit in medio. Posita enim est in considerando vero, quod habet rationem medij inter duo extrema mendacij per exuperantiam & defectum. Excedimus namque contra veritatem, quoties affirmamus rem esse, aut habere id, quod non est, aut non habet: deficimus vero quoties negamus rem esse, aut habere id, quod est, aut habet. Ergo similiter Virtus moralis consistit in medio inter duplex extremum.

26 DICES, Minoris doctrinam esse falsam: Quia intellectualis Virtus non videtur in medio posita. Hoc enim ipso quod inueatur seu consideret verum, tota in vero posita est. Verum autem non habet rationem medij, sed extremi oppositi falso, tanquam altera contradictionis pars; ita, ut inter utramque nullum sit medium. Ergo neque Virtus moralis veritatur in medio.

27 SED CONTRA. Praeter enim quod obiectio, seu evasio haec non occurrit rationi, quae

minorem illam propositionem probavimus, ut consideranti palam erit; adhuc denuo praescluditur: Quia licet verum immediate opponatur falso, non tamen vni tantum, sed duobus. Opponitur enim falso per excessum affirmationis; & simul falso per defectum negationis; inter quae duo extrema verum ipsum est mediu. Neque obstat quod verum sit contradictorie oppositum falso, ut proinde duabus extremis falsitatibus opponatur. Id enim totum optime cohaeret, cum nulla in eo sit repugnantia: & praeterea componi posse evincitur. Non minus enim contradictorie opponuntur aequale & non aequale, quam verum & falsum. Atqui non obstante ea contradictione, aequale est medium inter duo extrema non aequalia, quorum alterum est maius, & excedit, alterum est minus, & deficit. Ergo & non obstante contradictione verum est medium inter duo falsa; quorum alterum affirmando excedit, & alterum negando deficit. Quod & sacris litteris, & PP. consonat. Apostolus enim ad Rom. 12. inquit: *Dico autem omnibus, qui sunt inter vos, non plus sapere, quam oportet sapere: sed sapere ad sobrietatem.* Vbi damnat excessum & defectum sciendi, laudat vero medium.

28 PROBATVR Deinde rationibus eiusdem Philosophi allegato lib. 2. Ethic. cap. 6. quas nos fusè ibidem expendimus in Commentarijs litterae, & non oportet nunc ad verbum exscribere. Breviter tamen sic praestringi possunt. PRIMA in hunc modum. Omnis ars quoties perficit suum opus, ideo perficit, quia attingit medium: ut patet exemplo omnium artificum, qui sic dicuntur edere opera sua perfecta, quando nihil est quod ijs addatur, aut detrahatur; sed obtinent medium debitum ex praescripto artis. At Virtus moralis est practior omni arte: quoniam praeterea inclinat determinate animum ad opus perfectum. Ergo Virtus moralis quoties perficit suum opus, ideo perficit, quia attingit medium. SECUNDA. Omnis habitus, qui fugit utrumque extremum, & quaerit medium, est mediocritas quaedam. At Virtus moralis est habitus qui fugit utrumque extremum, & quaerit medium: ut patet inductione in habitibus Virtutum moralium, ut Temperantiae, Fortitudinis, Liberalitatis, &c. comparatis ad extrema vitiosa vniuscuiusque. Virtus ergo moralis est mediocritas quaedam. TERTIA demum. Omnis Virtus moralis ex natura sua tendit ad vincendam difficultatem praecipuam, quae est in operando laudabiliter; & iuxta rationis praescriptum. Atqui difficultas praecipua, quae est in operando laudabiliter, & iuxta rationis praescriptum, consistit in depre-

hendendo medio: quippe quod vnicò & simpliciter modo se habet, ut inveniatur; & a quo innumeris vitijs atque modis aberrari potest: ut explicatur à pari lineae rectae, & sagittarij collineantis in signum. Ergo omnis Virtus moralis ex natura sua tendit ad deprehendendum medium: atque adeo mediocritas quaedam est, sive consistens in medio.

SECTIO TERTIA.

Præmittuntur quaedam observata digna, & expediuntur difficultates sectione praecedenti obiecta contra mediocritatem Virtutis.

29 SUPEREST Ut occurramus argumentis sectione praecedenti propositis contra mediocritatem Virtutis. Verum pro expeditione solutione illorum, quaedam praemittenda sunt. PRIMVM est, rationem Medij multipliciter accipi posse & solere; ut Burleus observat ex doctrina Eustratii. Quandoque enim dicitur medium à commixtione extremorum: ut quando corpus mixtum appellamus medium inter elementa; aut id quod fuscum est, medium inter album & nigrum. Quandoque autem denominatio medij desumitur ex propinquitate, sive adiunctione: ut quoties plura ex meteoris appellantur mista imperfecta; quoniam in aliquali compositione ex quatuor primis qualitatibus, appropinquant mistis. Quandoque praeterea ex aequali distantia ab utroque extremo; quae appellari solet aequidistantia: quo sensu centrum dici solet medium in circulo, quoniam aequè distat à qualibet parte circumferentiae. Quandoque sicut seu positio: ut in puncto copulativo; seu medio duarum medietatum eiusdem lineae. Quandoque à via, seu motu: ut in forma embryonis, quae dicitur intermedia; seu interiecta per modum viae formis animalium perfectorum, generantis & geniti: sicut & in motu inter duos terminos, à quo, & ad quem. Quandoque à participatione extremorum: qualiter rationalis animus dicitur medius inter formas praesens liberas à conjunctione sive ordine ad materiam, & eas, quae omnino materiales sunt. Denique & medium appellari ita solet ex negatione & privatione extremorum: qualiter Virtus censetur medium inter vitiositates extremas: quoniam negationem habet, sive repugnantiam, ut aliquid de ijs participet.

30 PORRO Non est eadem comparatio praedictorum mediorum ad quolibet extrema sua, sed multiplex & diversa. Etenim ex

medijs modo assignatis, aliquid est perfectius utroque extremo: aliquid utroque imperfectius: aliquid utriusque æquale: aliquid imperfectius vno, & perfectius altero. Quod patet discurrendo ferè per singula. Medium à commixtione extremorum censetur perfectius utroque extremo: ut quodlibet mistum est perfectius quolibet elemento. Medium privationis negationisque extremorum similiter est utroque extremo perfectius: ut quilibet Virtus utraque vitiositate melior est. Medium mutationis è contrà imperfectius est utroque extremo: ut forma embryonis relatè ad formas animalis generantis & geniti; ac motus relatè ad utrumque terminum. Medium positionis, sive æquidistantiæ videtur æquale esse cum utroque extremo: ut punctum centri relatè ad quilibet puncta circumferentiæ, & punctum medium lineæ respectu utriusque puncti extremè terminantis. Medium denique participationis est vno extremo perfectius, & imperfectius altero: ut animus rationalis inferior est formæ seu naturæ angelicæ, superior autem qualibet materiali formæ.

31 SECUNDVM Observatu dignum est, Virtutem posse considerari, aut secundum materiam, in quâ versatur, aut secundum bonitatem moralem. Priori ratione communicat cum utraque vitiositate extremâ: quoniam utraque versatur circa eandem materiam, altera excedendo, altera deficiendo. Nimirum, tam Virtutis, quam vitiorum adversantium materiæ, in affectionibus animi sita est. Vnde oritur, quod Arist. notat lib. 2. Ethic. cap. 8. Virtutem cum altero extremorum collatam induere denominationem, ac præ se ferre similitudinem alterius extremi: ideoque fortem cum timido comparatum, apparere audacem; cum audaci, timidum: similiter & liberalem collatum seorsim cum avaro, aut prodigo: & sic de alijs. Posteriori autem sensu non communicat Virtus cum extremis vitiositatibus, sed excludit illas, & comparatur ad eas ut vnum extremum alteri. Duo enim vitia extrema in ratione mali morales constituunt extremum vnum contrapositum Virtuti quatenus moraliter bonæ, tanquam alteri extremo: quoniam ambo in genere moris mala sunt, & sola Virtus bona est.

32 TERTIVM, Er ab eodem Philosopho notatum eodem lib. 2. cap. 6. medium, in quo dicimus sitam Virtutem, esse duplex: alterum rei, sive arithmeticum: alterum quò ad nos, quod & rationis dici solet, sive geometricum. Primum est invariabile & semper vnum: quoniam, iuxta arithmetice computationem

semper se habet æqualiter inter duo extremas: ut patet in numero denario, cuius medium arithmeticum est senarius, quoniam æquè omnino distat à binario, quem excedit, & à denario, quem non adæquat: scilicet, quatuor unitatum excessu, aut defectu. Secundum autem est variabile, & non semper vnum, sed diversum pro varietate materiæ, personarum, temporis, ac locorum, ut *ibidem* observavimus in *Explicatione litteræ*. Diciturque Geometricum, quoniam non consistit in æqualitate omnimodâ rei ad rem, sed in quadam proportione, aut proportionalitate, instar earum, quibus Geometrix parsim utuntur. Porro prius illud medium deservit tantum Iustitiæ commutativæ, cuius est reddere unicuique tantum, quantum ipsi debetur. Posteriore autem utuntur ceteræ Virtutes, & ipsa Iustitia quatenus distributivæ est. Non enim taxat præmium iuxta quantitatem materialem operis, sive præmij, quod hac ratione mensurari non potest; sed iuxta valoris ac meriti proportionem cum præmio. Neque enim militi ob defensionem Patriæ profundè liti sanguinem, aut brachium amittenti, retribuit tantundem sanguinis, aut alterum brachium; sed illud præmium, quod iuxta rationem, ac proportionem prudentium iudicio æstimatum, apparet competens, atque obsequio Reipublicæ præstito consentaneum. Similiter & Temperantia non idem omnino pondus cibi singulis taxat, ut medium inter intemperantiæ & vacuitatem sensus; sed diversum pro ratione vitium, laboris, & necessitate vniuscuiusque in singulari, quæ inæqualis est. Idemque in ceteris Virtutibus videre licet.

33 QUARE Iustitia sola, & quæ commutativa, est quæ vitur mediò rei, sive arithmetico. Non tamen propterea dicitur consistere in medio, sicut ceteræ Virtutes: quoniam ceteræ sunt interiectæ duabus vitiositatibus extremè oppositis: Iustitia autem commutativa non sic. Non enim habet duo extrema, sed vnum, in quo quis peccare contra Iustitiam possit. Si enim ex contractu v. g. debeas centum, solum potest violari Iustitia per defectum solvendi; non autem per excessum: nam quamvis eo casu solvas ducenta, non exinde Iustitiæ legem violabis: sed vel liberalis, vel prodigus existimaberis, iuxta circumstantias singulares superabundantis solutionis. Iustitia autem quæ distributiva est, similiter & quæ vindicativa, potest in utrumque extremum violari contrario aliquo vitio. Prior quidem, si Princeps, aut Superior deficiat in conferendo præmio, cui debetur; vel excedat conferendo alicui maius præmium, dignitatemve officij, quam par sit, &

quam

quam expediat, ut debitam illius rationem reddat. Posterior autem, si aut deficiat nimium, puniendo circa condignum, aut excedat ultra condignum puniendo. Quòd vitium cavetur Eccles. 7. dum dicitur: *No. in nimium iustus esse*. Patet itaque ex omnibus Virtutibus vnam esse Iustitiæ, & eam non distributivam, nec vindicativam, sed commutativam, quæ non sit posita in medio duarum vitiositatum extremarum, nec attendat medium rationis, seu geometricum; sed rei, & arithmeticum tantum. Et hoc quidem ipsum intelligendum est de medio illo peculiari, & duabus extremitatibus vitiosis interiecto, quò ad substantiam ipsam habitus. Alioqui enim, & loquendo de medio illo communi omni actioni honestæ, etiam actio Iustitiæ commutantis servare debet medium, nec exuperando, nec deficiendo, sed observando regulas Prudentiæ. Quare excederet reddendo alteri quod suum est, cum non oportet: ut gladium furioso, aut pecuniam intempesta nocte. Deficeret autem si non redderet unicuique suum quando & quomodo oportet.

34 IAM Denique operosum non erit occurrere argumentis; seu rationibus dubitandi, sectione præcedenti propositis à principio. AD Primum ex autoritate Aristotelis, iam diximus n. 13. quanam sint verba illius loco in obiectione indicato, & quis eorundem sensus. Nunc addo, Virtutem merito dici ultimam potentiam: quoniam attingit supremum gradum perfectionis, quem potentia obtinere potest. Quamvis verò Virtus sit ultimam in perfectione, potest esse medium inter extrema imperfecta, seu vitiosa: sicut quamvis anima rationalis habeat supremum gradum perfectionis inter omnes formas, quæ sunt actus materiæ; adhuc ipsa habet rationem mediij inter formas Angelorum ab omni ordine ad materiam liberæ, & eas, quæ omnino materiales sunt. Ad alterum testimonium eiusdem Philosophi; constat ex præmissis, medium Virtutis morales non esse medium rei, sive arithmeticum; sed rationis, sive geometricum, iuxta arbitrium prudentis: ut patet ex definitione Virtutis traditæ ab Aristotele eod. loco in obiectione allegato, quòd sit habitus electivus in medio consistens, prout prudens definitur. Sive, ut ad litteram ferè è Græco vertitur, habitus animi eligendi iudicio præditus, in mediocritate positus, nos attingente, ratione quæ sit definita, ut prudens prescripserit. Ex eo autem quòd medium Virtutis non sit mediò rei, sed rationis, definitumque à prudentia; planè colligitur, illud non consistere in indivisibili, sed habere amplitudinem, ideoque esse capacem augmenti, & inæqualiter posse

attingi, vel obtineri. Quòd autem idem Arist. ait; medium vno tantum ac simplici modo posse attingi, intelligendum est de unitate modi, quatenus contrapostitâ pluribus modis devianti à medio. Etenim medium solius honestatis, quæ vna est, intervèntu attingi potest: aberrari autem potest intervèntu duorum extremorum, quorum longè amplior est via, quam honestatis semita; & multo magis declivis, quæque nullam primo aspectu offert asperitatem, qualem exhibet Virtus.

35 DICES. Aristoteles eo loco ait, difficillimum esse obtinere mediocritatē Virtutis, quia medium vnicò & simplici modo attingi potest, sicut centrum in circulo, & scopus à sagittario inspectus. quippe ab ij, posse multipliciter aberrari. Ergo medium Virtutis consistit in indivisibili, sicut punctum in circulo. At Virtus ipsa non consistit in indivisibili, sed habet amplitudinem percurrendam, ut færemur in solutione, cum sit capax augmenti, & maior in vno homine, quam in alio. Ergo Virtus non consistit in medio. RESP. Arist. eo loci comparatè medium Virtutis non solum centro circuli, quòd individuum est, sed scopò sagittarij, quòd est dividuum, & potest magis vel minus perfecte attingi. Vnde colligitur, aliquid medium Virtutis esse indivisibile; nimirum, medium rei, sive arithmeticum, quòd sola Iustitia commutativa attendit: medium vero rationis, sive geometricum, in quo ceteræ Virtutes versantur, esse dividuum, & aliquam habere amplitudinem. Verum quemadmodum divisibilitas scopi non tollit difficultatem ab eo attingendo (quippe qui multo pluribus modis aberrari potest, quam attingi) ita etiam divisibilitas mediij geometrici, sive secundum rationem, non tollit quòd valde difficultis inventu sit, quippe à quo in utrumque latus vitij extremi aberrari potest. Inde est ut difficile inventiantur veri Virtutis cultores, quique illam ingenuè ac limpide profiteantur. Quòd denotat satis illa interrogatio admirationis plena, *Quis est hic, & laudabimus eum?* Quasi peregrinus ille sit, & cui possit adaptari verus illud Aristophanæum: *τίς ἐστὶν ὁ πρὸς οὐρούς; Quæ avis est ista?* Et quasi respondeat Iuvenalis ijs versibus satis obvijs:

Rara avis in terris, nigroque simillima cygno,

Vir bonus & sapiens, qualem vix reperit vnum

Millibus è multis hominum consultus Apollo.

39 AD Secundam, concessâ maiore, negatur minor propositio, quam non extor-

quet probatio: Quia etiā inter ea, quæ possunt crescere in infinitum, seu augeri amplius & amplius sine termino, potest dari medium per negationem utriusque extremi: si, nimirum, nihil de utroque participet. Hoc modo se habet Virtus: quoniam licet conveniat cum utroque extremo in materiā circa quam versatur; & quæ in perturbationibus actionibusque animi sita est; adhuc tamen quod ad formam, sive quod ad bonitatem, omnino ab eis differt, ideoque utriusque medium centeri potest. quippe quæ divergit ab utroque extremo, & rectam insinit viam. Sic etiam inter duas lineas infinitas posset dari media via; quæ unam ab altera prorsus inter secaret, quamvis in nulla illarū assignetur medium. Sic & inter duas extremitates infinitas spatij imaginarij assignari potest locus realiter existens, & medius, per negationem utriusque extremi.

37 AD Tertiam ex num. 20. negatur minor. AD I. Probationem, constat ex prædictis, Virtutem posse dupliciter considerari. Primum quatenus bona moraliter est: secundo quatenus mediocritas, sive æqualitas quædam est. Priori sensu, habet rationem extremi duabus vitijs contrapostis, quoniam ambæ sunt moraliter malæ. Posteriori autem sensu, est medium utriusque, quoniam æqualiter recedit ab utroque extremo. Non repugnat autem simul ratio medij & extremi secundum diversas inspectiones: ut apparet in animā rationali, quæ prout immaterialis habet rationem extremi contrapostis materialibus formis: prout autem est spiritualis forma corporis habet rationem medij participantis de utroque extremo: scilicet, tam de formis omnino à materiā abiunctis, quam de ijs, quæ purè materiales sunt. Similiter & idem punctum interiectum duabus mediocritatibus unius lineæ, est extremum uniuscuiusque seorsim, & medium ambarum simul. AD II. Probationem patet ex eadem solutione. AD III. Virtutes illæ eximia, ut Magnanimitas, Magnificètia, & Virginitas, quamvis ad summum tendant; non præter rationis præscriptum, sed iuxta illud. Unde & circa illarum materiā peccari potest exuperantiā, ac defectu: ut patet de duabus primis ex lib. 2. Ethic. cap. 7. & de Virginitate constat, si quis aut parum aut plus iusto de eā asserendā sollicitus sit. Neque enim adhuc in ijs fas est mediocritatis terminos prætergredi, sed ijs insistere, quos prudentia præscribit. Quippe in omni materia Virtutum est visum illud Horatij lib. 1. Serm. Sat. 2. *Dum vident sunt vitia, in contraria currunt.* Et illud inuper: *In vitia ducit culpa fuga, si caret arte.* ac denique illud eiusdem;

— non ego avarum
Cum veto te fieri, vappam iubeo, aut nebulonem.
Est inter Tanaim quiddam, socrumque Viselli.
Est modus in rebus: sunt certi denique finis,
Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

38 AD I. Confirm. patebit infra quæst. sequenti sect. 1. Nunc satis objectioni facies, si dicas, medium à Virtute morali præscriptum, non esse rei, sive arithmericum; sed rationis, sive geometricum: ideoque satis esse si tantundem à quolibet extremo distet, quantum à ratione præscribitur. Ratio autem præscribit in materia Virtutum magis esse fugiendum alterum extremorum, quam alterum, ac proinde illud plus distare à medio, quam istud. Cuius doctrinæ hæc regula statui potest. Quoties bonum Virtutis, potius consistit in cohibendā animi affectione, quam promovendā, tunc excessus magis distat à medio, magisque illi adversatur. Et ita accidit in Temperantiā, & Clementiā sive Mansuetudinē. Quoties autem bonum Virtutis potius in promovendā, quam cohibendā animi affectione situm est, magis distat à medio, magisque illi repugnat defectus, quam excessus. Et hoc modo contingit in Magnificentiā, Liberalitate, ac Fortitudinē.

39 AD II. Confirm. negatur maior: quam non evincit probatio: quoniam impossibilitas transeundi ab vno extremo in aliud, nisi per medium, solum habet locum in motu continuo, non autem in discreto: qualis est motus intellectus & voluntatis, quoties de vno extremo in aliud pro libito divergent, in nullo medio interiecto. Similiter ergo potest homo appetitu sensitivo divertere ab vno vitio extremo vitio immediatè in aliud, quoniam is motus non est continuus, ut patet, sed discretus.

40 AD Quartam ex num. 23. negatur maior. Non enim vitium habet rationem medij, sed extremi, cum divergat à regulā rationis, quæ mediocritatem servat. Neque obstat quod vitium possit esse maius & minus propter incrementa & decrementa; ac proinde medium, sive mediocre inter id quod excedit, & id quod non adæquat. Non enim loquimur de hac mediocritate comparativā, quæ etiam inter Virtutem maiorem & minorem invenitur; sed de mediocritate absolutā, quæ servat modum rationis inter exuperantiā & defectum, quæque soli Virtuti convenit.

AD

41 AD Quintam patet ex dictis n. 32. non perinde loquendum de Iustitiā commutativā, ac de cæteris Virtutibus: quoniam cum præ ijs careat duplici extremo vitioso, & unicum habeat, cui opponatur, nihil mirum si non consistat in medio. Posset tamen fortasse quis dicere; etiam illam servare quandoque medium illud rationis, quod æstimatur ex circumstantijs: non enim semper reddere unicuique quod suum est, oportet: quin immo & in eo potest forsan contra Iustitiā commutativam delinquit. ut si furioso reddas gladium, aut militi telum, quo alteruter aut uterque prævidetur interfectorus innocentem. Tunc enim servare summum ius, videtur iniustitia summa; si possis facile negare; aut differre redditionē extrinsecis instrumenti.

SECTIO. QUARTA.

Corollaria ex dictis, quibus admodum illustratur doctrina præcedens.

42 INFERTVR, Etiam in Humilitate Christianā habere locum doctrinam prædictam: Quia licet nequeat peccari per excessum Humilitatis, sed tanto melior quis sit apud Deum, quanto humilior; adhuc tamen in hoc ipso servari debet mediocritas regulæ rationis, quantum ad locum; tempus, personam, dignitatem, aliasque eiusmodi circumstantias ex præcepto prudentiæ. Quare etiam Christiana Humilitas videtur consistere in medio inter elationem; quæ peccatur per exuperantiā; & inordinatam ac nimiam sui deiectionem; quæ per defectum peccari potest. Quo posteriore modo delinqueret; qui omnibus occurrentibus demitteret caput usque ad terram v.g. aut curvaret poplitem, aut passim & ubique clamaret, se esse deteriorē quolibet peccatore, aut crimina sua quolibet loco publicaret absque discrimine; ut despectui atque irrisioni haberetur. Similiter & eo posteriore modo peccaturus videtur qui scies certo ex principijs intrinsicis aliquid esse malum; obaudiret cuilibet alteri, etiam imperito; asserenti id licitum esse; idque ex quadam nimia deiectione; quæ putaret se in sapientiā, & prudentiā omni homini inferiorem esse. Id quippe non excusaret à peccato; esseque contra illud monitum Spiritus Sancti: *Noli esse humilis in sapientiā tua.* Nimirum, mala humiliatio est; quæ quis, sive in sapientiā, sive in dignitate, sive in quibuslibet alijs, se nimium demittit, sive plusquam præscribit dictamen prudentiæ.

43 ID. Tamen in Humilitate præ alijs Virtutibus moralibus fateri oportet, eam quantum ad actus internos, circa Deum saltem, non posse vllum excessum habere, sed eo meliorem ac perfectiorem esse, quo maior fuerit. Ratio a priori est; quia Humilitas, præ alijs Virtutibus moralibus potissimum sita est in eo habitu, quo quis despicit seipsum, & demittit Deo, cognito ut auctori bonorum omnium, quæ in se habet; & cui proinde omnis honor & gloria reddenda sit. In hac verò demissione nullus potest esse excessus, neque unquam devenietur ad summam perfectionem demissionis: quoniam cum inter Deum & creaturam sit infinita distantia, nunquam creatura aliqua ita se demittit Deo, ut ille dignus adhuc non sit majori & majori demissione creaturæ in infinitum. At, quem admodum præmonimus num. 38. quoties bonum Virtutis potius consistit in frænando, quam in promovendo appetitum, Virtus maiorem oppositionem habet cum excessu, quam cum defectu. Ideoque, cum Humilitatis bonum collocatum sit potius in frænando appetitum exaltationis; quo natura humana ægrotat, quam in eo promovendo, consequens est, ut plus oppositionis habeat cum superbia, quam cum nimia demissione sui.

44 INFERTVR II. Virtutes quoque intellectuales in mediocritate consistere. Quævis enim expressè Philosophus tantum de moralibus egisse videatur quantum ad hoc, S. Thomas 1. 2. quæst. 64. ar. 3. id ipsum extendit ad intellectuales: & primo ad speculativas; quia consistunt in cognitione veri, à quo declinari, sive aberrari potest per excessum affirmando rebus quod reverà non habent; aut per defectum; negando quod reipsa habent. Quod iam à nobis dictum est supra num. 25. & seqq. Neque obstat quod idem S. Doctor alio loco docuerit, habitui primorum principiorum nihil esse contrarium: Hinc enim minime colligitur, propositionem primi principij esse sitā in medio affirmationis & negationis falsæ: sed tantum infertur, nullum esse locum oblivioni; aut assensui contrario, postquam aliquis habet assensum primorum principiorum ex terminorum apprehensione. Idem quoque est de Virtutibus intellectualibus practicis; quales sunt Ars & Prudentia. De Arte expressè docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. dum inquit: *Omnia arti ipsæ exuperantiā fugit & defectum: medium autem expetit.* Patetque effecta Artis tunc optima esse centerique; cum nihil est quod ijs addatur, aut detrahatur. Prudentia quoque in mediocritate sita est: non solum à simili cæterarū Virtutum moralium; sed etiam quia ipsa præf-

tri.

tribit ijs medium rationis, veluti regula quædam. Vnde & in eius materia peccari potest per excessum & defectum: vt si quis nimium de- liberet aut parum circa media eligenda.

45 INFERTVR III. Virtutis morali- lis definitionem à Philolopho traditam esse optimam, per hoc vt sit habitus electivus in medio consistens, prout prudens definitur. quod aliquantò diffusius è Græco aliqui legunt, vt iâ adnotavimus supra num. 34. Convenitque omnibus Virtutibus moralibus; nisi quòd Iustitiæ commutativæ nequit adaptari particula vltima, prout prudens definitur. Iustitia enim commutativa, quatenus distincta à cæteris Vir- tutibus moralibus, non attendit medium ratio- nis, quod prudens definit, sed medium rei, quòd consistit in æqualitate rerum faciendâ: vt qui debet quatuor v.g. solvat quatuor. In reliquis verò, & acceptione mediij, quatenus abstrahit ab eo quòd sit rei, vel rationis, convenit etiam ipsi prædicta definitio. Similiter neque Virtu-

tibus intellectualibus speculativis convenit, quantum ad eandem particulam vltimâ: quoniam licet consistant in medio, vt nuper dictum est; non tamen in medio rationis, quod prudens designat, sed in medio inter affirmationem & negationem. Præterea, nec convenit eis quan- tum ad particulam electivam: quoniam soli ha- bitus practici & morales sunt electivi: & ex ijs non omnes, sed tantum qui subiectivè resident in voluntate, vel in appetitu sensitivo: quonia hi tantum electivi sunt, cum electio sit actus solius voluntatis & appetitus sensitivi. Quare ratione eiusdem particulæ excluduntur Virtu- tes practicæ intellectuales, vt Ars & Prudentia. Cum enim resideant in intellectu, non sunt habitus electivi, sed directivi. Quippe medium in definitione positum, quod est medium Vir- tutis moralis, non dicitur rationis subiectivè, quasi sit in ratione, vt in subiecto; sed obiectivè, quia est obiectum à ratione præscrip- tum.



QVÆSTIO QVINTA

QUALITER VIRTUTES ET VITIA OPPO- NANTVR INTER SE?

QVA MVIS Multa ex dicendis in hac disputatione iam decreta sunt in præcedentibus, eæ quibus huc plura advocari possent ad controversiam locupletissimam; adhuc tamen placeat scorsim ac brevius solito eam exagitare: remisso Lectore ad ea quæ diximus, præsertim disp. præcedenti circa mediocritatem Virtutis utriusque extremi vitioso contrariam? & ad ea omnia, quæ tradit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 7. ubi distribuit mediocritatem singularum Virtutum mora- lium inter duo propria cuiusque extrema. Ea enim hoc loco præmittere oportet. Vestigamus igitur, an inter Virtutes & vitia sit mutua oppositio, & quo sensu?

SECTIO PRIMA

Virtutes & vitia mutuanam oppositionem habe- re, & non ex accidenti, sed ab intrinse- co & per se, quidquid ali- qui negant.

SIT I. Affectio. Virtutes & vitia mu- tuam inter se oppositionem habent; & quidem intrinsecam; seu ex naturâ propriâ vniuscuiusque.

PRIOR Pars expressè atque ex professo traditur ab Arist. lib. 2. Ethic. cap. 8. & pluri- bus alijs locis, similiterque à D. Th. 1. 2. quæst. 55. ar. 1. & 4. & ab alijs communiter. Proha-

turque ratione eiusdem Philosophi locis indi- cato. Quæcumque duo comparantur in aliquo genere tanquam extrema; eo ipso habent mu- tuam oppositionem inter se, & cum medio am- bobus interiecto. At in quolibet genere moris duo vitia comparantur vt extrema; & Virtus habet rationem mediij ambobus interiecti. Er- go in genere quolibet moris vitia duo habent oppositionem mutuanam inter se, & cum ipsâ Virtute. Maior patet: Quia quæcumque duo comparantur in aliquo genere tanquam extre- ma, eo ipso maxime distant inter se sub eo ge- nere, cum repugnantia vnius ad aliud, & ad medium utriusque interiectum. Quod patet in albedine & nigredine inter se comparatis, & cum

cum colore fusco utriusque interiecta: similiter & in omnibus qualitatibus extremis cuiusli- bet generis, sive inter se collatis, sive cum qua- litate interiecta, quæ habet strictam rationem mediij. Minor autem suadetur discurrendo per singulas Virtutes morales cuiuscumque gene- ris, vt Fortitudine, Temperantiâ, &c. Quali- bet namque earum interiecta est vt mediocri- tas quædam duobus vitijs extremis. Neque ob- stant plura quæ contra eam mediocritatem opponi solent & possunt: quoniam disp. præcedenti scilicet 2. & 3. discussa & soluta sunt.

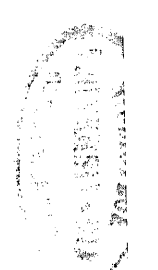
3 POSTERIOR Pars, cui adverten- tur Scotus in 1. dist. 17. q. 2. & in Quodlib. quæst. 18. art. 1. traditur satis expressè ab eodè Arist. lib. 2. Ethic. cap. 5. sine, ubi docet Virtu- tem moralem esse in genere habitus: & cap. 8. sequenti, iam supra allegato, docet ex instituto, Virtutem & vitium esse contraria: atque adeò, per manifestam illationem ex mente ipsius, Virtutem & vitia extrema esse habitus contra- rios. Modò sic. Omnes habitus, quicumque inter se contrarij sunt, eo ipso habent opposi- tionem inter se ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. At Virtus & vitia extrema sunt habitus inter se contrarij. Ergo oppositionem habent ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. Maior, quæ sola videtur desiderare probationem, suadetur. Omnes qualitates, quotquot inter se contra- riæ sunt; eo ipso habent oppositionem ab in- trinseco & ex naturâ suâ quod patet discurren- ti per singulas: vt albedinem, & nigredinem; calorem & frigus; humiditatem & siccitatem. Idque constat ratione à priori: quoniam ex seipsis, ac propriâ cuiusque ratione, præstant effectus incompossibiles, & repugnantès inter se. At omnes habitus sunt in genere qualitates; & quoties contrarij sunt, ex propria ratione præstant subiecto effectus incompossibiles, ac repugnantès inter se: vt patet singulos consi- deranti. Igitur omnes habitus, quicumque sunt contrarij inter se, eo ipso habent opposi- tionem ab intrinseco, & ex naturâ suâ.

4 DICES Pro opinione Scoti, mi- norem præcipui syllogismi esse fallam: quia Virtus non habet rationem habitus, qui proin- de possit contrariari vitijs extremis; sed tan- tum consistere in relatione conformitatis ad rectam rationem, fundatâ in habitu ex se in- differenti ad bonum & malum; similiter & vi- tium non in habitu situm esse, sed in relatione difformitatis à rectâ ratione: posseque habitum eundem, qui antea priorem relationem obti- nebat, mutari, & subire posteriorem; ac proin- de transire à vitio in Virtutem; sicut eadem su-

perficies intrinsece invariata solet transire ab albedine in nigredinem. Cuius exemplum ad- hæc opportunius videtur, si quis in sectâ Ma- hometanâ, aut Iudaicâ, habitum ieiunandi ac- cepit, ex pravo aut superstitioso fine. Poterit enim transire ad fidem Catholicam, & retine- re eundem habitum; atque in ipso exerceri ex fine honesto: quo casu, idem abstinentiæ habi- tus, qui antea vitiosus erat, manebit in ratione Virtutis; ex sola mutatione relationis penes pravam aut bonam finem. Ergo Virtus nec co- nstitit in habitu; nec debet oppositionem intrin- secam cum vitio ex parte habitus; sed solius relationis.

5 SED CONTRA I. Probatum est enim disputatione præcedenti, num. 8. Virtutem in habitu sitam esse: quòd breviter nunc instaura- re licet. Eo ipso quòd Virtus in animo sedem habeat tanquam principium humanarum ope- rationum; nequit consistere in relatione, quia relatio nullatenus est principium activum; sed tantum in potentia, aut perturbatione, aut ha- bitu: quoniam præter tria hæc non est aliud principium humanarum operationum in ani- mâ: vt assumit Philosophus lib. 2. Ethic. cap. 6. At iuxta ipsum eodem loco Virtus in animo se- dem habet vt principium humanarum opera- tionum, & non vt facultas; neque perturbatio: quod ex perturbationibus ibidem adductis num. 5. & 6. facile extorqueri potest. Ergo Vir- tus nequit consistere in relatione; sicut neque in facultate, aut perturbatione, sed tantum in habitu. Ergo & similiter Vitium, quod se ha- bet vt principium humanarum operationum, nequit consistere in relatione; quoniam hæc activa non est; neque in facultate, aut pertur- batione, sed in habitu.

6 CONTRA II. Et statuto semel ex præcedenti impugnatione; tam Virtutem, quam Vitia utriusque adversantia, esse veros habitus; & non relationes formaliter; instauratur pro- batio illa præcipua Affecti quæ ad posteriorem partem. Omnes habitus, quicumque inter se contrarij sunt, habent mutuam oppositionem ab intrinseco, sive ex naturâ suâ. At Virtus & vitia extrema sunt habitus inter se contrarij; vt iam probatum est. Ergo Virtus & vitia ex- trema habent oppositionem mutuanam ab in- trinseco, sive ex naturâ suâ. Maior, in quâ sola esse videtur disidium, probatur. Omnes habi- tus quicumque inter se contrarij sunt, eatenus mutuam oppositionem habent, quatenus res- piciunt opposita obiecta. At respicere oppo- sita obiecta convenit ijs ab intrinseco, sive ex naturâ suâ, vt patet. Ergo omnes habitus, quot- quot inter se contrarij sunt, habent mutuam oppo-



Oppositionem ab intrinseco, & ex natura sua. SECUNDO suadet eadem maior. Omnes enim habitus, quotquot inter contrarij sunt, tenentur mutuam oppositionem habent, quatenus inclinant ad actus contrarios: v.g. liberalitatis, prodigalitatis, & avaritiae. At inclinant ad eiusmodi actus contrarios ex natura sua, ut patet, tum ex propria ratione vniuscuiusque, tum & a pari habitu intellectuum, qui ab intrinseco inclinant in proprios actus. Ergo omnes habitus, quotquot inter se contrarij sunt, habent oppositionem ab intrinseco, & ex natura sua. TERTIO probatur eadem maior. Habitus, quotquot inter se contrarij sunt, nequeunt eam contrarietatem habere ratione relationis convenientiae aut disconvenientiae ad naturam: quia vna relatio nequit esse proprie contraria alteri. Contrarietas enim stricta solum convenit qualitibus oppositis, quales sunt habitus inter se contrarij. Ergo superest, ut illa conveniat habitibus ex natura sua, sive ab intrinseco.

7. CONTRA III. Ex praedictis enim facile evincitur, non posse habitum vitiosum transire in habitum Virtutis, in homine ieiunante sub Mahumetanâ sectâ, aut Iudaicâ, quoties convertitur ad fidem Christi, sed debet sibi acquirere alium abstinentiae habitum ab eo, quem prius sibi per superstitionem comparaverat. Hoc enim ipso quod habitus Virtutum ac vitiorum habeant mutuam inter se oppositionem ab intrinseco, ut probatum iam est, entitas vnius nequit transire in entitatem alterius: quia nulla res potest unquam esse vni & idem realiter, cum eo, a quo semel distinguitur realiter, & multo minus cum eo, cui ab intrinseco opponitur. Ergo si semel habitus Virtutum & vitiorum ab intrinseco opponuntur, nequit habitus vnius unquam esse aut fieri vnum, atque idem realiter cum habitu alterius: sive, quod perinde est, nequit habitus idem, qui antea vitiosus fuerat, transire in habitum Virtutis, aut e contra. Quare in didâ hypothesi habitus abstinentiae in homine Christiano post Mahumetismum, aut Iudaismum, esset in entitate diversus à praecedenti, solumque conveniret cum illo in obiecto materiali, seu materia circa quam, praecisâ ab honestate moralis. CONFIRM. I. & retorquetur instantia Scoti in superficie, quae potest transire ab alba in nigram. Quamvis enim ita sit, albedo tamen per suam entitatem nunquam, ne ex accidenti quidem, potest esse nigredo, neque e contra: quoniam eae qualitates ab intrinseco oppositae sunt. Suppono enim ex ijs, quae tradidi tom. 2. Philof. Nov. antiquae disp. 86. à num. 48. colo-

res differre specie essentiali à luce, esseque aliarum naturâ suâ contrarium alteri: quod distictè docet Arist. lib. 1. de Caelo cap. 3. textus ad. Ergo pariter, quamvis idem subiectum possit transire à vitio in Virtutem, aut e contra, nunquam habitus vitij potest, ne ex accidenti quidem, transire in habitum Virtutis. CONFIRM. II. Equè aut magis distat vitium à Virtute, quam vna Virtus ab alia, ut patet. Et tamen repugnat habitum vnius Virtutis, transire in habitum alterius, adhuc ex accidenti. Quis enim dicat, eundem habitum, qui modo Temperantiae est, posse successu temporis esse habitum Iustitiae vel Fortitudinis? Tolleret enim de medio realis distinctio Virtutum. Ergo aequè aut magis repugnat habitum vitij, transire in habitum Virtutis, adhuc ex accidenti. Quippe eiusmodi transitus est impossibilis, vel sola reali distinctione duorum. spectata: quanto magis ubi ea opponuntur ab intrinseco, qualiter Virtus & vitium?

SECTIO SECUNDA.

Longè maiorem esse contrarietatem vitij extremi oppositi inter se, quam cum Virtute interiecta. Evasiones obiectionesque difficles ex adverso, praecoccupantur & expediuntur.

8. SIT II. Assertio. Quamquam Virtutes & vitia mutuo opponantur ab intrinseco, ut dictum est, maiori oppositio- ne adversantur sibi invicè extrema vitia, quam Virtus vnicuique illorû. Ita Arist. lib. 2. Ethic. cap. 8. iam allegato.

RATIO Aristotelis, haec ferè est. Quanto duo aliqua contrariorum magis inter se distant, eò maiorem contrarietatem habent. At extrema vitia ita contrariantur Virtuti interiectae, ut magis quam ab illâ, distent inter se. Ergo extrema vitia ita contraria sunt Virtuti interiectae, ut maiorem inter se, quam cum illa contrarietatem habeant. Maior apparet evidens ex definitione contrariorum. Minorem probat Philosophus exemplo adducto: Quia longius distat timiditas, sive ignavia, ab audaciâ, quam Fortitudo. Quippe haec cum audaciâ videtur habere commercium aliquod, cum etiam aggrediatur pericula & terribilia, in quibus aggrediendis audacia exuperat. Timiditas verò e converso omnia vitat pericula, omnia terribilia fugit. Idemque est de extremis Liberalitatis, atque Temperantiae, tum inter se collatis, tum & cum vnaquaque earum Virtutum. Ergo extrema vitia ita sunt

Vir-

Virtuti interiectae contraria, ut tamèn magis quam ab illâ, distent inter se.

9. DICES I. Rationem hanc nullius rationis esse, imò & retorqueri posse in hunc modum. Quanto duo aut plura aliqua contrariorum magis inter se distant, eò maiorem contrarietatem habent inter se: quae est maior propositio Aristotelis. At extrema vitia ita contrariantur Virtuti interiectae, ut magis ab illâ, quam inter se, distent. Igaur extrema vitia ita contrariantur Virtuti interiectae, ut maiorem contrarietatem eam eâ habeant, quam inter se. Probat, minor. Extrema enim vitia ita contrariantur Virtuti interiectae, ut ab ea distent per rationem communissimâ boni & mali moralis: vitia enim pertinent ad genus mali moralis, Virtus verò ad genus moralis boni spectata. Maior autem est distantia eorum, quae communissima ratione, sive genere differunt, quam eorum, quae conveniunt. Ergo extrema vitia magis à Virtute distant, quam inter se.

10. VERVM. Haec solutio, imò & obiectioni non habet locum, neque praedictum inferre potest. Assertioni & rationi praedictae, si rem paulo attentius consideremus. Procius intellectu animadvertendum est. Virtutem quilibet dupliciter considerari posse: contrariam vitij extremis: vno modo quatenus mediocritas quaedam est utriusque extremo interiecta, altero verò quatenus est bona & laudabilis in genere moris. Quamvis enim mediocritas ipsa laudabilis sit, & honesta ex ratione essentiali, non autem ex accidenti, ut minus rectè aliqui exponunt: ad huc locus est distinctio, seu praecisioni mentis, inter rationem habitus mediocritatis, & bonitatem morale, maxime cum haec videatur esse ratio universalior, quae latius vagatur, quâ illa quippe extenditur: etiam ad habitum Infirmitatis commutative, qui bonus moraliter est, & tamèn habitus mediocritatis non est. Hoc autem supposito, Virtus priori consideratione habet rationem medij, duobus extremis interiectis: & sub consideratione posteriore, non habet rationem medij, sed extremi eò rapositi amobus extremis: quia eum ambo vitiosa sunt, & mala in genere moris, quasi constituunt vnum extremum turpitudinis, contrapositum honestati morali. Virtus, tanquam alteri extremo. Malum enim & bonum morale, cum primo & per se constaponantur, nequeunt invicem comparata non habere rationem vnius & alterius extremi.

II. VNDE Oritur genuina intelligentia Assertionis praedictae, quae ita accipienda est, ut Virtus considerata sub ratione bonitatis moralis distet quidem magis à vitij oppositis, quam vitia ipsa inter se: ceterum considerata in ra-

tione mediocritatis, minus distet ab vnoquoque ex vitij extremis, quam ipsa inter se distat. Prior pars suadetur ferè eadè ratione, quâ Aristot. virtus, sed tamen applicatâ ad distinctio- nem propositâ. Quoties duo aliqua ex ijs, quae contraria sunt, magis distant, sive minus conveniunt inter se, eò maiorem oppositionem habent. At Virtus considerata in ratione boni moralis ita est contraria vitij extremis, ut magis ab ijs distet, minusque cum ijs conveniat, quam ipsa vitia inter se. Igitur Virtus considerata in ratione boni moralis ita est contraria vitij extremis, ut maiorem oppositionem cum ijs habeat, quam ipsa vitia inter se. Maior patet ex definitione contrariorum, & ex prima ferè notione terminorum. Minor autem suadetur. Maior enim distantia, minorque convenientia est inter bonum & malum morale, quam inter vni & aliud morale malum, quippe duo haec in genere mali moralis conveniunt illud verò ab ijs totò genere distet, sicut a se, & ye supremâ diversitate & oppositione. At Virtus considerata in ratione boni moralis ita est contraria vitij extremis, ut haec habeant rationem vnius & alterius moralis mali. Ergo considerata in rationi boni moralis ita est contraria vitij extremis, ut magis ab ijs distet, minusque cum eis conveniat, quam ipsa vitia inter se. Et hoc quidem retorquet obiectioni illa ad solutio.

III. POSTERIORI. Itaque sensu procedit Assertio & ratio Aristotelis. Virtus enim considerata non in ratione mali moralis, sed secundum mediocritatem inter duo vitia extrema, minus distat ab vnoquoque eorum, minorque contrarietatem habet, quam ipsa extrema inter se. Inter habitus enim secundum propriam turpitudinem rationem consideratos, eò maior est contrarietas, quò maior dissimilitudo & oppositio est in operationibus, ad quas inclinant. Atque inter habitus extremos vitiorum secundum propriam cuiusque rationem consideratos, maior dissimilitudo est & oppositio in operationibus, ad quas inclinant, quam si vnumquodque eorum comparatur cum mediocritate. Virtus interiecta. Ergo habitus extremi vitiorum secundum propriam cuiusque rationem considerati, maiore inter se contrarietate habent, quam eum mediocritate. Virtus interiecta. Maior constat. Quia contrarietas propria & pressè dicta, de qua loquimur, est propria qualitatum, ac proinde & habituum, ratione dissimilitudinis & oppositionis penes esse actus, quos praestat. Minor autem suadetur consideratis in singulari operationibus, ad quas inclinant vitia extrema, & mediocritas Virtutis interiectae. Maior enim dissimilitudo

B b e b

est & oppositio v.g. retentio miseræ & fordidæ hominis avari cum nimia effusione prodigi, quam cum moderatâ largitione liberalis hominis. Nimirum, retentio avara ex diametro contraponitur, & quasi Variniano odio adversatur prodigæ bonorum effusioni: cum Liberalitate autem non ita opponitur: tum quia, licet liberalis largiatur, non tamen ultra modum; tum præterea, quia liberalis etiam moderatè retinet sua bona: ideoque aliquale commercium habet cum avaro, cui retentio nimium amica est. Quod & in cæteris extremis mediocritatû vitiosis potest seorsum considerari. Igitur inter habitus extremos vitiorum, secundum propriam cuiusque rationem consideratos, maior dissimilitudo & oppositio est in operationibus, ad quas inclinant, quam si vnumquodque eorum comparatur cû mediocritate Virtutis interiectæ.

13 CONFIRMATVR Doctrina prædicta quod ad utramque partem exemplo ac similitudine rationis inter duas qualitates contrarias extremæ, & alteram intermediam: v. g. colorem album & nigrum extremæ adversantes, & colorem fuscum utriusque interiectum. Quod ut planius fiat, præmitto, colorem in genere consideratum dividi adæquatè in colorem extremum ex vna parte, & intermediam ex alterâ. Sub membro priori coloris extremi solum continentur color albus & niger: quoniam extremam, sive summam perfectionem attingit prioris posterioris verò imperfectionem summam, sive extremam. Prior enim, eminet inter colores omnes, ratione eximie claritatis, quâ maiorem eû luce cognationem habet: posterior verò exciditur ab omnibus ratione nullius claritatis, & maioris distantie à luce. Quippe, licet lux non sit forma intrinsecè constituens entitatè ipsam coloris, est ad eò ipsi amica, & necessaria ad terminandû visum, vnde p̄cipue lux & color pro vno eodemque accipiuntur: qualiter dum a vno Poëtam, *rebus non absulit atra colorem* id. c. lucè. Et in quodam Ecclesiæ hymno canimus: *Rebusque iam color redit Vultu nitentis sideris*. Sub posteriori membro coloris intermedij continentur, non solum fuscus, qui veluti antonomastice intermedius dici solet; sed etiam plures alij, vt purpureus, ruber, flavus, cæruleus, viridis, & plurimi alij sub eis contenti.

14 Hoc autem supposito, color albus & niger, dupliciter comparari possunt cum colore fusco: primo quatenus hic est mediocritas quædam utriusque interiecta, secundum propriam & specificam rationem: secundum autem prout duo priores pertinent ad illud membrum, sive genus coloris extremi, & quatenus color fuscus spectat ad aliud membrum, sive genus coloris

intermedij. Priori consideratione color albus & niger magis opponuntur inter se, quam cum colore fusco: quia maiorem dissimilitudinè inter se habent secundum proprias cuiusque rationes, absque vllâ prorsus convenientiâ. Cum colore enim fusco, aliqualem cognationem habet color albus, quatenus fuscus aliquid clari & lucidi obtinet: cum nigro autem nullâ, quia rotus ex se obscurus est. Similiter & niger color aliqualem communicat fusco, quoniam & hic obscuritate aliqualem habet. Posteriori autem sensu color albus & niger magis conveniunt inter se, quam cum colore fusco. Considerantur enim vt convenientes in genere coloris extremi, ac proinde contraposti alteri mēbro, sive generi coloris intermedij, sub quo fuscus continetur. Nihil ergo mirum si sub hac ratione minus inter se opponantur, quam cum fusco colore.

15 VNDE Sic disputare licet, confirmatèque doctrinam superius traditam: Eiect albedo & nigredo secundum rationem utriusque communem coloris extremi convenient inter se, & differant à fuscitudine (vt ita dicam) consideratâ secundum rationem communè coloris intermedij; at tamè albedo & nigredo secundum proprias & specificas rationes, longè magis opponuntur inter se, quam cum fuscitudine, quatenus hæc propriâ & specificâ ratione est quædam mediocritas utriusque. Ergo similiter licet vitia extrema secundum rationem mali moralis utriusque communem convenient inter se & differant à Virtute consideratâ sub comuni ratione moralis boni, at tamè vitia ipsa inspecta secundum proprias & specificas rationes, longè magis opponantur inter se, quam cum Virtute, quatenus hæc ex propriâ & specificâ ratione est quædam mediocritas vniuscuiusque.

16 CONF. II. aptissima comparatione, quâ Philosophus vitur. Medioeritas Virtutis ita se habet ad duo extrema, excedens vnum, & deficient aliud; sicut æquale comparatum ad maius & minus. Atqui manifestum est maius & minus, quatenus talia, maiorem inter se oppositionem habere, quam cum æquali, seu intermedio; quippe à quo minus distat vnumquodque eorum. Ergo & extrema duo, excedens vnum, & deficient aliud, quatenus talia, maiorem inter se oppositionem habent, quam cum mediocritate Virtutis.

17 DICES II. Rationem eandem Philosophi aliter contra ipsum retorqueri posse. Quoties enim aliqua inter se, aut eum quolibet tertio, maiorem similitudinem habent, eò minus contraria sunt. Atqui vitia extrema inter se maiorem similitudinem habent, quam cum mediocritate virtutis. Ergo minus inter se

contraria sunt. Minor, in quâ solâ est difficultas, suadetur ex doctrina eiusdem Arist. lib. 2. de Generat. cap. 4. vbi statuta possibilitate conversionis cuiusque elementi in quodlibet aliud, & posito discrimine celerioris faciliorisque transitus aliquorum in alia, quam aliorum, subdit statim: *ὅσα μὲν γὰρ ἔχει σύμβολον πρὸς ἄλληλα, ταχέια τούτων ἢ μεταβάσις ὅσα δὲ μὴ ἔχει, βραδέια, διὰ τὸ ἕξον εἶναι τὸ ἐν, τὰ πολλὰ μεταβάλλειν.* Quæ enim symbolum inter se habent, horum celeris est migratio: quæ vero non habent, tardâ, quâdâ facilius sit vnum, quam multa, mutari. Vnde sumitur argumentum difficile, & probatur illa præcipua minor. Omnia illa, ex quorum vno est facilior transitus in aliud, maiorem similitudinem habent, quam cum illo, ad quod difficilior transitus est: ideoque facilius est transitus vnius elementi symboli in aliud symbolum, quam in dissymbolum, quia maiorem cum illo similitudinem habet. Atqui facilius etiam est transitus ab vno vitio extremo in aliud extremum vitium, quam in mediocritatem Virtutis interiectæ. Ergo vitia extrema inter se maiorem similitudinem habent, quam cû mediocritate Virtutis interiectæ. Probatum minor, in quâ solâ contentio esse potest. Facilius enim est transire ab exuperantiâ & nimio ad id quod est parû & ab hoc ad id quod exuperans & nimium, quam ab alterutro illorum gradum facere ad mediocritatè Virtutis. Cuius ratio à priori est, quia postquam quis semel deflexit à rectâ virtutis viâ in alterutrum obliquorum laterum, facilius est transire ad alterum latus obliquum quâ se sistere in viâ rectâ. Ex præcedenti enim vitio iam contraxit stabilem assuetudinem declinandi à medio: ac proinde parum interest quod ad vnum vel aliud latus divertat, vt in alterum postea inclinet. Et certe avarus inhiâs pecuniæ, vique ad eò perversum animum appetitumque habet, vt de eo timendum sit, quod si fortè à consuetudine recedat, potius sit declinaturus in prodigam effusionem, quam in actû veræ ac solidæ liberalitatis. Ergo facilius est transitus ab vno extremo vitio in aliud vitium extremum, quam in aliud Virtutis interiectæ.

18 SED. Contra. Non enim in omni mutatione facilius est transitus per medium, quam ab extremo in extremum: sed in eâ tantum, cuius extremis intervenit medium rei, sive communicationis, partim ab vno, & partim ab alio. Et ita contingit facilius transitus inter elementa symbola, quam dissymbola: quia elementum vnum symbolum, quod medio modo se habet inter duo alia, communicat aliquid eorum, quæ convenient utriusque,

v.g. facilius est transitus aeris in aquâ, quam in terram: quia cum aquâ communicat in humiditate, quamvis differat in calore, quæ est altera ex duabus primis qualitatibus aeris: vt fuse probavimus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disp. 56. sect. 2. Cum terrâ autem in nullâ ex primis qualitatibus communicat, quoniam terra sicca, & frigida est. Similiter & facilius est transitus à colore albo in fuscum intermedium, quam in nigrum extremè oppositum: quoniam color fuscus est medium rei, sive participatio, nis de vno & alio extremo colore: quod disertè docet Arist. lib. 5. Physic. text. 6. Cæterum, quoties mutatio est inter eos terminos, quibus intervenit solum medium rationis, facilius est transitus immediatus vnius extremi in aliud, quam per medium interiectum. Hoc enim medium à ratione præscriptum, non communicat formaliter in aliquo cum extremis, sicut medium rei; sed potius dicitur & est medium negationis, vt vidimus disp. præced. num. 26. quoniam importat negationem & repugnantiam utriusque extremi, veluti declinantis ab eo, quod secundum rectam rationem præscribitur. Quare fatetur faciliorem esse transitum ab vno vitio extremo in alterum, quam in virtutem interiectam: quia nullum vitium habet verum aliquod cum Virtute commercium, faciliusque est agrotanti vitio aliquo extremo, divertere in aliud extremum vitium, quam attingere medium rationis, & se collocare in mediocritate virtutis.

19 VNDE Minor objectionis distingueda est sic: Vicia extrema maiorem inter se similitudinem habent, quam cum mediocritate Virtutis; si considerentur quatenus mala moralis ter sunt, sive quatenus convenient in devian-do à ratione, quasi in genere; concedo. Si considerentur vt duæ extremitates secundum speciem cuiusque propriam, nego. Nec probatio minoris urget: quoniam doctrina illa Aristotelis procedit de elementis, quorum medium non est medium negationis, aut rationis, vt in præsentis, sed rei, sive communicationis: secundum quam maior similitudo est vnius elementi cum alio symbolo, quam dissymbolo; sicut & maior est similitudo coloris albi cum fusco interiecto, quam cum nigro extremè adverso; ac propterea in ijs facilius est transitus immediatus ad elementum colorè interiectum, quâ ad extremum. Probatio autè illius minoris, dū assumit, ea ex quorum vno facilius est transitus ad aliud, maiore similitudinè eû eo habere, quam cum alio ad quod non est ita facilis transitus; distinguenda etiam est: & si intelligatur de ijs quæ solum habent interiectum medium rei; sive

Communicationis; concedenda: si autem accipiat de ijs, quibus intervenit medium negationis, sive rationis; neganda. Quæ enim ita se habent, quamvis convenient in eo quod est deviare à ratione, seu esse mala moraliter; ideoque faciliorem transitum præstent ab vno in aliud; tamen aliunde maiori dissimilitudine atque oppositione inter se differunt: quoniam ex propria vniuscuiusque ratione inclinant ad actus extremæ contrarios, & multo magis oppositos inter se, quam cum actibus, ad quos inclinat medium Virtutis interiectum. Itaque ex obiectione summum infertur, vitia extrema secundum rationem communem mali moralis, maiorem similitudinem habere inter se, quam cum medio Virtutis, ideoque faciliore ab vno in aliud transitum esse. Cum hoc tamen coheret quod secundum specificas rationes, & proprium modum operandi vniuscuiusque maiorem contrarietatem inter se habeant, quam cum ipso medio.

20 INSTABILIS: Eo ipso quod vitia extrema convenient in ratione mali moralis, à quo deviat Virtus, debent absolute & simpliciter habere maiorem distantiam, proindeque & contrarietatem cum Virtute interiecta, quam inter se. Ergo admissio illo, ut à nobis statuitur, corruit Assertio, in qua dicitur maiorem esse contrarietatem vitijs extremis inter se, quam cum Virtute interiecta. Probatur assumptio: Iuxta Arist. lib. 10. Metaph. omnia illa quæ distant extra genus, & absque vlla certâ ac definitâ dimensione, multo magis inter se distant, quam ea quæ distant intra genus, & sub quadam certâ ac definitâ mensurâ. At eo ipso quod vitia extrema convenient in ratione mali moralis, à quo deviat Virtus, vitia cum Virtute collata distant extra genus, & absque vlla certâ ac definitâ dimensione; vitia autem invicem collata distant intra idem genus, & sub quadam certâ ac definitâ mensurâ. Ergo eo ipso vitia extrema magis à Virtute distant, quam inter se. Probatur minor. Eo ipso quod vitia extrema convenient in ratione mali moralis, à quo deviat Virtus, non sunt in genere Virtutis; sed extra illud, & in genere Vitijs. V.g. prodigalitas & avaritia distant quidem inter se, sed tamen intra idem genus Vitijs; & sub certa aliqua mensurâ intra illud. Cæterum à Liberalitate non distant intra genus Vitijs, sed extra illud, & sine certâ mensurâ: quoniam Liberalitas non est in genere Vitijs, sed Virtutis. Ergo vitia extrema collata cum Virtute distant extra genus, & absque mensurâ certâ; collata autem invicem, intra genus & sub certâ mensurâ distat.

21 ET Augetur difficultas. Iuxta eundem Arist. in *Predicamentis c. de Oppositione*, omnia

contraria, aut sunt in eodem genere, aut in diversis, aut sunt genera aliorum. Porro in eodem genere sunt contraria album & nigrum, ut patet: similiterque avaritia & prodigalitas, quoniam convenient in eodem genere Vitijs. Cæterum liberalitas non est in genere Vitijs, sed Virtutis. Deinde Liberalitas est in genere boni moralis: avaritia verò & prodigalitas sub genere mali moralis. Bonum autem & malum non sunt in eodem genere, sed in diversis, aut sunt genera aliorum. Ergo avaritia & prodigalitas toto genere, sive extra genus distant à Liberalitate, cum tamen invicem solum distant intra idem genus. At quæ toto genere, sive extra genus distant, multo magis distant, quam quæ intra idem genus: ut nuper ex eodem Philosopho vidimus, & manifestum est. Ergo de primo ad ultimum vitia extrema magis à Virtute distant, quam inter se.

22 RESP. Obiectione propositâ manifeste concludi, Virtutem consideratâ sub ratione boni moralis multo magis distare à vitijs extremis, etiâ consideratis sub ratione mali, quam vitia ipsa distant inter se: quia sub hac ratione Virtus distat à vitio quasi infinite, & absque dimensione, seu mensurâ, ut loquitur Arist. Scilicet, bonum & malum morale quatenus talia, non convenient in vno genere: sed primo differunt inter se, veluti summæ contraria; imò & genera contrariorum. Cui hæc verò doctrinâ optimè cõponitur quod Virtus considerata ut mediocritas quædam, sub præcisione à bonitate morali, distet minus à vitijs inspectis sub ratione extremorum à malitiâ abstrahentium, quâ ipsa duo inter se. Hæc enim consid. Virtus non distat ab utroque vitio extra genus, sed intra genus: quia licet non sit intra genus Vitijs est tamen intra genus Habituum, sub quo etiâ sunt vitia extrema; atque adeo in hoc sensu non distat ab ijs infinite, sed sub certâ aliqua & definitâ mensurâ intra idem genus. Ex quo etiam patet ad ultimum instantiam.

23 SED Urgebis subtiliter. Quod Virtus cõveniat cum utroque vitio extremo in genere Habituum, ad summum potest sufficere, ut Virtus sub eâ consideratione non magis nec minus distet à vitijs extremis, quam ipsa vitia inter se: quippe omnia in eo genere convenient vnicè. Ergo sub eâ consideratione æqualiter distat aut non distat Virtus ab utroque extremo vitio, ac vitia ipsa inter se. Aliunde autem Virtus magis ab ijs distat, considerata in ratione boni moralis, & inspectis ijs quâ parte mala moraliter sunt. Similiter & Virtus magis ab ijs distat, atque extra genus, quâ ratione illa spectat ad genus Virtutis omnino diversum à genere

Vitijs

Vitijs, sub quo continetur utrumque extremum vitiosum. Ergo de primo ad ultimum nullâ consideratione est, sub quâ Virtus minus distet à vitijs extremis, quam ipsa vitia inter se: imò & sunt plures considerationes, sub quibus magis ipsa distet simpliciter ab utroque extremo. Quare in nullo vero sensu videtur affirmari posse vitia extrema distare magis inter se, quam à Virtute interiectâ, ut affirmatur in Assertionibus.

24 VIDES Difficultatem, quæ absque dubio urget plurimum, & manifestè evincit, sub nullâ ex tribus considerationibus propositis distare magis vitia extrema inter se, quàm à Virtute interiectâ. Si enim inspiciantur sub genere Habituum, tam vitia ipsa quam Virtus vnicè convenient, atque adeo æqualiter distant aut non distant ex hoc capite. Si considerentur penes rationem boni aut mali moralis, longè magis & incomparabili excessu distant à Virtute, quam inter se. Si denique attendantur prout mediocritas ipsa est in genere Virtutis, & extrema in genere Vitijs, patet etiam vitia magis à Virtute distare, quam inter se. Restat igitur ut in alio sensu, diverso ab ijs tribus, distent magis extrema vitia inter se, quam à mediocritate Virtutis: nimirum, inspecta secundum propriam & specificam rationem improbitatis in operando, & attentâ Virtute quatenus mediocriter se habent ex propria ratione inter utrumque. Hæc enim consideratione extremitates ipsæ inter se summè distant: quia nullam omnino convenientiam vel similitudinem habent. Quæ enim similitudo esse potest inter avarum & prodigum, inter timidum & temerarium, inter intemperantem voluptuosè & insensibilem, sive vacuum sensu circa delicias? Cum mediocritate autem Virtutis aliqualem similitudinem habent, ideoque minorem distantiam: quia licet mediocritas ipsa prout est medium rationis, sive negationis, distet quasi infinite ab utroque extremo, quatenus rationi adverso, nec communicet cum ijs; adhuc tamen convenit aliquantulum cum vnoquoque illorum in operando. Liberalis enim cõvenit cum prodigo, quatenus etiam dat: cum avaro, quatenus etiam retinet. Fortis convenit cum temerario, quatenus aggreditur pericula: cum timido, quatenus etiam desistit ab audendo. Temperans convenit cum intemperanti, quatenus etiam admittit voluptates: cum insensibili autem, prout eas deserit. Patet igitur, aliquam esse similitudinem Virtutis in operando cum vitiositatibus interiectis, nullam vero utriusque inter se, sed summam dissimilitudinem & oppositionem; atque adeo & distantiam summam, & longè maiorem, quam à Virtute interiectâ. Hoc igitur

postremo sensu accipi debet, atque intelligenda est Assertio, quæ certè est ipsissima doctrina Aristotelis.

SECTIO TERTIA:

Virtutem moralem magis contrariam esse alteri, quàm vitijs extremis, quàm alteri.
Obiectiones solvuntur.

25 SIT, III. Assertio. Mediocritas ipsa, in qua Virtus moralis consistit, magis contraria est vni extremo vitio, quàm alteri. Ita Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 8. toties allegato.

RATIO Eruta ex ipso textu ac mente Philosophi videtur hæc: Eo maior contrarietas oppositorum est, quo maior distantia. Atqui inter mediocritatem Virtutis, & alterum è vitijs extremè oppositis, est maior distantia, quam ab altero. Ergo & maior est contrarietas inter mediocritatem Virtutis & alterum extremum, quam cum altero. Minor, in qua est difficultas, suadetur, ex iam constitutis ab Arist. libro eodem cap. 6. vbi tradit, moralis Virtutis mediocritatem, sive medium, non esse *rei*, sed *rationis*; sive non esse arithmeticum, sed geometricum. Atqui mediocritas, sive mediū rationis, prout distinctum à medio rei, habet maiorem distantiam ab vno extremo, quam ab altero. Potest enim pro diversitate materiæ fieri, ut in quibusdam rebus exuperantia magis distet à medio rationis, quam defectus, & in alijs magis distet defectus, quam exuperantia, iuxta æstimationem prudentem. Ergo inter mediocritatem Virtutis, & alterum è vitijs extremè oppositis, maior est distantia, quam ab altero.

26 EXPLICATUR Vis probationis prædictæ. Medium rationis, in quo sita est Virtus, prout distinctum à medio rei, in eo positum est, ut non distet æqualiter ab utroque extremo, sed inæqualiter: prout vnumquodque extremorum maiorem vel minorem difformitatem sive dissonantiam habuerit cum propria Virtutis ratione. At vnum extremorum saepe maiorem; quandoque etiam minorem difformitatem vel dissonantiam habet cum propria Virtutis ratione. Ergo tunc Virtus ab utroque extremo non distat æqualiter, sed inæqualiter. Assumptio probatur, adhibito exemplo, tum in ijs Virtutibus, quæ ex proprio instituto habent promovere appetitum circa bonū illius materiæ, in quâ versantur: tum & in ijs, quæ non tam habent promovere, quam cohibere appetitum, & sedare in propria materiâ. Prius istorum apparet in Liberalitate & Fortitudi-

bbj

ne

ne, quæ ex propria ratione habent promovere appetitum circa bonum largiendi alijs, & aggre- diendi pericula: ideoque ijs non tam dissonat exuperantia largiendi & aggre- diendi, quæ est in prodigo, & audaci, quam defectus, qui est in avaro & timido. Posterius vero prædicatorum cernerè est in Mansuetudine & Temperantia, quæ ex naturâ suâ habent cohibere appetitum circa affectus vindictæ voluptatis: & proinde ijs non tam difformis est lenitudo, & insensibilitas, seu vacuitas sensus, in quibus delinquitur per defectum, quam iracundia & intemperantia, in quibus peccatur per exuperantiam. Ergo quandoque alterum extremorum, quandoque alterum, maiorem difformitatem habet cum propria ratione Virtutis, atque adeo vnum distat magis à medio rationis, quam aliud.

27 ILLUSTRAT Rem Arist. lib. 2. Moral. ad Eudem. opportunâ similitudine à Medicis petita, tum in exercitatione corporis, tum & in cibo. Certum quidem est, mediocritatem in cibo atque exercitatione corporis esse vitalem bonæ valetudini, & nocivum similiter excellum ac defectum. Verùm si interrogetur Medicus, ecquid insalubrius sit in cibo & exercitatione, an quod est nimium, an quod parum; Respondebit sub distinctione: & in cibo quidem esse insalubrius quod est nimium, in exercitatione vero id quod est parum. Similiter ergo dicendum de medio rationis, quamvis ab eo declinetur utrumque per exuperantiam & defectum, quandoque ipsi difformius esse quod exuperat, quandoque autem quod deficit: ac proinde maiorem esse contrarietatem illius ab vno, quam ab altero extremo.

28 ET Quidem id necessario con- vincitur ratione metaphysicâ, quâ communi- ter statuitur, species omnes esse inæquales secundum perfectionem essentialem, atque adeo & vitia specie diversa, esse inæqualia secundum improbitatē sibi essentialē. Hinc enim manifestè colligitur, Virtutem magis distare ab vno vitio extremo, quam ab altero. Virtus enim secundum bonitatem specificam, sicut distat à quolibet extremo vitioso, ita etiam magis distare debet ab eo, quod secundum suâ specificam rationem peius est. Atqui ex duobus extremis alterum secundum suam rationem specificam peius est, quam alterum extremum: quoniam species sicut in perfectione & bonitate, ita etiam in malitiâ essentialiter inæquales sunt. Ergo Virtus secundum bonitatem specificam magis distare debet ab vno, quam ab altero vitio extremo. Cumque maior distan-

tia in ijs, quæ invicem opposita sunt; inferat maiorem contrarietatem, plane colligitur Virtutem habere maiorem contrarietatem cum vno extremo, quam cum altero.

29 DENIQUE Hæc ipsa inæqualis distantia & contrarietas, colligitur ab Aristotele, non modo ex ipsâ naturâ Virtutum, quarum quedam maiorem dissimilitudinem operandi habent cum vno, quam cum altero vitio extremo: sed etiam ex nobis ipsis: qui ad certam quædam vitia, potius quam ad alia ijs opposita, proclives sumus, quasi naturæ genio: ideoque magis ad intemperantiam, quam ad insensibilitatem tendimus, quoniam amor delictorum, potius quam illarum tedium, insidet appetitui nostro. Similiter & cupiditas retinendi propria connaturalior est, quam largiendi: desiderium quoque vlciscendi est veluti innatum, potius quam remittendi, aut leniter nos habendi circa iniurias acceptas. Quare ex ijs extremis, quibus interiacent Temperantia, Liberalitas, & Mansuetudo, potius inclinamur ad intemperantiam, avaritiam, & iracundiam, quam ad insensibilitatem, prodigalitatē, & lenititudinem oppositam. Atqui quanto magis difformia sunt vitia Virtutibus, & quo magis difformia inordinato, sive ægro lapsæ naturæ appetitui, eo magis Virtuti contraria sunt. Nihil ergo mirum, quod quædam extrema vitia præ alijs Virtuti contraria sunt: atque in ijs quidē Temperantiæ intemperantia, Liberalitati avaritia, & Mansuetudini iracundia, præ insensibilitate, prodigalitate, & lenitudine.

30 OBJICIES. Quidquid se habet æqualiter ad utrumque extremum, non magis vni, quam alteri contrariū est. At Virtus æqualiter se habet ad utrumque vitium extremum. Ergo non magis vni, quam alteri contraria est. Maior patet: quia quidquid æqualiter se habet ad utrumque extremum, non magis ab vno, quam ab altero distat. Minor autem suadetur: Quoniam Virtus in medio posita est. omne autem medium æqualiter se habet ad utrumque extremum. Si enim inæqualiter distaret ab extremis, eo ipso medium utriusque locum non haberet. Quod palam apparet in mensuris quantitarum continuæ & discretæ: quarum medium non est, nisi quod æquâ proportionē distat ab extremis, quibus intercipitur; nec extrema sunt, nisi quæ æquali prolesurâ distant à medio. Igitur Virtus æqualiter se habet ad utrumque vitium extremum.

31 RESP. Negando minorem. Ad probationem constat ex dictis scilicet præcedentibus, quod indivisibile est, & proinde æquali-

ter distare debet ab utroque extremo; sed in medio rationis, quod dividuum est, & amplitudinem habet, ex præscripto prudentiæ, secundum quam inæqualiter distat ab extremis, sive magis aut minus. Neque obest instantia adducta in medijs quantitarum continuæ & discretæ: quoniam illa sunt media rei, & individua: quæ proinde amplitudinem non habent ut in ijs sit maior distantia ab vno extremo, quam ab altero. Ut v.g. in quantitate continuâ palmari punctum copulativum utriusque semipalmi non magis distat ab vno puncto extremo palmi, quam ab altero: & in numero septenario quarta unitas æquâ proportionē discernitur à primâ & ultimâ unitate, quoniam utriusque interijcitur veluti medium rei & individuum. In medio autem rationis, sive geometrico, cui insit Virtus, est longè aliâ consideratio.

32 DICES: Hoc ipso quod Virtus in medio sit, eo perfectior erit, quod magis fuerit in medio: quia sic magis firmabitur in eo, quod suæ perfectionis est. Atqui tanto magis erit in medio, quanto æqualius distaverit ab extremis. Ergo hoc ipso quod Virtus in medio sit, tanto perfectior erit, quanto magis distaverit ab extremis. Alioqui enim, si quisquâ aliis habitus, aut ars, aut facultas, aut affectio inveniantur, quæ æqualiter ab extremis distat, profectio magis in medio erit, ac proinde perfectior Virtute, quod constat esse absurdum.

33 RESP. Hoc ipso quod Virtus in medio sit, eo perfectiorem illam esse, quod magis fuerit in medio: at non quolibet, sed sibi proportionato, & coaptato. Medium autem æqualiter ab utroque extremo distans non est proportionatum morali Virtuti, quoniam illud est medium rei: & Virtuti solum coaptari potest mediū rationis, sive ex præscripto prudentiæ, quod proinde distare debet magis ab vno extremo, quam ab altero. Prudentiæ enim præscribit modum operandi in ijs, quæ non consistunt in indivisibili, sed quandam latitudinem habent: secundum quam fieri potest, ut excessus inveniantur minus exorbitans à medio rationis, minusque distans, quam defectus; aut è contrâ. Nec propterea inferitur, perfectiorem fore Virtute facultatem, affectionem, artē, aut habitum quemlibet, in medio indivisibili & æquè distantem ab extremis positum: quia perfectio maior vel minor simpliciter non æstimatur ex indivisibilitate medijs (alioqui numerus ternarius esset perfectior simpliciter quaternario, quia præ illo habet indivisibile medium) sed ex propria naturâ cuiuslibet rei, secundum quam perfectior est Virtus moralis rebus iam

indicatis, quamvis medium illius dividuum sit. Quod ubertim confirmari & illustrari potest ex ijs, quæ diximus lib. 2. cap. 6. Ethicor. in Commentarijs.

SECTIO QUARTA.

Nullam Virtutem morum esse alteri contrariam, aut cum ea impossibilem: Optinio recens impugnata.

34 NUPER Ad me delatus fuit retens liber de Virtutibus Moralibus in communi; Auctore Reverendissimo, & Sapientissimo P. Martino Esparza, Scriptore ubique celeberrimo: cuius libri nostri hæcenus editi plurimum honoris & gratiæ debent in Romanâ Urbe. Is quæst. 3. censet, Virtutes quoque aliquas morum posse esse invicem incompensabiles, & mutuo se excludere ab eodem subiecto, ad eum ferè modum, quo Virtus contrariatur vitio, & vnum vitium extremum alteri.

PRO Asserti huius intellectu, & probatione, notat, magnum & parvum, ut magnum & parvum hominem; lignum vè, non differre quidem specie in rebus materialibus: ceterum magnitudinem ipsam & parvitatem differre specie, immo & genere. Similiter virga curvâ & recta sunt eiusdem speciei: verum tamen curvitas ipsa & rectitudo, sunt diversæ speciei & generis. Idemque profectio est de concretis omnium illarum, acceptis in sensu formali; sic enim magnum & parvum, rectum & curvum, omnino differunt: quoniam ratio illa differentialis, quæ relatè ad concreta materialiter accepta erat accidentalis; & in obliquo significata; iam in abstractis, & in ipsis concretis ab intellectu apprehensis in sensu formali; se habet ut differentia essentialis. Quare etiam conceptus formales intellectus de ijs ipsis formis abstractis, tum & de concretis illarum inspectis in sensu formali, erunt specie diversi: proindeque & affectiones voluntatis: quoniam hæc licet amet bonum reale, sive existens extra animam; non tamen nisi ut apprehensum ab intellectu: ideoque licet apprehensio non sit formalis ratio movendi, potest idem bonum apprehensum ut præsens, & ut absens, movere voluntatem ad actus delectationis & desiderij specie essentiali diversos.

35 HINC Fieri potest, ut obiecta quædam Virtutum moralium, quæ in re existunt solum differunt veluti plus & minus, parvum & magnum, intra eandem speciem: aliunde & in sensu formali considerata differant

specie essentiali. Potest enim aliqua Virtus morum ex specie sua spectare parvam mensuram perfectionis, prout compositibilis cum utilitate aliqua temporali, non quidem impediens, aut retardante accessum simpliciter ad Deum, sed tamen impediens maiorem subiecti perfectionem, & strictiorem cum Deo unionem, quam alia Virtus moralis querit, praefixa sibi maiori & ampliori honestatis mensura, ac neglecto illo temporali commodo. Exemplo res illustratur in Liberalitate & Magnificencia, quae iuxta Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. ac D. Thomam, aliosque plures, differunt specie essentiali, quatenus prior illarum spectat parvos sumptus, & posterior magnos ac splendidos. Licet enim ea obiecta, ut sunt in re, non differant specie essentiali, sed solum sicut magnum & parvum intra eandem speciem; at tamen prout spectantur ab eisdem Virtutibus, debent specie essentiali differre, sicut Virtutes ipsae: quia inspicuntur ab ijs in sensu formali penes magnitudinem & parvitatem, ita ut sint incompossibilia sub ea ratione, si quis positivè sit liberalis, aut magnificus, & simul negativè: quoniam potest quisquam ita amare parvos sumptus, ut odierit magnos, & e contra: atque ita amare honestatem parvarum largitionum, ut odierit iacturam illam temporalem, quam magni sumptus afferunt: sicut & magnificus potest ita amare honestatem magnarum splendidarumque largitionum, ut odierit illam utilitatem temporariam, quam amat liberalis vir. Porro vult opinione hanc intelligendam esse, quoties Virtutes versantes in parvo & magno spectant ea obiecta propria positivè simul & negativè. Quo sensu facile probatur: Quoniam omnes ijs habitus, quorum obiecta invicem se excludunt, incompossibiles sunt: eaque propter tota haec quaestione diximus, Virtutes morum non posse componi cum vitijs oppositis, nec vicia ipsa contraria inter se. Atqui aliqua Virtutes morum eius conditionis sunt, ut spectent obiecta propria, prout invicem se excludentia. Ergo tunc incompossibiles sunt. Assumptio probatur exemplo adhibito in Liberalitate, & Magnificencia, positivè simul & negativè acceptis. Etenim vir liberalis amat parvos sumptus honestos, prout parvi sunt, & contrarij sumptibus magnis, quorum magnitudinem, seu iacturam fugit. Similiter vir magnificus amat sumptus magnos honestos, quatenus magni sunt, & ingentem iacturam afferunt; atque de industria odit minores sumptus, utilitatemque ijs annexam. Atqui ea obiecta profecto incompossibilia sunt: utpotè quorum vnum per alteram Virtutem amatur, per alteram odio habetur. Pat-

uitas enim sumptuum, & vililitas annexa, quam vir liberalis amat, viro magnifico exosa est: & magnitudo sumptuum, ac iactura ingens, quae magnificum delectat, est prorsus ingrata liberali. Aliquae igitur Virtutes morum eius conditionis sunt, ut spectent obiecta propria, quatenus invicem se excludentia. Haec ferè, & plura alia laudatus Auctor, subtiliter, & nervosè, ut assolent: quae nunc latius expendere non vacat, sed cursim solum, quod serò ad nos delata sint, in ipso editionis progressu.

36 SED Enim pace doctissimi Viri, aliter dicendum videtur, nullam earum Virtutum ex ratione sua formali esse incompossibilem cum alia: quamvis fortè ex conditione aut peculiari subiecti dispositione altera illarum non possit esse simul cum altera. Prior pars huius resolutionis constabit ex dicendis quaest. sequenti, ubi fuse probabitur connexio omnium Virtutum moralium inter se, & cum Prudentia, absque exceptione ulla. Imò & opinione Scoti, eam connexionem negantis, saltem nulla aliqua earum per se excludit alteram. Sed & hoc ipsum praeterea multipliciter probari potest. PRIMò: Quia cum omnes Virtutes morum sint dispositiones perfectae ad optimum, ut patet ex definitione Arist. communiter admittenda, nulla earum ex propria ratione constituit subiectum inditpositum ad aliam Virtutem optimam, aut praestantissimam, neque ad finem ultimum in optimo aut praestantissimo gradu assequendum: ac proinde, nec Liberalitas per se excludit a subiecto perfectionem ulteriorem Magnificenciae, nec Philotimia Magnanimitatis praestantiam, quamvis ab ea specie differat, veluti inferior à superiori. SECUNDO: Quia Liberalitas ex se non aversatur magnos sumptus, nec iacturam vililitatis temporariae ex ijs secutari, sed praescindit ab eo, & solum amat sumptus parvos, ob peculiarem illam honestatem, quam habent, suo loco explicandam, & distinctam ab honestate magnorum sumptuum, quam Magnificencia spectat per se. Alioquin enim Liberalitas non esset Virtus simpliciter, ac per se loquendo: quia amaret formaliter defectum illius maiore perfectionis, quam affert Magnificencia, & ab eo moveretur: nulla autè Virtus simpliciter talis amat per se defectum maiore perfectionis, nec ab eo movetur, quamvis fortè illum permittat, vel ab eo praescindat: immò nullus actus Virtutis simpliciter talis amat obiectum minus perfectum alio, quatenus minus perfectum est, & incompossibile cum bono perfectiori: siquidem obiectum sub ea consideratione formali, nullam perfectionem importat, sed solum defectum perfectionis, qui

nequit ullam moralem perfectionem aut laudabilitatem refundere in actum, quo attingitur, seu amatur. TERTIO. Liberalitas secundum suam rationem formalem convenit Deo, sicuti & Magnificencia: ut constabit infra quaest. 7. sect. 4. num. 49. Si autem ex vi suae rationis formalis excluderet Magnificencia, nullo modo illam secum admitteret, ne in Deo quidem. QVARTO & consequenter. Liberalitas, hoc ipso quod Deo formaliter conveniat, est perfectio simpliciter simplex; ut Scholastici loquuntur, cum Anselmo Parente: ac proinde debet, iuxta illius definitionem, esse *melior ipsa, quam non ipsa, & quam oppositum cum ipsa*. Atqui Liberalitas non est melior, quam Magnificencia: quin potius haec longè melior & praestantior est, ut patet, ac fateatur laudatus Auctor. Ergo Liberalitas ex sua ratione formalis non opponitur Magnificenciae. QVINTO. Si Liberalitas excluderet à suo consortio Magnificencia, aut id haberet ratione suae essentiae, aut ratione alicuius proprietatis suae. At non ratione suae essentiae, secundum quam solum habet ut sit habitus electivus circa largitiones parvas secundum rectam rationem, cum quo optimè cohæret, quod ubi opes superunt, & occasio ac dignitas personae exigit, fiat sumptus magni & splendidissimi. Neque etiam ratione proprietatis. Inter eas enim, quas Arist. adscribit lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. vtrique Virtuti, praescindendo à peculiari conditione subiecti, nulla est incompossibilis alteri. Nulla igitur ex capite eae Virtutes sunt incompossibiles. SEXTO: Quia quam optimè componuntur actiones vtriusque eius Virtutis in vno eodemque homine opulentissimo pariter & pijsimo. Is enim, sicuti in ordine ad magnos sumptus, insignem splendorem Republicae afferentes, se magnificum gerit, ita etiam in ordine ad privatas pauperum necessitates modicis sumptibus sublevandas potest simul se exhibere liberalem. Et quidem nulla ratio cogit ad asserendum, exiguas largitiones ab eo eligi propter splendidas, cum illae in has nihil conferant, & vtrique spectari possint absque connexionè ulla, propter honestatem propriam, hanc ipsam ordinando in finem ultimum. Liberalitas ergo nulla ratione excludit Magnificencia, neque e contra. Idemque dicendum esse de Philotimia & Magnanimitate, inter se collatis, evincunt profecto rationes praedictae.

37 POSTERIOR Pars fortè colligitur ex fundamento ipso contrariae opinionis, quod nihil aliud probat. Si enim vir magnificus ita possideatur à splendidissimo Magnificenciae habitu, ut nullos sumptus amet, nisi

magnos, & splendidos, exorsumque habeat omnem studium exiguarum largitionum, is profecto liberalis non erit, sed plusquam liberalis, & ex toto magnificus: proindeque non erit praeditus Liberalitate, praestante inclinatioe & facilitatem ad exiguas largitiones. Similiter e converso, si quis, soli studio exiguarum largitionum tradat voluntatem, sine affectione ulla ad magnos & splendidos sumptus, imò & tum repugnantia ad eos faciendos, is certe liberalis erit, non magnificus. Quare in eo eventu, qui certe rarus erit, & vix contingere potest videtur, Liberalitas & Magnificencia non erunt simul: non quia ex ratione sua formali se mutuo excludant, sed ex peculiari conditione singularis hominis, ita additi alteri earum, ut alteram nolit.

38 DIXI; Non absolute, sed fortè ita colligisti, nimirum ea peculiaris conditio alicuius hominis supponatur. Ceterum iuxta dicenda quaest. sequenti, longè verius existimo, ne quidem eo modo accidere posse, ut Liberalitas, aut Magnificencia in gradu perfecto, se invicem excludant, vel ut aliqua earum perfectè praeditus, alteram à se depellat, vel exorsam habeat. Ratio est: quia, ut ibidem constat, quilibet Virtus morum in gradu perfecto connectitur necessario cum Prudentia perfecta & universalis; ac proinde cum ceteris omnibus Virtutibus in gradu perfecto. Deinde: Quicumque perfectè praeditus est Virtute aliqua morum, & proinde Prudentia perfecta, debet habere appetitum simpliciter rectum, ac proinde bene affectum, ut exerceat quoslibet actus quarumcumque Virtutum quoties & ubi recta ratio id praescripserit. Ergo debet habere ceteras omnes Virtutes, aut in re, aut saltem in praeparatione animi, idèoque nullam aversari, aut odisse. Praesertim quia necessum est moraliter, ut viro magnifico saepe dicet Prudentia exercitium parvorum sumptuum, seu exiguarum largitionum, in necessitatibus pauperum ubique occurrentibus: quorum singulis, nemo, opulentissimus licet, potest largè subvenire. Neque quisquam perfectè liberalis esse potest, qui non habeat animum paratum ad faciendos magnos & splendidos sumptus, aut desiderandos saltem, quoties & ubi Prudentia dictaverit illum executionem, aut desiderium. Imò quisquis exorsum habet omnem Magnificenciae genus, ut ne in animi quidem praeparatione illam admittat, sed potius respuat, planè convincitur alienus ab ijs horis, quibus Aristoteles loco allegato ex lib. 4. Ethicor. cap. 1. internotat virum liberalem ab avaro: utpotè dapilem, & fusilem, quique bonum aliorum

porius spectet, quam suum. Nec tamen ex di-
stis hucusque impeditur distinctio essentia-
lis, seu specifica, Liberalitatis à Magnificen-

tia, quam proprio loco tuetur; & ab obiecti-
onibus vindicamus.

QVÆSTIO SEXTA.

VTRVM OMNES VIRTUTES MORALES sint inter se connexæ, & cum Prudentia?

CONTROVERSA Hæc locum habet apud Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. & lib. 7. cap. 5. &
8. & lib. 10. cap. 8. D. Thomam 1. 2. quæst. 65. art. 1. Scotum in 3. dist. 36. Durandum
ibidem quæst. 3. & alios ex Scholasticis eodem loco. Verùm cum ij plerumque diverant in
ea, quæ ad Virtutes supernaturales spectant, & aliena sunt ab instituto Philosophiæ Ethicæ tradi-
tæ ab Aristotele, consistentis quæ intra metas rationis naturalis; nos ex illius principijs, & indepèn-
denter à Theologia revelata, difficultatem examinabimus, circa solas Virtutes morales, quæ intra
naturæ limites continentur.

SECTIO PRIMÆ

Sensus disputationis præmittitur, & diver-
sa Auctorum placita refe-
runtur.

DISSERIMVS Itaque, virtum Virtutes
omnes morales ita connexæ, &
quasi concatenatæ sint, ut qui unam
obtinet necessariò cæteras possideat simul.
Verùm notare oportet, nonnullas esse Virtutes
communes omni hominum generi, abique vilo
discrimine, ut vitam instituant ad præscriptum
rectæ rationis; quales ut minimùm sunt quæ
quor illæ præcipuæ, quas Cardinales dicimus.
Quædam aliæ sunt propriæ & peculiare cer-
to alicui hominum statui: ut Castitas, Pauper-
tas, & Obedientia, quatenus spectant ad insti-
tutum hominum Religiosorum. Quædam de-
nique alicui dignitati coniunctæ, ut extra illâ
inveniri nequeant, saltem quò ad exercitium
reale & externum: ut Magnificencia, Prudentia
Regia, Iustitia vindicativa, & aliæ similes, quæ
non, nisi Principibus, aut viris primarijs Rei-
publicæ, aut iudicibus, conveniunt. Difficultas
præfens tota est circa Virtutes primi generis,
& omnes illas, quæ ad perfectionem quorum-
libet hominum spectant, nec afferunt peculia-
rem repugnantiam cum statu proprio uniuscu-
jusque.

PORRO Virtutes prædictæ in
triplici gradu obtineri possunt, iuxta Aristor.
lib. 7. Ethic. cap. 1. Primus gradus dicitur Cō-

tinentiæ: quando, scilicet, quis agitur vehē-
mentibus animi perturbationibus: sed tamen
ijs resistit, & operatur secundum Virtutem,
quamvis non sine difficultate. Secundus gra-
dus dicitur Temperantiæ: quando, nimirum,
perturbationes iam sunt pacatæ, & levem pug-
nant indicunt rationi, ut proinde faciliè sedari
possint: quoniam Virtus iam provecta & robu-
sta est. Tertius gradus dicitur Virtutis Heroi-
cæ: cum, scilicet, perturbationes ita devictæ &
cohibitæ sunt, ut raro admodum, & leviter so-
lùm repugnent honestati ac rationi. Primus
gradus dicitur incipientium, secundus profi-
cientium, tertius denique perfectorum. Con-
troversia non est circa Virtutes in primo gra-
du: quia certum est in eo nullam habere con-
nexionem: cum plurimi incipiant se exercere
in materiâ unius Virtutis moralis, & non al-
terius, & sic comparent sibi habitum illius Vir-
tutis in gradu infimo, aut valde remisso, quia
propterea habitum alterius Virtutis assequan-
tur. Neque etiam disceptatio est circa Virtutes
in tertio gradu: quia quælibet Virtus in gradu
summo & Heroico, exigit comitatum cætera-
rum Virtutum, propter excellenciam perfectio-
nis suæ, quæ non solùm in proprio genere de-
bet esse conspicua; sed etiam exornata omni
splendore Virtutum, cuiuscumque generis sint.
Itaque difficultas devolvitur ad Virtutes in se-
cundo gradu: illo, scilicet, in quo iam radicata
sunt & robusta: an mutuam connexionem ha-
beant inter se.

QVARE, Vt rectè observat Caic-

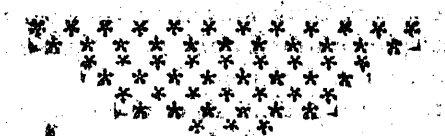
ranus; & alij, non est disputatio circa Virtutes
consideratas solùm quò ad essentiam, sive ha-
bitum, etiam in quolibet remisso gradu. Quo-
niam hæc ratione vna aliqua illarum obtineri
potest sine aliâ ab ijs, qui initio se exercet pec-
aliquod tempus in materiâ unius Virtutis, &
non alterius. Est igitur controversia de Virtute,
quæ non solùm habet essentialia prædicata,
sed vterius statum Virtutis perfectæ, quamvis
non Heroicæ. Sic certè pusio est verus homo
quantum ad essentiam attingit: sed tamen non
attingit statum perfectum, donec ad virilem
ætatem perveniat. Neque ut Virtus sit prædicto
modo perfectæ, opus est ut ad summum inten-
sionis gradum perveniat: quia nullus est gra-
dus Virtutis adeò intensus in homine viatore,
ut non possit magis ac magis intendi; cum de
ratione qualitatium eiusmodi sit posse accipere
magis ac magis, ut Arist. docet in Categorijs,
cap. de Qualitate. Quare in hæc difficultate
sermo est de Virtute illa, quæ dicitur perfectæ,
quoniam est in statu congruente Virtuti: nimi-
rum, quando ita firmat animum in bono, ut
quavis occasione occurrente (saltem earum
quæ communiter accidunt) promptè, faciliè,
& firmiter in proprium bonum perducatur. Quæ-
vis enim semel aut iterum accidere possit, ut
qui eâ præditus est, peccet; etiam graviter, in
materiâ ipsius, eiusmodi lapsus non erit ex de-
fectu Virtutis, quæ ex se præstitit quidquid
opus erat ad lapsum faciliè & promptè deeli-
nandum: sed tantum ex versatilitate arbitrii,
quæ non tollitur per ullam Virtutem moralem,
etiam perfectam.

DENIQUE Notandum est, Vir-
tutes communes, & Cardinales, de quibus præ-
cipue instituitur controversia, posse duplici-
ter accipi. Primo, quatenus important genera-
les quasdam conditiones, quibus afficiuntur
omnes illarum actus. Iustitia enim præstat actui
cuiuslibet Virtutis ut sit rectus; Fortitudo, ut sit
firmus; Temperantiâ, ut sit moderatus. quod
observat S. Tho. vbi supra, & quæst. 61. ar. 4.
Et sub hæc consideratione dubium non est,
quin Virtutes prædictæ sint connexæ, non mo-
do quò ad habitum, sed etiam secundum actus:
cum omnis actus Virtutis, quicumque ille sit,
omnibus ijs conditionibus affici debeat. Secun-
do accipi possunt, quatenus significant pecu-
liare habitus circa propriam cuiusque mate-
riam: ut Iustitia, operationes ad alterum; Forti-
tudo, timores & audacias; Temperantiæ dese-
stationes gustus & tactus. Et secundum hæc
posteriorè considerationem quaeritur, vtrum
prædictæ Virtutes sint necessariò inter se con-
nexæ, scilicet, in gradu perfectò iam explicatò;

6 PRIMA Sententiâ negat. Illam
tuentur Nominales; & Scotus in 3. dist. 36.
quem sequuntur frequenter discipuli eodem
loco, & ex Recentioribus Maffius disp. 7.
quæst. 5. & 6. Pontius in dist. locum Sent. &
præterea in Cursu Theologico disp. 23. quæst.
11. Suffragantur ex PP. Societatis Vazquez;
Oviedo, & Arriaga: ex alijs Averfa, & Lorca;
omnes ij. 1. 2. quæst. 65. ar. 1. & Theophilus
Raynaudus libr. 1. de Virtut. & Vitijs. num.
65.

7 SECUNDA Affirmat: eamque ex-
pressè tradit S. Thomas loco nuper allegato;
vbi & communiter discipuli atque Interpre-
tes Thomistæ. Ex Scholasticis S. Bonaventura
in 3. dist. 36. ar. 1. quæst. 3. Capreolus & Hil-
palensis ibidem, quæst. unica, Durandus quæst.
3. Ricardus ar. 1. quæst. 2. Alexander 4. p. quæst.
65. membro 3. ar. 3. Henricus Quodlib. 5. quæst.
17. Ex Theologis Recentioribus, præter Tho-
mistas Dominicanos, Valentia 1. 2. quæst. 6.
puncto 2. Salas disp. 7. lect. 2. Montefinos disp.
39. quæst. 3. Carmelitæ Salmanticenses tract.
12. disp. 4. dub. 1. Ex Interpretibus Ethicorū
Arist. omnes, aut ferè omnes, in lib. 6. cap. 13.
ut Buridanus, Savellus, Gallutius; alijque plu-
res obiter, ut Zuingerus, Lambinus, Obertus
Giphanius, Petrus Victorius, Acciajonusque: &
præterea ex professo Franciscus Piccolomis-
neus Gradu 4. cap. 41.

8 Huic Sententiæ proculdubio sub-
scribunt etiam Suarez, Granada, Tannerus, Le-
zana, & alij, 1. 2. quæst. 65. ar. 1. dum distin-
guunt Virtutes in statu imperfecto, importantè
solam substantiam & essentiam Virtutis; & in
statu perfectò, sive gradu intenso: ac de prioribus
quidem negant esse connexas; de posterio-
rioribus autem affirmant. Subscribunt inquit,
quidquid in oppositum existimet cum alijs
Maffius vbi supra, compingens ex ijs quandam
opinionem mediam inter duas iam relatas. Ve-
rè etenim est ipsissima S. Thomæ sententiâ in
illo ar. 1. ideoque supra num. 4. præmissimus;
licet non esse de Virtutibus quò ad essentia-
lia solùm consideratis, & in gradu imperfec-
to: sed solùm in gradu perfectò, & congruen-
te Virtuti intense ac robusta. Quod neces-
sario præmittendum fuit, ut venia-
mus iam ad rem ipsam dis-
putationis.



SECTIO SECVNDA

Virtutum omnium moralium connexio mutua inter se, & cum Prudentia, statuitur ex Arist. & Philosophis, ac praecipuis Ecclesia Doctoribus. Interpretationes Adversariorum refutantur.

SIT Assertio, Virtutes omnes morales ita esse connexas inter se, & cum Prudentia, ut quisquis vnam habet in gradu perfecto, etiam reliquas necessario habeat. Ita Arist. docet expresse lib. 6. Ethic. cap. 13. ubi omnium earum Virtutum, quibus homo proprie bonus dicitur, nullam esse posse tradidit absque Prudentia, neque hanc sine morali Virtute. Verba sunt: *Ἐὐδὸν τὸ λυσιπείθην τὴν φιλοσοφίαν, ὅτι οὐ δύναται ἀγαθὸν εἶναι ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ἀπορροήσεως, οὐδὲ ὑποπίπτει ἀνεύρου ἀφ' ἧσυχίας ἀπειρίας. Constat igitur ex istis quae dicta sunt, neque proprie bonum esse posse sine prudentia, neque prudentem esse morali virtute.* Quod statim confirmat, assignato discrimine inter virtutes naturales, seu dispositiones bonas a natura dadas, & Virtutes morales, quibus homo proprie bonus fit: quod priorum quidem vna possit esse sine alia, posteriorum vero minime. Vnde & subdit: *ἡ ἀρετὴ τῆς φιλοσοφίας, μὴ οὐδὲ τῆς ἀρετῆς τῆς ἡσυχίας. Simul enim cum prudentia, quae vna est, omnes existunt.* Quid clarius?

10 EADEM Opinio communis apud Philosophos fuit, praesertim Platonem apud Alcinoium cap. 21. Inst. Alexandrum 2. de Anima, Stobaeum Serm. 1. & Zenonem, ac Stoicos: quibus persuasum fuit, tam arcto vinculo connexas esse Virtutes morales, ut quisquis caret vna, careat ceteris; & quisquis vnam habet, possideat ceteras. Sic enim ex illorum mente testatur Cicero lib. 2. Tuscul. Q. Q. & lib. 1. de Officijs, & 1. de Oratore. Qui tamen in Academicis Q. Q. inmerito pro contraria opinione allegat Peripateticos, ac nominatim ipsorum Antesignanum Aristotelem: cum hic aperte verbis praescribit mutua Virtutum moralium connexionem inter se & cum Prudentia tradiderit. Quod ipsum repetit lib. 7. Ethic. cap. 8. & lib. 10. cap. 8. ubi inquit: *Prudentia cum morum virtute, atque haec cum prudentia coniuncta est; quidem prudentia principia ex virtutibus sunt moralibus: restat vero moralium virtutum ex prudentia.* Quare merito miratur Obertus Ciphanius quod Cicero Aristotelem pro contraria opinione allegaverit. Nisi forte ipsi falsum impeggerit, quod non semel fecit, praesertim lib. de Fato, ubi dixit, Aristogelis opinione omnia fato accidere; cum

tamen aperte oppositum tradiderit multis locis.

11 SIMILITER Partibus Ecclesiae placuit sententia eadem. Traditur enim a quatuor praecipuis Ecclesiae Latinae Doctoribus, Hieronymo; Ambrosio; Augustino, & Gregorio. quod certe nequit non conciliare eidem doctrinae gravissimum auctoritatis pondus: Hieronymus quippe Epist. ad Fabiolam de quadraginta duabus mansionibus; circa mansionem 28. ita de Virtutibus loquitur: *Haerent sibi, & inter se ita connexae sunt, ut qui vna caruerit, omnibus careat.* Et in caput 16. Isaiae ad illa verba, Super hoc venter, &c. id ipsum ex communi Philosophorum acceptum testatur, dum ait: *Philosophorum sententia est, haerere sibi virtutes.* Ambrosius quoque lib. 5. in Lucam cap. de Sermone IESU inquit: *Connexae igitur sunt, concatenataeque virtutes, ut qui vnam habeat, plures habere videatur.* Et lib. 1. de Officijs cap. 27. *Inquirendas natas sibi esse virtutes.* Eandem doctrinam aperte tradit clarissimum Ecclesiae lumen S. Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 4. illis verbis: *Virtutes, quae sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem.* Et lib. 1. contra Iulianum Pelagianum secundae respons. cap. 34. refertur, nec refellitur opinio Zenonis, qui tantam virtutum copulam unitatemque edocumavit, ut ubi fuerit vna, omnes dicere debere esse: *atque illam solum veram esse virtutem, quae hac quadringua ingalitate perficitur.* Verum expressior omnium S. P. N. Gregorius Magnus lib. 22. Moral. cap. 1. ubi id ex professio, tum ratione, tum & exemplis, atque experimento probat: & post multa, concludit: *Vna namque virtus sine alijs, aut omnino nulla est, aut imperfecta. Et enim, sicut quibusdam visum est, de primis quatuor virtutibus inquit prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tanto perfecta sunt singula, quanto vicissim homines coniuncta. Disiuncta autem perfecta esse nequaquam possunt: quia nec prudentia vera est, quae iusta, temperans, & fortis non est; nec perfecta temperantia, quae fortis, iusta, & prudens non est; nec fortitudo integra, quae prudens, temperans, & iusta non est; nec vera iustitia, quae prudens, fortis, & temperans non est.* Quid illustrius? Denique de D. Thoma, & Bonaventura apertissimum est, eidem sententiae ex professo, & scholastica methodo subscripsisse: priorem illum 1. 2. quaest. 65. ar. 1. posteriorem vero loco supra allegato in 3. dist. 36. ar. 1. quaest. 3. Nec omittendus S. Parens Bernardus, qui idem omnino docet serm. 49. in

Cantica, & praeterea lib. 1. de Consideratione cap. 8. ubi ait: *Advertere est suavissimum quemdam concentum, complexumque virtutum, atque alteram pendere ab altera.* Statimque id probat ratione atque exemplo in praecipuis Virtutibus, quae Cardinales appellantur.

12 EX Quibus omnibus probatur Assertio praescripta. Arist. & plerique Philosophorum, ac praestantiores Ecclesiae Patres docent; mutua esse connexionem Virtutum omnium moralium inter se, & cum Prudentia; & vnam sine alia, aut non inveniri, aut esse prorsus imperfectam; in superque aut nullam possideri in gradu perfecto, aut obtineri omnes. Neque vlla Adversarijs profertur vrges auctoritas ex Philosophis Veteribus alicuius nominis, aut ex Partibus Ecclesiae, in qua oppositum asseratur: ut constabit legenti Recentiores, quibuscum disputamus. Ergo saltem loquendo ab auctoritate certa est, atque explorata connexio omnium Virtutum moralium inter se, & cum Prudentia, in gradu perfecto.

13 VIDERUNT Adversarij, pleraque ex testimonijs allegatis, & praesertim Scorus loco alleg. in 3. dist. 36. atque ipsius Recentiores discipuli: respondentque, Philosophos & Patres solum voluisse, Virtutes esse connexas quoad earum statum perfectum; non quidem loquendo de perfectione earum intrinseca & essentiali: sed de extrinseca & accidentali, qua acquirunt ex aliarum consortio. Hac enim posita, relucet omnimoda perfectio hominis, qui sine omnium Virtutum comitatu non dicitur simpliciter moralis & bonus, sed tantum secundum quid: nec possidere Virtutem in gradu Heroico, sed in valde inferiori gradu. Ausertur si loquitur de perfectione intrinseca & essentiali Virtutis, intelligendi sunt secundum id tantum, quod communiter accidit: quoniam, nimium quaelibet Virtus perfecta in sua specie solet trahere alias propter affinitatem omnium, & mutuum auxilium, quod sibi invicem praestant. Cum hoc tamen optime coheret quod possint, etiam de facto, & semel aut iterum separari simpliciter & absolute. Ita inter alios Mastrius ubi supra num. 109. Ad auctoritate vero Arist. respondet, illum loqui de Prudentia in tota sua latitudine, prout omnem materiam moralem complectitur. Regulariter enim cum hac universali Prudentia dirigente rationem in omni materia coniunctae esse solent morales Virtutes in voluntate ad recte operandum in omnibus. Distinguunt quippe Adversarij diversos Prudentiae habitus pro varietate singularum Virtutum.

14 VERVM Haec potius evasio est ad eludendam auctoritatem Arist. & Patrum Ecclesiae, quam germana illorum interpretatio. Et, praeter plura, quibus illam efficaciter praeccludemus infra, praesertim sect. seq. multipliciter rejicitur. PRIMO quidem nam expresse contradicit Aristoteli, dum ait, ipsum loqui de Prudentia universaliter sumpta, scilicet, quatenus amplectitur diversas Prudentiae partes, sive habitus, quorum singuli se extendant ad materiam singularum Virtutum. Aristoteles enim verbis supra num. 9. ad finem allegatis, *simul cum prudentia, quae vna est, omnes virtutes existere*, inquit. Vbi plane supponit, vnam esse Prudentiam, cum qua connectuntur ceterae Virtutes. SECVNDO rejicitur solutio, quatenus in ea dicitur Arist. solum statuisse connexionem Virtutum regulariter loquendo, non vero absolute & sepe. Ratio enim Philosophi, aut semper & absolute probat ea Virtutum omnium connexionem cum Prudentia, aut non probat adhuc regulariter. Probat enim Virtutum omnium habitus inter se connecti in statu perfecto, quia connectuntur cum habitu Prudentiae. At connectuntur cum habitu Prudentiae, non solum regulariter, sed necessario & sepe: ut infra patebit. Ergo ratio illa probat connexionem inter omnes Virtutum habitus, non regulariter modo, sed necessario & sepe. TERTIO: Quoties Arist. duorum connexionem statuit, nunquam loquitur cum restrictione ad ea, quae frequenter accidunt: sed simpliciter & absolute, deducendo eam connexionem ex causa aliqua necessaria illam inferente. Qui stylus constans ipsi & perpetuus est.

15 QVM Verò testimonia Patrum eandem connexionem statuentium, nitantur in auctoritate Philosophorum, & in ipsa ratione, quam proponit Arist. pariter convincitur, reeque ad ea quae communiter accidunt, contra illorum mentem esse. Neque expressius ipsi docent, dum Theologicè loquuntur, non posse dari opus ad salutem conferens sine gratiae auxilio; quam dum Ethicè agunt, negant posse dari vnam Virtutem perfectam sine alia. Atqui error in Theologia esset interpretari Patres circa primum, quasi loquantur regulariter solum. Ergo & error in Ethicè est eisdem interpretari circa secundum, quasi loquantur solum regulariter.

19 QVOD Autem dicitur, omnes eos loqui solum de perfectione extrinseca, & accidentali, non verò de intrinseca, & essentiali, dum negant vnam Virtutem sine ceteris esse posse perfectam; refutatur facile, & multipliciter. PRIMO, quia neque Philosophi, neque Patres, neque Auctores nostrae sententiae

SECTIO TERTIA.

Eadem Virtutum moralium connexio probatur ex necessaria connexione cum Prudentia. Impugnatur solutio Adversariorum, praesertim multiplicantium species Prudentia pro varietate Virtutum.

17 RATIO Praecipua in probationem Asserti, & ordine prima sit, quae ipse Aristoteles videtur, & cum eo S. Thomas locis allegatis: & sub hanc formam proponi potest. Quicumque Prudentiam perfectam praeditus est, necessario instructus esse debet omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto. At quicumque unam Virtutem perfectam habet, Prudentiam perfectam praeditus est. Ergo & quicumque unam Virtutem perfectam habet, necessario instructus esse debet omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto. Ergo singulae Virtutes morales in gradu perfecto connexae sibi invicem sunt, & cum Prudentia. Utraque consequentia est evidens: ideoque vires solum exerendae sunt in probanda utraque praemissa. Maior suadeitur. Quicumque Prudentiam perfectam praeditus est, necessario debet habere appetitum perfectum subiectum rationi. Sicut enim quis affectus est, ita iudicat, ut docet Aristot. libr. 3. Ethicor. cap. 5. & ideo ut perfecte ac secundum plenam Prudentiam iudicet, debet habere appetitum, eiusque affectiones perfecte rationi subiectas. At quisquis habet appetitum perfecte rationi subiectum, necessario praeditus esse debet omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto: cum eiusmodi subiectio in appetitu sit effectus formalis ipsarum Virtutum. Ergo quicumque Prudentiam perfectam instructus est, necessario debet esse praeditus omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto. Iam minor illa praecipua probatur ex definitione Virtutis moralis tradita ab Aristot. libr. 2. Ethic. c. 6. & communiter admittenda, quae dicitur habitus electivus consistens in mediocritate secundum rationem, prout prudens discernit. Ergo quicumque unam aliquam Virtutem habet, Prudentia aliqua praeditus est ad eligendum secundum mediocritatem rationis. Ergo si perfectam aliquam Virtutem habet, etiam perfectam Prudentiam debet esse praeditus ad eligendum perfecte secundum mediocritatem rationis. Pateat haec ultima consequentia ex illo Philosophorum axiomata: Sicut simpliciter se habet ad simpliciter, ita magis ad magis.

RES.

18 RESPONDENT Adversarij tripliciter. PRIMO negando maiorem: & ad probationem aiunt, praeditum Prudentiam perfectam, non necessario habere appetitum perfectum, rationi subiectum, sed regulariter solum, & plerumque. Quavis enim appetitus frequenter sequatur voluntatem, & voluntas intellectionem, propter affinitatem virtusque, potentia, ideoque qui recte iudicat, recte etiam eligere solet, sicut & qui male iudicat, male etiam plerumque eligit: attamen absolutè fieri potest, & quandoque accidit, ut rectissimum & prudentissimum intellectus iudicium prava electio voluntatis sequatur. Et ratio à priori est: quia opinione Scoti, & plurium ex Adversarijs, intellectus non determinat voluntatem: ideoque quavis intellectus nullum patitur errorem, deceptionem, inconsiderantiamve, sed perfectissime iudicet; voluntas potest male eligere pro libito, alioqui enim non esset libera, sed necessitatem aut vim patiens ab imperio, seu iudicio intellectus. Ergo de primo ad ultimum stare potest Prudentia perfectissima in intellectu ad rectè iudicandum, absque eo quod in voluntate sit Virtus perfecta; immò & cum eo quod non sit aliqua moralis Virtus, sed vitiosa & prava electio.

19 SED Contra I. Solutio enim est contraria Aristoteli multipliciter. Nam libr. 3. Ethicor. cap. 1. statuit illud axioma communiter receptum: ἀνοσιπία ἢ μαχηδὸς ἀδὲν παράλειν. Ignorat improbus omnis, quae facere oportet. Sive, ut alij legunt; & in proverbium abiit, Omnis peccans est ignorans. nimirum, ignorantia illa, quae vel propria & antecedens est; vel minus propria, ut imprudentia, & inconsiderantia. Ergo non solum regulariter, sed necessario ac semper, ubi praecedit iudicium perfectae prudentiae, sequitur in voluntate electio bona & secundum Virtutem perfectam. Philosophus enim universaliter loquitur: ut patet ex illo termino ἀνοσιπία, omnis. Consonatque verbis illis Proverb. 14. Errant qui operantur malum. Deinde idem Philosophus libr. 6. Ethicor. saepe docet, prudentiam dependere à rectitudine appetitus, & corrumpi à prava electione, delectatione, tristitia, aliisque perturbationibus inordinatis: non verò corrumpi posse per oblivionem. At si non esset necessario connexa cum rectitudine appetitus, sed solum sisteret in intellectu, potius deleri posset oblivione, quam prava appetitus affectione: sicuti ob eam causam scientiae, artes, & quilibet habitus semel ab intellectu acquisiti delentur solà oblivione,

& sine prava appetitus affectione. Ergo Prudentia necessario connexa est cum rectitudine appetitus. Denique verissimum est illud essetiam eiusdem Aristoteli. 3. Ethicor. cap. 5. Quisquis est, talis finis videtur ei. Nimirum, iudicium intellectus esse rectum aut obliquum; iuxta bonam aut malam dispositionem appetitus: atque adeo non esse locum, ut quis iudicet circa finem secundum Prudentiam perfectam, nisi ubi appetitum habet rationi perfecte subiectum. Igitur ex mente Aristoteli, vera est illa maior propositio, Quicumque Prudentiam perfectam praeditus est, necessario debet esse instructus omnibus Virtutibus moralibus in gradu perfecto.

20 CONTRA II. Potissimus enim actus prudentiae est praecipere, seu imperare. Ac non modo regulariter, sed necessario & saepe actus imperandi, sive imperij, dependet ab appetitu. Ergo potissimus actus Prudentiae non modo regulariter, sed necessario & semper dependet ab appetitu. At non dependet ab appetitu, nisi prout ordinato & subiecto, ut patet. Ergo de primo ad ultimum perfecta Prudentia saepe & necessario dependet ab appetitu perfecte subiecto. Discursus legitimus est, si probetur illa minor praecipua; in qua est dissidium; nempe actum imperij necessario & semper dependere ab appetitu. Probatur verò id multipliciter. Tum, quia nemo imperat nisi volens. Tum etiam, quia ipsa motio & efficacia, quae est de ratione imperij, non est propria intellectus secundum se, sed mutuata à voluntate, cuius est primario movere & applicare efficaciter ad executionem operis. Tum praeterea, quia imperium cuiuslibet electionis, semper & necessario praesupponit iudicium rectum & firmum de convenientia eligibilis, prout hic & nunc. At iudicium rectum & firmum de convenientia eligibilis, prout hic & nunc, semper & necessario dependet ab appetitu disposito: quia, ut supra ex Aristoteli dicebamus, qualis vniuscuiusque est, talis finis videtur ei. Ergo de primo ad ultimum, non modo regulariter, sed necessario & semper actus imperij dependet ab appetitu. Unde non sequitur laesio libertatis, quae ab Adversarijs inferebatur: quia tota illa efficacia imperij ortum ducit à voluntate liberè applicante intellectum: ideoque solum est necessitas consequens, sive ex liberà suppositione.

21 RESPONDENT II. permittit maiorem, distinguendo minorem: & concedendo quidem praeditum Virtute aliqua perfecta, debere etiam esse praeditum Prudentiam perfectam;

negant unam Virtutem posse esse perfectam sine alia essentialiter, sive quantum ad praedicata essentialia: sed potius supponunt ita accidere, quoties quis se exerceat aliquandiu in materia vnius Virtutis, & non alterius: ut supra num. 4. & 8. monuimus. Quando ergo negant Virtutem unam sine caeteris perfectam esse, loquuntur de perfectione quod ad statum Virtutis robusta, & quae, sedato iam appetitu, possit facile & proprie exire in operationem, vincereque motus contrarios. Haec autem perfectio, quamvis non sit essentialis Virtuti, non ideo extrinseca est, sed verè intrinseca: vtpote consistens in notabili intensione & firmitate habitus Virtutis. Ergo iuxta sensum Philosophorum & Patrum, una Virtus sine caeteris, non solum caret perfectione extrinseca, sed etiam intrinseca, penes notabilem intensiorem & firmitatem. SECVNDO. Si solum negarent vni Virtuti sine alijs extrinsecam perfectionem, consistentem in solo caeterarum consortio, planè dicerent idem per idem, dum aiunt unam non posse esse perfectam sine alia, quia perfectio vnius dependet à perfectione alterius. Sensus enim solum esset, non esse perfectam aliarum consortio, quia non perficeretur aliarum consortio. quod planè est dicere idem per idem. TERTIO. Arist. postremo illo testimonio contraponit Virtutes morales naturalibus, ut una harum possit esse sine alia, non verò una aliqua illarum. At si de perfectione solum extrinsecam ageret, nulla esset contrapositio utrarumque Virtutum. Quemadmodum enim opinione Adversariorum una Virtus moralis solum pendet ab alia quod ad perfectionem extrinsecam conjunctionis cum illa: ita etiam una naturalis inclinatio, aut inchoatio Virtutis pendet ab alia quod ad extrinsecam perfectionem tantum. Et quemadmodum, iuxta Adversarios, habens unam Virtutem moralem perfectam sine alijs non esset bonus simpliciter, sed secundum quid: ita etiam habens inchoationem naturalem vnius Virtutis, sine inchoatione alterius, non erit praeditus bona inclinatione simpliciter, sed solum secundum quid. Ergo iuxta eam doctrinam Adversariorum nullum locum habere potest contrapositio ab Aristoteli facta inter utraque Virtutes.

(?)



non tamen univ[er]sali, & se extendente ad omnem materiam Virtutum; sed ad materiam solam illius Virtutis, quam assecutus est in gradu perfecto. Distingunt enim aliqui Adversariorum cum Scoto partiales Prudentiæ habitus; quorum singuli circa propriam cuiusque Virtutis materiam versentur: atque adeo consequenter volunt, quavis quælibet Virtus moralis habeat annexam Prudentiæ partialem suæ materiæ correspondentem; non tamen illam, quæ alteri Virtuti in propria materia respondet. Addunt alij, quamvis Prudentia omnino una sit univ[er]sali circa materiam omnium Virtutum; adhuc satis esse ad consistentiam unius Virtutis in gradu perfecto, quod annexam sibi habeat Prudentiam perfectam; non quidem eam perfectione amplâ & univ[er]sali, quæ extenditur ad materiam omnium Virtutum moralium; sed tantum perfectione illâ, quæ sufficienter extendatur ad materiam illius Virtutis singularis. Cum vero Prudentia, sive secundum priorem, sive secundum posteriorem restrictionem accepta, non sit necessario connexa cum omnibus Virtutibus moralibus, sed cum aliquâ certâ tantum; consequens est, ut neque illæ necessario inter se connexæ sint.

22 SED Contra priorem solutionem pars est, quod Prudentia non multiplicetur pro diversitate Virtutum; sed una sit circa materiam omnium illarum. Ergo immerito ad Scotum, & plerique Adversariorum ex opposito principio docent, prædictam Virtutem aliquâ perfectâ, solum debere esse instructum Prudentiâ partiali, quæ eidem Virtuti responderet. Assumptum probo multipliciter. PRIMO: Quia causa æquivoca non multiplicatur specie iuxta specificam diversitatem effectuum; sed una existens sufficit ad effectus diversarum specierum. Est enim causa superior, quæ proinde continet indivisim perfectiones in effectibus varijs dispersas. Atqui Prudentia est causa omnium Virtutum moralium; & non univoca, cum non sit eiusdem speciei cum ijs, illæque specie ut minimum differant; sed æquivoca. Ergo Prudentia non multiplicatur specie iuxta specificam diversitatem Virtutum moralium. Quare S. Tho. 1. 2. quæst. 60. ar. 1. docet, omnes Virtutes morales ab una secundum speciem Prudentiâ procedere, sicut ab una actione Solis generantur per putrefactionem animalia diversarum specierum.

23 SECUNDO. Si enim iuxta specificam Virtutum moralium distinctionem multiplicandæ sunt Prudentiæ distinctæ secundum speciem, maior erit multiplicitas Prudentiarum, quam

cæterarum omnium Virtutum. Consequens autem videtur absurdum, & contra superioritatem Prudentiæ, quæ eo minus multiplicari debet, quod superior est alijs Virtutibus. Ergo & absurda est doctrina, ex qua inferitur. Sequela probatur. Quia iuxta Adversariorum solutionem, Prudentiæ multiplicatur specie iuxta varietatem specificam Virtutum moralium; ac proinde ex hoc capite ita æquant, illarum numerum. Aliunde vero excedere debent, quia præter omnes eas Prudentias partiales multiplicatas iuxta varietatem Virtutum moralium, sunt alie Prudentiæ: videlicet Politicæ, Oeconomicæ, Militaris, & Monasticæ: quæ non restringuntur ad materiam alicuius Virtutis determinatam. Ergo maior erit multiplicitas Prudentiarum, quam moralium Virtutum.

24 TERTIO, & a priori. Prudentia enim est regula Virtutum omnium moralium, quatenus præscribit ijs mediocritatem inter extrema, à quibus propter exuperantiam aut defectum corrupti possunt. Ergo debet iudicium ferre de prædictis extremis, eorumque habitudine & proportione ad medium. Atqui non potest hoc præstare, nisi sit Prudentia univ[er]sali & totalis, quæ proinde se extendat ad materiam omnium moralium Virtutum. Ergo Prudentia est univ[er]sali quædam & totalis Virtus, se extendens ad materiam omnium moralium Virtutum. Probatür minor subsumpta, in qua sola potest esse difficultas: Quoniam extrema, quibus quælibet Virtus moralis per exuperantiam aut defectum corrumpitur, spectare possunt ad omnem materiam. Ergo Prudentia non potest iudicium ferre de prædictis extremis eorumque habitudine, & proportione ad medium, nisi se extendat ad omnem materiam; ac proinde sit Prudentia totalis & univ[er]sali. Consequenter patet: & antecedens probatur. Extrema enim, quibus in feminâ v. g. corrumpi potest Castitas, seu medium Temperantia; possunt spectare ad omnem materiam Virtutis: ut si recedat ab honestate ex fine delectationis turpis, quæ est materia Temperantia; vel metu mortis, quæ est materia Fortitudinis; vel in iniuriâ viri, quæ est materia Iustitiæ; vel in loco sacro, quæ est materia Religionis; vel propter lucrum, quæ est materia Liberalitati contraria, &c. PRÆTEREA. Occurrere etiam potest in casu contingenti dubitatio de obligatione ad exercendum hæc & nunc aliquem Virtutis actum ex pluribus inter se impossibilibus circa materiam diversarum Virtutum. V. g. teneatur quis solvere uni creditori debitum ex contractu, & alteri ex delicto, quod spectat ad duplicem inadequatem materiam Iustitiæ: idque eo tempore, quo de-

debet parentes alere, quod est materia Pietatis; & sacrificium offerre, quod est Religionis; & subvenire pauperi, quod est Misericordiæ: & tamen non possit præstare, nisi unicum e prædictis actibus. Tunc certe opus est Prudentiâ, quæ perpendatur quænam sit maior obligatio secundum rectam rationem, & habitudinem ad ultimum finem, quod certe præstare non potest, nisi Prudentia univ[er]sali sit, quæ proinde ad omnium Virtutum materiam extendatur.

25 QVARTO. Prudentia enim quando imperat v. g. actum Iustitiæ v. g. aut considerat omnes circumstantias, ex quibus ille vitari potest, & sine quarum complexione nequit esse actus honestus; aut non considerat illas. Hoc secundum dici non potest: quia eiusmodi actus non esset secundum Prudentiam, sed imprudens & inconsideratus. Imprudentia enim & inconsiderantia in eo sita est, quod quis aggrediatur præcipiatve aliquid, non expensis circumstantijs omnibus, quarum una aliqua, si prævisa fuisset, merito & secundum rectam rationem retraheret ab opere aggrediendo, & exequendo. Ergo primum illorum dicendum est: nimirum, considerationem omnium eiusmodi circumstantiarum præcedere debere actum Prudentiæ præcipientis. Cumque omnes illæ circumstantiæ spectare soleant ad plures ac diversas Virtutum materias, consequens est ut ad mediocritatem in ijs omnibus servandam exigatur totalis & univ[er]sali Prudentia.

26 DICES, Non esse necessariam unam Prudentiam totalem, quæ indivisim consideret omnes eas circumstantias: sed satis esse ut plures partiales Prudentiæ concurrant, quarum singulæ attendant circumstantias spectantes ad suam propriam materiam; & ex ijs omnibus integretur una totalis Prudentia.

27 VERVM Evasio hæc facile præcluditur: Quia ad actum quemlibet prudenter & omnino laudabiliter imperandum & exequendum, non sufficit seorsim iudicare de singulis circumstantijs, quæ occurrunt; nisi ulterius fiat iudicium de illarum omnium habitudine, & convenientiâ aut inconvenientiâ: siquidem exinde pendet bonitas aut malitia actus. Sed ad iudicium de illarum omnium habitudine, & convenientiâ inter se, necessaria est una aliqua Prudentia totalis & univ[er]sali; nec sufficiunt plures partiales. Ergo ad actum quemlibet prudenter & laudabiliter imperandum, exequendumque, necessaria est una aliqua Prudentia totalis & univ[er]sali; nec sufficiunt plures partiales. Probatür minor; Quia ad faciendum

iudicium de habitudine, & convenientiâ aut inconvenientiâ plurium inter se, non sufficiunt partiales habitus attingentes singula seorsim; sed exigitur habitus aliquis superior & simplex, illa omnia indivisim comprehendens, qualiter accidit in sensibus externis, & communi interno. Hic enim exigitur necessario, & communiter statuitur à Philosophis, ad cognoscendam, discernendamque convenientiam aut inconvenientiam, quæ esse potest in obiectis peculiaribus singulorum sensuum externorum. Nimirum, hi solum propria obiecta percipiunt seorsim: habitudo autem eorum obiectorum ad sensum communem, & longè altiorum pertinet. De quo lege, si placet, quæ diximus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ, disp. 84. sect. 1. Ergo pariter ad ferendum iudicium de habitudine, & convenientiâ aut inconvenientiâ circumstantiarum omnium actus humani, non sufficiunt partiales Prudentiæ habitus; nisi detur vna aliquis Prudentiæ habitus totalis & simplex, qui ea omnia consideret.

28 NEC Sufficit, si opponas, sæpe contingere ut actus aliquarum Virtutum solum exigat circumstantias propriæ materiæ; atque adeo tunc sufficere partialem Prudentiam eidem materiæ respondentem. Contra enim est, quod perfectio & amplitudo Prudentiæ, sicut aliarum Virtutum, atque habituum in statu perfecto, non est consideranda penes id, quod semel aut iterum, vel etiam multoties accidit; sed iuxta id etiam quod moraliter & sæpe etiam accidere potest. Cum igitur moraliter & sæpe accidere possit circa actus Virtutum moralium confluxus diversæ materiæ; & variarum circumstantiarum, quandoque invicem repugnantium, habitudo, quam satis cognoscere nequit nisi una aliqua simplex & univ[er]sali Prudentia; consequens est, ut hæc necessaria sit ad id iudicium ferendum. V N D E Inferitur contra solutionem Scoti, adhuc permixtis vltro habitibus Prudentiæ partialibus, necessarium esse unum habitum simplicem & univ[er]salem Prudentiæ, qui eorum omnium obiecta sub altiori aliqua ratione comprehendat: nimirum, sub ratione veri agibilis contingentis. Aliter enim non poterit quis esse perfecte pendens, nec iudicium ferre de habitudine, & convenientiâ aut inconvenientiâ eligibilem, secundum varias & dissidentes circumstantias, quæ occurrere possunt & solent. Verum ubi semel concedatur nobis habitus hic univ[er]sali Prudentiæ, qui sanè possibilis est, & conveniens; neque unquam efficaciter impugnatus ab Adversarijs; frustra erunt partiales eiusdem Prudentiæ habitus ab ijs conficti, quippe qui nihil præstare

posunt, quod ab eo habitu universalis plenissima non praestetur.

29 INFERTVR Præterea, adhuc negato habitu Prudentiae universalis, & concessis solum partialibus, ex mente Scoti, necessarium esse confluxum eorum omnium cum qualibet Virtute morali perfecta. Ergo quælibet Virtus moralis perfecta necessariam connexionem habet cum omnibus habitibus partialibus Prudentiae, atque adeo & cum cæteris Virtutibus moralibus, quibus iidem partialis habitus annexi sunt. Consequentia, in qua est præcipuum disputationis dissidium, constat plane ab eversione secundæ solutionis, quam hucusque impugnavimus. Antecedens verò suadet ex dictis. Cum enim quælibet Virtus perfecta inclinet ad omnes actus proprios ex præscripto Prudentiae agendos, in quibus sæpe occurrunt circumstantiæ ad multarum Virtutum materia spectantes; quas proinde oportet habere perfectas; & percipi non possint, nisi partialibus Prudentiae habitibus; oportet plane omnes eos esse coniunctos cum qualibet Virtute perfecta. Præsertim, quia licet non semper, nec frequenter occurrant circumstantiæ in materia omnium Virtutum, aut plurium ex ijs, tamen modo occurrit materia unius Virtutis; modo alterius, modo plurium simul: ideoque quælibet Virtus perfecta debet esse munita præsidio omnium partialium Prudentiae habituum; circa omnes materias, quæ moraliter occurrere possunt.

30 CONTRA Posteriores vero partem eiusdem solutionis ex num. 21. non est quod multa accumulamus: cum sponte corruat ex hucusque dictis. Si enim Prudentia una & simplex conceditur, quæ universalis quidem ex se sit, possit tamen solum inadæquate existere, & quâ parte extenditur ad materiam solum unius Virtutis; eodem plane modo se habebit, ac Prudentia partialis posita à Scoto. neque enim amplius extendetur de facto, & in praxi. Ergo quemadmodum hucusque ostensum est, non sufficere partialem Prudentiæ habitum, ut aliqua Virtus in suo genere sit perfecta; sic etiam probatum manet, nec sufficere habitum ex se universalem, qui tamen de facto & in praxi non habeat maiorem extensionem, quam Prudentia partialis. Nimirum, utroque dato non erit locus ad ferendum prædeuteri iudicium de omnibus circumstantiis, quæ possunt & solent occurrere in multiplici materia aliarum Virtutum. Quemadmodum si sensus communis non esset distinctus reipsâ à sensibus externis, sed tamen de facto solum extendetur ad ea quæ sunt propria visus; perinde se haberet;

ac potentia videndi; à cæteris sensibus distincta: quia non præstaret ampliorem effectum: eadeque instantia adhiberi posset in opinione eorum, qui non distinguunt realiter potentias ab animâ.

31 CONFIRMATVR Ratio præcipua. Quilibet actus alicuius Virtutis præsupponit necessario & per se actum Prudentiæ. Ergo & cumulus omnium actuum, quibus ea Virtus acquiritur in gradu perfecto secundum habitum, etiam præsupponit Prudentiam perfectam secundum habitum necessario & per se. Ergo si Prudentia perfecta habet omnes Virtutes sibi annexas in gradu perfecto, quælibet moralis Virtus, ubi perfecta est, annexas habet cæteras omnes Virtutes in gradu perfecto. Secunda consequentia rectè inferitur, & prima similiter: quia sicut repetitio actuum in materia alicuius Virtutis est sufficiens ad comparandum illius habitum in gradu perfecto, ita & crebra repetitio actuum præcedentium in materia Prudentiæ sufficiens erit ad acquirendum habitum ipsius in perfecto gradu. Tum præterea (ut præoccupemus tacitam evasionem) habitus ille perfectus Prudentiæ, sive unus, sive multiplex, debet esse universalis, sive se extendere ad materiam omnium Virtutum: quia saltem moraliter apparet impossibile, ut in tot actibus exercendis, quos requiruntur ad unam Virtutem acquirendam in statu perfecto, non occurrerit multiplex materia plurium, aut etiam omnium Virtutum, circa quam præcesserint plurimi actus Prudentiæ. Ergo acquisitionem cuiuslibet Virtutis in gradu perfecto, præcedere debet habitus omnimodæ Prudentiæ, etiam in perfecto gradu. Jam verò primum illud antecedens, non solum ab Aristotele passim traditur, sed per se evidens est: ut ex ipsis Adversariis fatetur Raynaudus ubi supra num. 67. Et ratione constat: Quia quilibet actus Virtutis moralis respicit per se & necessario obiectum mediocre. Atqui obiectum naturâ suâ non est mediocre, sed solum ex præscriptione actus Prudentiæ; cuius est definire in singulis mediocritatem rationis. Ergo quilibet actus Virtutis moralis respicit necessario & per se obiectum præscriptum actus Prudentiæ, atque adeo & eiusmodi actum præsupponit necessario ac per se.

32 CLAVDO Sectionem hanc politissimo & valde opportuno testimonio Senecæ Epist. 67. aientis: *Cum aliquis tormenta fortiter patitur, omnibus virtutibus utitur fortasse, cum una in promptu sit, & maxime apparent patientia, & perpessio, & tolerantia, rami sunt.*

sunt. ILLIC EST PRUDENTIA, SI NE QVA NVLLVM INITVR CONSILIVM: quæ suadet, quod effugere non possis, quam fortissimè ferre. Illic est constantia, quæ abiici loco non potest, & propositum nullâ vi extorquente dimittit. Illic est individuus ille comitatus virtutum. Quidquid honeste fit, una virtus facit: sed de consilij sententia.

SECTIO QVARTA.

Alia ratio efficit in idem probandum vergetur multipliciter in Adversarios.

33 SECUNDO Probatur eadem sententia: Quia nulla Virtus moralis est perfecta in suo genere, nisi sit potens resistere omnibus suis contrariis. Ideoque Arist. lib. 2. Ethic. c. 4. docet, Virtutem non esse in statu perfecto & sibi proprio; nisi operetur stabili, firmo, atque immutabili affectu: At nequit esse potens resistere omnibus suis contrariis, nisi habeat sibi associatas cæteras omnes Virtutes in gradu perfecto. Ergo nulla Virtus moralis est perfecta in suo genere, nisi habeat sibi associatas cæteras omnes Virtutes in gradu perfecto. Probatur minor, in qua sola est difficultas: Quia inter contraria cuiuslibet Virtutis non solum computatur vitium vtrumque extremum, & ab eius mediocritate recedens; sed etiam quodlibet aliud vitium directe oppositum alteri Virtuti. Temperantiæ enim v. g. non solum contraria est intemperantia; sed etiam avaritia, & timiditas: quia potest quis violare Temperantiæ in materia castitatis, non solum ob delectationem veneræ, quæ est motivum intemperantiæ; sed etiam propter lucrum, quod est finis avaritiæ; sive ob metum mortis, qui est motivum timiditatis. Iustitiæ quoque in iudice corrumpi potest, non solum ex motivo iniustitiæ; sed etiam avaritiæ; gulæ; luxuriæ, &c. At nulla Virtus resistere potest vitijs oppositis directe alijs Virtutibus, nisi illas habeat sibi associatas in gradu perfecto: quoniam nullam ex se firmitatem habet in ipsarum materiâ. Ergo nulla virtus potest resistere omnibus suis contrariis, nisi habeat omnes alias sibi associatas in gradu perfecto.

34 RESPONDENT Adversarij, & inter eos Mastrius num. 115. maiorem esse verâ de perfectione extrinsecâ & accidentali; quâ una Virtus trahere solet ex alterius consortio: negando autem de perfectione intrinsecâ, & formali, quam quælibet Virtus habet intra propriam speciem. Nō enim spectat ad unam Virtutem dirigere hominem circa materiam alia-

rum, & resistere vitijs directe oppositis alteri Virtuti: alioqui Virtutes omnes coirent in unam simpliciter Virtutem; aut essent partes illius. Similiter aiunt, vni Virtuti non contrariari vitium alteri Virtuti oppositum; nisi per accidens: ideoque quamvis cæteræ Virtutes de sint, adhuc unamquamque seorsum fore perfectam, & potentem resistere vitijs sibi directe oppositis, quibus tantum contrariatur per se.

35 SED CONTRA: Etenim ad Virtutem moralem perfectam, v. g. Temperantiæ circa res venereas, non solum spectat per se & intrinsecè vincere difficultates occurrentes ex motivo delectationis sensibilis; sed etiam quæ cumque occurrunt in materia avaritiæ, aut timiditatis, &c. idemque est de cæteris Virtutibus inductione factâ. Ergo nulla virtus moralis perfecta est, per se & intrinsecè, nisi possit resistere omnibus suis contrariis in quacumque materia. Probatur antecedens: Quia ad Temperantiæ circa res venereas spectat per se & ab intrinsecò vincere omnes illas difficultates, sine quarum victoria vir temperatus redderetur intemperans. At vir temperatus redderetur intemperans, non solum sine victoria ex difficultatibus in materia delectationis veneræ; sed etiam in materia avaritiæ, aut timiditatis, &c. Non solum enim haberetur intemperans, si libidine ductus; veneræ committeret; sed etiam si ex motivo lucri, aut metû mortis, violaret iterum atque iterum castitatem; ut ex se patet. Ergo ad temperantiæ circa res venereas spectat per se & intrinsecè, nō solum vincere difficultates occurrentes ex motivo delectationis veneræ; sed etiam in materia avaritiæ, aut timiditatis.

36 CONTRA II. Si enim Virtus moralis perfecta non habet per se & ab intrinsecò vincere difficultates quæ occurrunt in materia vitij extranei; nullatenus corrumpetur per actus in materia vitij extranei. V. g. in casu proposito, Temperantia perfecta circa res venereas, non corrumpetur per iteratos actus adulterij, commissos ex fine lucri, aut vitandæ mortis, nisi præterea fiant ex fine delectationis veneræ: Nulla enim Virtus semel acquisita in gradu perfecto corrumpi potest nisi ijs actibus, quibus opponitur per se & ab intrinsecò. Cōsequens autem falsum esse patet. Quis enim dicat mulierem antea perfectè castam, si ex fine solius inopiæ sublevandæ, aut arcendæ mortis imminenti; se postea exponat in prostibulo cuicumque accedenti; aut militanti mortem; adhuc fore perfectè castam, per se loquendo, & intrinsecè? Ergo quia Temperantia accepta pro castitate habet per se & ab intrinsecò per-

habeat praesidium ceterarum Virtutum in eo gradu, qui sufficiat ad vincendum prompte, & constanter impedimenta propriae mediocritatis; frequenter occurrentia in illatum materia, quae sibi extranea est: quamvis aliquantulum maiori intentione radicata sit in suo subiecto; quam ceterae Virtutes minus frequenter exercitae. Vnde Caeteranus I. 2. q. 65. art. 1. vltro fatetur, Virtutes secundum statum perfectum non simul physice acquiri, siue in eodem instanti reali; sed solum simul moraliter: quia vbi quis Virtutem aliquam primum assequitur in statu perfecto, ceterae Virtutes, quae adhuc non ita perfecte sunt; propter minus frequens earum exercitium, breui temporis spatio perfici possunt, ex illius confortio, & subsidio Prudentiae. Vnde singillatim respondeo ad singulas Piccolominei instantias.

45 AD I. Homo qui longo tempore vixit didicit frequenter operari secundum Prudentiam, in materia vnius Virtutis ex ijs, quibus exercitium communiter occurrit in vita humana; eo ipso didicit etiam prudenter operari in materia aliarum Virtutum, quarum exercitium frequenter occurrit. Eiusmodi autem Virtutes sunt; Prudentia, Iustitia, Temperantia, Manuetudo & aliae similes. Quare vbi assurgit aliqua earum ad statum perfectum, etiam ceterae assurgunt simul, aut physice, aut moraliter, seu breui temporis interstitio. Ceterum Virtutes illae, quarum exercitium nec communiter occurrit, nec praesens in eodem homine, non habentur in aequali gradu, sed solum in preparatione animi, seu dispositione proxima; vt facile obtineri possint, vbi occurrerit earum exercitium. AD II. Qui prudenter se exercet in Fortitudine bellica, eo ipso se exercet in Iustitia: quoniam bellum debet esse iustum, vt quis prudenter in eo se gerat, atque adeo debet amare honestatem Iustitiae sicut & Fortitudinis. Similiter & ex vero amore honestatis amare debet exercitia earum Virtutum, quae communiter accidunt; inter quas vna & praecipua est Temperantia. Ergo de primo ad vltimum nemo in Fortitudine perfectus est, quin etiam in Iustitia, & Temperantia sicut & in Prudentia. Qui autem in otio & tranquillitate Reipublicae perfectam Iustitiam nactus sunt, & Virtutes alias communes, non propterea Fortitudinem bellicam habebunt, in seipsa & actu; sed solum in quadam animi preparatione, siue dispositione quasi propinqua. Nimirum, cum ad illarum Virtutum perfectionem devenisse supponantur assiduo pene exercitio; & studio circa ipsarum honestatem; opus est vt ex illius amore plurima satis dura & terribilia sustinerint: ideoque & parati animo sint ad mortem ipsam patienter ferendam, & ad pericula il-

lius aggredienda, si quando opus fuerit ad tuendam honestatem. Ergo & parati erunt ad opus excellentissimum Fortitudinis; quod est subire mortem, & aggredi pericula illius propter honestatem. AD III. Patet ex precedentibus, disparem esse rationem Virtutum in gradu imperfecto, & perfecto.

46 OPPONUNT II. Quaecumque sunt omnino distincta & disparata, carent connexionem inter se; atque adeo vnus potest esse perfectus sine alio. At virtutes, etiam in gradu perfecto, sunt eiusmodi. Quid enim magis distinctum ac disparatum, quam Magnanimitas, vt g. & Virginitas, aut Liberalitas, & Manuetudo? Nulla enim illarum est pars intrinseca, nec proprietas alterius, nec habens affinitatem in materia, circa quam versatur. Ergo virtutes praedictae in gradu perfecto carent connexionem inter se: ideoque vna potest acquiri sine alia. Nec sufficienter videtur recurri ad vnum aliquod tertium, ratione cuius connectantur; nimirum, ad Prudentiam. Nam in oppositum arguit Scotus loco cit. in 3. d. 36. §: Quantum ergo. Sicut enim ars respicit factibilia, ita Prudentia agibilia: neque est maior connexio Virtutum agibilium, vt respiciantur ab vno habitu, quam factibilium. Sicut ergo circa factibilia, existunt diversae artes nullatenus inter se connexae; ita & circa agibilia esse possunt diversae species Prudentiae non connexae inter se; atque adeo non dabitur vnus habitus communis Prudentiae, ratione cuius ceterae Virtutes connectantur.

47 RESP. Argumentum propositum, quod late prosequitur Maffius a num. 100. instantiam pati in qualibet Virtute, vbi pertingit ad gradum Heroicum. Cum enim sit prorsus distincta & disparata a ceteris Virtutibus, poterit absque ijs acquiri, etiam in Heroico gradu, si quidquam probat obiectio. Consequens autem falsum est, & negatur ab eodem Auctore num. 106. Quare quemadmodum ipse eo loco docet, gradum Heroicum esse coniunctum cum Prudentia in tota sua amplitudine; ac proinde cum ceteris Virtutibus; ita & nos dicimus de quolibet Virtute morali in gradu perfecto. Quod supra a num. 27. satis probatur fuit, nec repetere oportet. Dicimus itaque, omnes Virtutes, saltem communes, magnam inter se affinitatem habere: tum quia materia vnius Virtutis saepe vincenda & superanda occurrit ad exercitium alterius, vt a n. 34. vidimus: tum etiam quia omnes connectuntur ratione Prudentiae, quae est veluti commune quoddam tertium. Neque vget impugnatio Scoti: quoniam singulae artes ita disparatae sunt circa factibilia, vt ad per-

perfectione vnius non sit necessarium conferre habitudinem & proportionem ad opus alterius: sed vnaquaeque possit exhibere perfectum opus suum, sine consortio alterius artis: vt g. Pictoria sine Musica, & Perspectiva sine Arithmetica. Ceterum opera perfecta Virtutis saepe debent conferri per habitudinem & proportionem inter se in diversis materijs: id. oque non possunt dirigi peculiari aliquo Prudentiae habitu, seu partiali; sed Vniuersali se extendente ad materiam omnium Virtutum: Cuius doctrinae plures rationes assignauimus vtrique sectione praecedenti.

48 PLURA Alia argumenta congerunt Recentiores: quae tamen non propono, quoniam ex doctrina tradita progressu disputationis, si recte expendatur, facile solvi possunt. Nonnulla vero, quae tendunt ad probandum, existeret posse Prudentiam, tam in habitu, quam in actu perfecto, absque habitu aut actu Virtutis moralis, eo quod possit voluntas prave eligere stante prudentissimo dictamine in intellectu; ea, inquam, argumenta scorsim examinanda sunt, propria & plena quaestione, vbi de Conscientia sermo erit.

QVÆSTIO SEPTIMA

QVODNAM SIT SVBIECTVM IMMEDIATVM Virtutum Moralium?

HÆC Controversia, quam aggredimur, celebris est apud Interpretes Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 13. lib. 2. cap. 6. lib. 3. cap. 10, alijsque locis, & Magistri Sententiarum lib. tertio distinctione trigesima tertia. Ijs enim locis, tam Philosophi Morales, quam Scholastici, inquirunt, an subiectum immediatum Virtutum moralium sit appetitus sentiens, an potius rationalis, qui dicitur voluntas. Nimirum, licet omnes conveniant in eo quod Virtutes eiusmodi sint affectivae, ac proinde non in ratione aut sensu aliquo residere possint, adhuc desident plurimum, quibusdam existimantibus, subiectum immediatum illarum esse appetitum sentientem, quibusdam rationalem, quibusdam vtrumque: quibusdam denique distinguunt inter morales Virtutes, & aliquas collocantibus in appetitu sentiente, alias vero in rationali.

SECTIO PRIMA

Praemissis quibusdam, dirimenda controversia opportunitis, referuntur placita Auctorum.

2 PRÆMITTO I. Ex Aristotele lib. 1. Politic. cap. 1. dominatum quorundam hominum in alios esse quadruplicem: nimirum, Regium Politicum, Despoticum, & Oeconomicum. Ex ijs duo priores conveniunt Civitati: quae vel subiacet vni plenam & absolutam in omnes potestatem habenti, nullis terminis coarctata, qualis est Monarcha, seu Princeps Supremus & vnus: vel patet vni, aut pluribus; potestatem circumscriptam habentibus, & definitam iuxta certas leges. Horum prior est Regius, posterior vero Politicus. Et licet ambo differant in maiore aut minore, ampliore aut restrictiore potestate, conveniunt tamen in eo, quod sint

dominatus supra homines liberos, qui parere quidem tenentur, sed tamen libere possunt parere, & excutere imperium: cum non sint servi; quibus nec velle, nec nolle est. Duo autem posteriores dominatus praedictorum videntur spectare ad Oeconomicam; siue gubernationem domus, licet solus alter eorum eam denominationem subeat. ac prior quidem illorum dicitur Despoticus, tanquam proprius domini in servos, qui Graece δεσποτικός appellatur; Latine autem denominari solet herilis; & certe is omnium dominatum absolutissimus est: quoniam in eo subditi non solum parere, sed ne vllam quidem libertatem seu arbitrium habere censentur, vt possint non parere, aut derectare iussa domini. Etenim, vt idem Arist. observat lib. 3. Polit. cap. 1. servus non minus est domini, quam quaelibet pars sit totius. ideoque domino deservit vt minister ad actionem, sicut quaelibet pars operatrix suo totius manus vt g. aut per homini. Licet enim ser-

servus, quatenus homo est, naturalem libertatem habeat, non tamen politicam, seu civilem, veluti qui totus domini est, quidquid est, instar aliarum rerum, quæ à domino possidentur, & sunt ei instrumenta ad actionem. Unde olim dominis potestas erat vitæ necisque in servum: sicuti & hodie permanet dominium ad vendendum illum, permittendum, & tradendum alteri. Oeconomicus denique dominatus, modo competit patri familias, modo gubernatori domus, in personas liberas, quales sunt, vxor, filij, ac famuli: modo indifferentem in homines liberos & servos.

3 QVEMADMODVM Autem in Politica Oeconomica inveniuntur varia imperij genera in servos & liberos: ita etiã in quolibet homine, seu animali, inquit Arist. vbi supra, cernere licet Herile imperium & Civile. Animus enim in corpus habet herile imperium: quoniam ipsum corpus, & omnia organa facultatis motricis, vt musculi, nervi, iuncturæ, commissuræque membrorum, plene subduntur imperio animi, vsque adeo, vt nullo modo nequeant ipsius imperium excutere, aut resistere, instar servorum, quibus æquiparantur. Itaque animus in ea omnia Despoticum dominatum absdubio exercet. Mens autem in appetitum rationalem, quàm sentientem, non exercet dominatum Despoticum, sive Herilem, sed Civilem: quia licet vterque appetitus debeat parere imperio rationis, potest tamen repugnare ipsi, & se gerere instar civium liberorum, qui tenentur quidem Principis, aut Reipublice iussa exequi, sed tamen ea detrectare libere possunt, quia servi non sunt. Quare imperium mentis in vtrumque appetitum, dumtaxat est Civile, seu Politicum Imperium, in quâ, quale mens habere potest in voluntatem; nimirum, directivum, quatenus illam dirigit, & præcõcipit, ut ipsius actioni, veluti facem præferens; ideoque Regi comparatur, seu Legumlatore, subditos dirigenti in bonum commune. Alioquin vero non negamus, voluntatem in intellectum exercere imperium, quod Scholastici appellat executivum, seu elicivum, quo iubet actum elicere, seu exequi. Itaque ad stipulantur sibi invicem intellectus & voluntas, mutuoque imperium exercent; quasi in diverso genere causæ. Nec mirum, si aliqua facultas animæ, quamvis alteri subdita, illius imperium detrectet in mundo brevi cuiuslibet hominis: quoniam etiam in mundo maiori, cum omnia corpora sublunaria sint subdita corporibus celestibus, adhuc fieri potest, & nonnunquam accidit, vt propter aliquod impedimentum, seu indispositionem materiæ, inferiora corpora non obe-

diant, nec recipiant celestem influxum: indeque oritur, vt in hisce rebus sublunariis nonnulla eveniant à casu & per accidens respectu cœli: vt late ostendimus in Physica disp. 17.

4 HINC Planè colligitur, subiectum immediatum Virtutum moralium esse non posse in facultate aliqua corporis motricæ, aut eius organis, in quæ animus Despoticum dominatum exercet: sed dumtaxat in appetitu, qui vtrumque repugnare potest imperio rationis, non faciendo quod illa præcipit. Ratio huius doctrine est facilis & plana, ex Arist. lib. 1. Ethic. cap. 13. Habitus enim Virtutis moralis solus debet inherere immediatè illi subiecto, quod posset repugnare rationis imperio circa motus & actus honestos affectivæ facultatis difficiles reddere. Omnis enim habitus naturâ suâ institutus est ad vincendam difficultatem: proinde habitus Virtutis moralis ad vincendam illam, quæ est in agendo rectè & honestè intra genus moris. Atqui in facultate motricæ; eiusque organis, nihil est quod possit repugnare rationis imperio, actumve honestum affectivæ partis difficilem reddere: cum omnia ea organa subiacent Despotico imperio animi. solus autem appetitus, sive rationalis, sive sentientis, repugnare potest rationis imperio, & eos actus reddere difficiles: vt experimèto vnicuique patet. Non ergo habitus Virtutis moralis inherere potest facultati motricæ, eiusve organis, sed dumtaxat appetitui, aut rationali, aut sentienti. Quamvis verò dixerimus, motus omnes facultatis motricis subiacere Despotico animi imperio, id locum non habet in ijs, quæ ad potentiam vegetatricem attinent: quales sunt motus cordis, & nutritionis, alijque eiusmodi, licet videantur ortum ducere à facultate motricæ. Nullo namque modo in eos animus dominatur.

5 PRÆMITTO II: Iuxta Aristotelis sententiam dicto lib. 1. Ethic. cap. 13. alijque locis, solam mentem, sive intellectum, esse rationalem *ob rationem*, id est, per essentiam: cum soli ipsi per se ratio insit. Cæterum appetitus, dicitur rationalis per participationem: tum, quia sequitur ductum rationis, quæ non prælucente nihil appetit, cum nihil volitum, quin præcognitum: tum etiam, quia ita paret rationi, vt possit resistere & non parere. vtpotè qui non subditur dominio rationis Despotico & absoluto, sed civili & directivo. Cæterum facultas motrix, eiusque organa, nequeunt dici rationalia, adhuc per participationem: quoniam licet rationi voluntati que pareant, nequeunt non parere, sed subiacent instar servorum, nullam voluntatem, nullam rationem habentium,

præ-

præterquam domini sui. Unde rursus colligitur, in facultate motricæ eiusque organis nequaquam residere posse Virtutem moralem: cum hæc inclinatur ad actus honestos; rationique conformes: ac proinde exigat subiectum immediatum aliquomodo particeps rationis. Restat igitur vt inhaereat soli appetitui rationali per participationem; quicumque ille sit.

6 PRÆMITTO III. Quoties duæ potentia; seu facultates animæ, concurrunt ad vnam & eandem actionem Virtutis, altera dirigendo & altera elicendo, seu altera movendo & altera exequendo, actionem immediatè recipi in potentia, quæ illam elicit; seu exequitur. Omnis enim actio vitæ inhaeret immediatè facultati seu potentia; quæ se movet, sive agit immediatè per illam. Atqui potentia eliciciens sive exequens actionem vitæ est, quæ se movet; sive agit immediatè per illam. Actio igitur Virtutis moralis, quæ profectò actio vitæ est, inhaeret immediatè potentia; illam elicenti, sive exequenti. Quare & in eodem subiecto immediatè residere debet ipsa Virtus: quia cum informet potentiam ipsam; præstetque ipsi facilitatem ad eos Virtutum actus, nequit ipsi non inherere, veluti forma accidentaria subiecto. Cæterum in potentia dumtaxat dirigente aut movente, actio, quæ dirigit; sive ad quam movet, nõ est subiectivè; sed tantum per communicationem quandam, seu participationem. Sic Prudentia, eiusque actio, in solo intellectu subiectivè existens; dicitur esse etiam in appetitu, quatenus eius actiones dirigit & moderatur. Sic etiam actus Fidei divinæ in solo intellectu subiectivè residens; tribuitur quædam tenus voluntati, quæ non applicante, aut imperante executionem actus Fidei; ille non fieret liberè, & cū ijs conditionibus, quæ exiguntur ad meritum.

7 PRÆMITTO IV. Quæstionem hanc æquè locum habere positã veriore sententiã affirmante; aut etiam negatè distinctionem realem animæ rationalis à potentijs vitalibus; proindeque & ab appetitu sentiente. Quod ipsum admonuisse videtur idè Arist. verbis illis vbi supra: *Quomodo autem ab ea (anima) diversum sit (illud quo appetimus) nihil interest.* Vtravis enim opinione supposita, adhuc æquum est; actiones appetitus sentientis esse materiales & corporeo organo affixas; vtpotè eiusdè rationis formalis ac speciei cū appetitionibus brutorum; procedentesque in homine ab anima; nõ quatenus rationalis, sed prout sensitiva est. Quare si Virtutes morales resident in appetitu sentiente, sive distincto, sive indistincto reali,

ter ab animâ rationali; profectò illarum actiones erunt materiales & corporeæ: si autem resideant Virtutes ipsæ in voluntate, sive distincta, sive indistincta realiter ab animâ rationali; actiones illarum erunt spirituales prorsus & immateriales, quoniam voluntas est potentia propria animæ rationalis, prout rationalis & immaterialis est. Quare in qualibet earum opinionum est locus integer controversiæ: cum illa potissimum deolvatur in id vestigandum, An subiectum immediatum Virtutum moralium, sit anima rationalis secundum illam potentiam, quæ elicicit actiones immateriales volentes: an potius secundum illam, per quam elicicit materiales actiones appetendi boni sensibilia. Vt autem clarius & brevius procedatur; vtemur nominibus tum appetitus sentientis, tum & rationalis, qui est voluntas: ac de priori supponemus esse materialem, & vt expeditior ac facilius sit disputationi locum.

8 PRÆMITTO V. Virtutum moralium, quædam esse in ordine ad se, sive in ordine ad subiectum cui inexistunt; quædam vero in ordine ad alios: vt ex Arist. docet D. Tho. 1. 2. quæst. 59. & 60. Exemplum priorum est in Temperantia: quæ naturâ suâ ordinatur ad moderandas delectationes proprii subiecti circa gustum & tactum; redigendaque ad mediocritatem inter exuberantiã & defectum. Huc etiam spectat Fortitudo, inclinans ad vincenda pericula mortis, sive mediocritatem perferendi & aggreddendi terribilia inter timiditatem & audaciam. Exemplum posteriorum est in Iustitia, quæ per se instituta est ad reddendum alteri quod suum est. Omnium autem earum Virtutum, & quarumlibet aliarum ijs affinium, actiones, vt moraliter honestæ aut turpes sint, iuxta quamlibet sententiam, pendunt à voluntate, sive elicente, sive applicante, aut qualitercumque admittente: quoniam independentem ab illa, nequeunt esse libera; ac proinde nec bonæ aut malæ moraliter. Quare restat vestigandum, an ab ipsa pendeant, tanquam à potentia proxima elicente: an potius ab appetitu sensitivo. Cuius dubij resolutio pendet à præcipuâ controversiã, in quâ querimus, vter appetitus, rationalis, an potius sentientis, sit subiectum immediatum earum Virtutum. quippe subiectum immediatum, erit pariter à quo elicitive procedunt ipsarum actiones.

9 PRÆMITTO Denique contra Aureolum apud Capreolum in 3. dist. 33. nullã earum Virtutum subiectivè residere simul & indivisim in vtroque appetitu, sentiente & intelligente. Aug enim sermo est de vna nũm. Virtute, aut de vna

secundum speciem, & numericè distincta. Priori sensu patet, unicam Virtutem, sicuti & vnum numero accidens, esse non posse in subiectis adæquatè diversis: cum suam unitatem accipiat à subiecto. Posteriori autem sensu idè plane convincitur: quoniam habitus diversarum speciei potentiarum, etiam debent distingui secundum speciem, sicut eadem potentia: cum debeant habere obiecta formalia adæquatè diversa, & contenta sub adæquatis obiectis formaliter diversis earundem potentiarum. Habitus autem specie distinguuntur per ordinè ad diversa obiecta formalia. Quin immo intra eandè potentiam sunt plures habitus specie diversi, intellectuales, tum & morales: qui respiciunt diversa obiecta formalia, contenta intra obiectum adæquatum vniùs & eiusdem potentia. Ergo multò magis habitus in diversis specie potentijs residèntes debent specie distinguì: cum spectent diversa obiecta formalia, quorum vnaquodque continetur sub alio & alio obiecto adæquato duplicis secundum speciem potentia. Solùm itaque locus esse potest, vt eadem Virtus sit subiectivè in vna potentia; & per quãdam denominationem, dependentiam, aut participationem in alia, vt supra præmissum est. Quare supposito, vnicam esse potèntiam, in quã subiectivè existere debeat quælibet moralis Virtus, inquirimus, quanam ea sit: an appetitus sentiens, an potius rationalis.

10 PRIMA Opinio docet, omnem veram & propriam Virtutem morum, sive circa bonum proprium, sive alienum, sive institutam ad moderandis passiones, sive solùm ad operationes, residere in solo appetitu rationali, seu voluntate. Ita Scotus ex professo ac late in 3. dist. 3. quæst. vnica, vbi & Pontius, ac ceteri Interpretes, Bonaventura art. 1. quæst. 1. Ricardus quæst. 1. Gabriel in 3. dist. 23. q. 1. Okam quæst. 10. Almainus tractat. 3. cap. 6. Henricus Quodlib. 4. quæst. 22. Vazquez 1. 2. disput. 82. cap. 2. Suarez disp. 7. sect. 7. Valentia quæst. 2. puncto 2. Granados tractat. 1. disput. 7. sect. 2. Gaspar Hurtado difficult. 8. Tannerus disput. 3. quæst. 3. dub. 2. Oviedo tractat. 3. controv. 2. puncto 8. Averfa quæst. 49. Consequenter plerique eorum Auctorum, aut ferè omnes, arbitramur, permixtis habitibus in appetitu sentiente, illos non esse verè & propriè Virtutes. Cæterum Granado apud Oviedum allegatum existimat, Virtutes veras, etiam ad alterum terminatas, esse in appetitu sentiente, præter illas quas constituit in appetitu rationali.

11 SECUNDA Fateur quidem, Virtutes ad alterum ordinatas, quarum præcipua est Iustitia, residere in solâ voluntate; cæteras

verò ordinatas ad bonum proprii subiecti, vt Temperantiã, & Fortitudinẽ, atque ijs affines, collocat in solo appetitu sentiente, veluti veras & proprias Virtutes. Ita D. Thom. 1. 2. quæst. 56. art. 4. vbi & communiter Interpretes ex ipsius Schola: ac præterea Capreolus, Deza, & Sotus in 3. distinct. 33. Argentinas ibid. art. 2. Salas 1. 2. tractat. 1. 1. disp. 2. lect. 2. Conimbricenses disput. 7. Ethicæ quæst. 5. & communiter Interpretes Aristotelis ad libr. 1. Ethic. cap. 13.

SECTIO SECUNDA:

Virtutes morum positas in moderandis perturbationibus, quales sunt Temperantia & Fortitudo, non inherere voluntati, sed appetitui sentienti. Ratio potissima in id probandum, multipliciter confirmata.

12 IN Hac re censeo probabiliorẽ, secundam sententiam, & cum eius Auctoribus existimo, Virtutes morales ordinatas ad bonum proprii suppositi, quales sunt Temperantia & Fortitudo; ac quãdam aliã ijs affines, inherere soli appetitui sentienti. Difficultas verò est in Assertionè probanda.

13 PROBANT I. Auctores relati hanc opinionem ex Aristotele, lib. 1. Ethicor. cap. 13. vbi dicit, Virtutes morum recipi in ea facultate animæ, quæ non est rationalis per se, sentiam, sed per participationem; quatenus licet initio resisteret, postea tamè accedente Virtutis moralis habitu, parat imperio rationis, seu obedire potest. At eiusmodi facultas est appetitus sentiens. Is enim, antequam adquiratur habitus Virtutis moralis, resistit imperio rationis, vt experimento vnicuique notum est: & idè Aristot. eo loco exponit per illa verba: *Existimare debemus inesse quiddam in animo passivum, præter rationem, quod ei resistat & repugnet.* Cæterum postquam quis Virtutes morum adquisivit, iam appetitus sentiens nullo modo resistit rationi, sed promptè ac facilliter obedit. quod itidè omnium proborum hominum experimento patet. Virtutes ergo morum, iuxta Aristotelem, recipiuntur in appetitu sentiente.

14 CÆTERVM Probatio hæc, vt efficacit, paulo aliter instituenda est. Non enim debet procedere generatim de Virtutibus morum: cum omnes, excepto Flaminio libr. 2. de Felicitate, cap. 6. in eo consentiant, quod Iustitia, quæ verè Virtus moralis est, soli appetitui rationali, seu voluntati, inherere. Nec etiam accipi debet de facultate animæ vtenimque initio resistente imperio rationis, & postea obediente. nam etiam voluntas ante comparatum Iustitiæ habitum resistit rationi distanti reddendum in singulari vtenimque quod suum est, & post habitum adquisitionem non resistit, sed facile ac iucundè parat. Intelligenda igitur est nominatim ratio Arist. de ijs Virtutibus morum, quæ versantur in moderandis perturbationibus animi, sive, vt idè loquitur, incontinentium appetitionibus, circa materiam Temperantiæ & Fortitudinis. Rursus & accipi debet, non de quolibet appetitu initio resistente, & postea obediente rationi, sed de illo dumtaxat, qui in eã materia vniùsque Virtutis prædictæ, initio derectat rationis imperium, & postea excipit.

15 SIC Autem intellecta probatio efficax est, tum ab auctoritate Aristotum & ratione: potestque sub hac formulâ proponi. Omnis Virtus moralis instituta ad moderandas perturbationes animi circa bonum proprium (quales profectò sunt Temperantia & Fortitudo) inheret immediatè in facultate illa appetente, quæ initio resistit rationi in materia illarum, & post habitum Virtutis comparatè facile obedit. Atqui eiusmodi facultas est solus appetitus sentiens. Igitur in eo solo resident omnes Virtutes morales institutæ ad moderandas perturbationes animi circa bonum proprium. Maior patet ex generali & cõmuni doctrina circa habitus omnes. Etenim naturã suã instituti suè ad vincendã difficultatẽ, quæ antea erat, indugã in eius locum facilitatẽ & delectationem in agendo: atque adeo habitus omnes inheret illi facultati, quæ initio difficultatẽ patiebatur, ac postea facilis redditur. Min. autè suadetur multipliciter. PRIMO: Quia Arist. nõ solùm loco indicato, sed etiã lib. 3. Ethic. c. 10. dilerè pronuntiat, Fortitudinẽ & Temperantiã esse in eã animæ facultate, quæ est rationis experta per se sentiam; parat tamè imperio rationis. Neque est locus interpretandi illum de appetitu rationali, qui est voluntas: quoniam idem ipse *libello de Virtutibus* palam docet, Temperantiã & Fortitudinẽ esse in appetitu sentiente. SECUNDO suadetur eadem minor propositio ratione: Quia solus appetitus sentiens est, qui in materia Temperantiæ & Fortitudinis initio repugnat & contradicit rationi, propter perturbationes libidinis & gulæ, timiditatis & ignavia, quibus retardatur ad vivendum caste & sobriè, agendumque animosè & viri-

liter in periculis mortis, postea autem obedit rationi, instructus ijs Virtutibus. Non enim libido & gula sedem habet in voluntate, quæ per se loquendo nullam ex gustu & tactu delectationem corporeã capiat, cum immaterialis sit. Neque etiam timiditas & ignavia propriã voluntati inheret: cum illa æterna sit, & incapax mortis in periculis bellicis subeundæ. Atqui eæ perturbationes sunt propria materia, in cuius moderatione versantur Temperantia & Fortitudo. Ergo solus appetitus sentiens est facultas, quæ initio resistit, & postea obedit rationi, in materia propria Temperantiæ & Fortitudinis.

16 VRGETVR I. Ratio eadem. Solus enim perturbationes propriæ appetitus sentiens sunt, quæ, per se loquendo, resistunt rationi imperanti actiones Temperantiæ & Fortitudinis, easque difficiles reddunt. Solus ergo appetitus sentiens est subiectum Temperantiæ & Fortitudinis. Consequentia est perspicua: quia, vt iam ostensum est, sola illa facultas animi est subiectum earum Virtutum, quæ ratione perturbantur in moderandis iniquo resistit rationi non habent illam dõminium despoticum, sed quoddam civile tantum, ac præterea quæ per se habent difficultatẽ ad actiones earundem Virtutum. Antecedens autem probatur. Quoniam vbi eæ perturbationes sunt in appetitu sentiente profusus moderatè, vt in viro probo, aut prolus sopita, vt in eo qui graviter infirmatur, non resistunt imperio rationis, neque impediunt facilitatẽ in agendo temperantè, aut fortiter. Si enim viro iam perfectè sobrio, aut graviter ægrotanti cum cædõ tibi, proponatur inconcessa gula voluptas; appetitus sentiens nullatenus derectat imperium rationis, estque facillimus abstinentiæ actus. Similiter vbi quis diu multumque se agessit fortiter in prælijs, nullam in appetitu suã tam sentit, nec difficultatẽ, in ijs aggregandiendis. Hoc autem totum ideo est, quoniam immodicæ perturbationes, quibus initio agitabatur, iam postea moderatè aut sopitæ sunt. Solæ igitur illæ sunt, ratione quarum appetitus sentiens resistit imperio rationis, estque difficilis ad actiones prædictarum Virtutum.

17 VRGETVR II. Seclusã immoderantiã perturbationum existentium in appetitu sentiente, quæ inclinet in actus gulæ, & abstinentiam difficilem reddat, nihil est in voluntate quod promptum non sit & facile ad abstinentiam. Ergo habitus abstinentiæ, non in voluntate, sed in appetitu sentiente inheret.

proindeque idem dicendum de præcipuo ipso habitu Temperantiæ. Consequentia patet: quia habitus Virtutis residere debet in eadem potentia, quæ inclinatur in actus vitij contrarij, quæque præcipuam difficultatē subit ad actus Virtutis. Assumptio autem suadetur: Quoniam seclusa immoderantia perturbationum existens in appetitu sentiente, quæ inclinatur in actus gulæ, & abstinentiam difficilem reddat, cætera omnia sunt iuxta inclinationem voluntatis. Abstinentia enim moderata, & fuganda gulæ, per se loquendo, est apertissima ad tuendam vitam, & bonam valetudinem animæ & corporis, quam naturaliter amat voluntas. Ergo per se loquendo, & secluso perturbationum impedimento, nihil est in voluntate, quod promptum non sit, & facile ad abstinentiam. Quapropter si voluntas desiderat, aut exigit habitum abstinentiæ, non exprimit illum in se habere, sed in appetitu sentiente, ne impediatur, ab exequenda sua inclinatione circa bonum proprium.

18. VERGETVR III. Quia difficultas præcipua equitandi non est in dextro, sive peritro, fessore, sed in equo indomito, frangit non est necessarium in fessore, sed in ore equi, quæ ille regit habentis manu apprehensit. At qui difficultas præcipua agendi temperanter & fortiter ad tuendam propriam vitam & bonam valetudinem, non est in voluntate, sed in appetitu sentiente, indomito & contumaci, propter perturbationum dissidium, ut iam probatum est. Ergo habitus ad agendum temperanter & fortiter ad tuendam vitam & bonam valetudinem, non est ponendus in voluntate, sed in appetitu sentiente.

19. VERGETVR IV. Si enim habitus Temperantiæ ac Fortitudinis, inhaereat voluntati, nullam exinde facilitatem habere poterit appetitus sentiens, circa actus honestos, & mediocritatem servantes in materia proprii objecti. Dum enim appetitui sentienti non imprimatur qualitas aliqua Virtutis, quæ moderetur perturbationes animi inclinantis in vitium oppositum, manebit ipse appetitus sub eodem intestino bello perturbationum immoderatarum, atque adeo nunquam facile amplectetur actus honestos in materia Virtutis, sed ægre admodum, ac difficulter. Nimirum, non est facultas aliqua despositio voluntatis imperio subiecta, sed civili dumtaxat: atque adeo si pareat rationi, & voluntati imperanti eos actus, parebit invito & reluctanter veluti cives, qui metu mortis adacti obediunt legibus Principis, quas alioqui violarent: quoniam nutu suo vehementer inclinant in actiones legi contrarias. Cum igitur experi-

mento pateat, in hominibus Temperantiâ, ac Fortitudine excellenti præditis, appetitum sentientem promptè ac faciliter amplecti ipsarum actus, quos antea reculabant, convincitur planè, in illo esse qualitatem aliquam intrinsicè inhaerentem, per quam, facilis redditur ad actus Virtutum ipsarum. Eiusmodi autem qualitas perfectò alia non est, quam habitus Temperantiæ & Fortitudinis: cum propriæ earum notio consistat in eo, ut sint qualitates quædam præstantes facilitatem ad actus honestos in materia propria ipsarum. Temperantiâ igitur & Fortitudo resident in appetitu sentiente.

20. HINC Obiter colligitur, eundem homines intemperati, seu possessi vitio intemperantiæ, licet subito interdum convertantur ad Deum, eiusque gratiam amicitiamque assequantur, & subinde Virtutes morales infusas, quarum una est Temperantiâ, adhuc tamen difficultatem magnam experiantur in appetitu sentiente circa actiones eiusdem Virtutis. Nimirum, supernaturalis Virtus Temperantiæ infusa eidem appetitui, non habet formalem oppositionem, cum vitio intemperantiæ per plures actus pravos adquisito: ideoque simul cum illo permanet, saltem ad tempus, donec plures actiones contrariæ succedant, sufficientesque ad habitum alium Temperantiæ acquirendum intra eundem appetitum, qui contrarius sit vitio præcedenti, & illud excludat, ac facilem reddat appetitum ad actus honestos intra materiam propriam. Ergo ut appetitus sentiens constituatur promptus & facilis ad eos actus, necessarius in ipso est aliquis habitus Temperantiæ adquisitus, qui excludat ab eo vitium intemperantiæ præexistens & contrarium. Ac sanè si habitus supernaturalis Temperantiæ, adhuc in ipso appetitu inhaerens non excludit vitium præexistens intemperantiæ, quia propter diversitatem originis suæ & conditionis non est ipsi contrarius, multo minus habitus Temperantiæ adquisitæ residens in voluntate excludet intemperantiâ intimè inhaerentem appetitui sentienti.

21. DICES I. ex doctrina Adversariorum, ratione præcedenti summum probari existentiam alicuius habitus in appetitu sentiente, quo ille facile inclinatur ad actus Temperantiæ & Fortitudinis, quibus antea repugnabat. Cæterum inde non convinci, eiusmodi habitus esse veras & proprias Virtutes, has quippe dumtaxat habere posse locum in appetitu rationali, qui est voluntas: non autem in eo, qui purè sentiens est.

SED

22. SED CONTRA I. Ratio enim, prout ab initio proposita fuit, & postea non semel confirmata, potissimum evincit, habitus Temperantiæ & Fortitudinis non posse habere locum in voluntate, quæ per se loquendo nullam ad eos actus difficultatem, saltem notabilem, experitur: sed solum in appetitu sentiente, qui vehementibus perturbationum contrariarum moribus repugnat adibus ipsarum: ideoque ad eam difficultatem vincendam eget prædictis habitibus. At si perfectò veræ & propriæ Virtutes sunt, immo & cardinales, iuxta omnium consensum. Igitur ratio præcedens probat, veras & proprias Virtutes habere locum in appetitu sentiente. Alioqui duæ prædictæ, aut non erunt solidæ Virtutes, aut nulli subiecto inhaerebunt, cum probatum sit, eas non inhaerere voluntati.

23. CONTRA II. Ijs habitibus appetitum sentientem reddentibus facilem ad actus Temperantiæ, quibus antea repugnabat, conveniunt definitiones Virtutis, ac propriæ, hucusque ab Auctoribus traditæ, & communiter admittæ. ac primò quidem illa, quam tradit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. per hoc, ut Virtus morum sit habitus electivus in mediocritate consistens nos attingente, ac desinita secundum iudicium prudentis. At qui totum hoc convenit prædictis habitibus: quia ex eo quod sint in appetitu sentiente, inclinaturque natura sua ad actus mediocritatem servantes inter expectantiam & defectum, voluntas facile ipsam mediocritatem attingit & eligit, iuxta rationis & prudentiæ præscriptum. Nimirum, appetitus rectè dispositus, & optimè affectus, inducit intellectum ut rectè iudicet de agendis, & subinde voluntatem ut bene & iuxta rationem eligat: quoniam, ut idem Aristoteles monet, qualiter vnusquisque affectus est, talis videtur ei finis, & talis procedit electio. Igitur habitus existentes in appetitu sentiente sunt electivi sufficienti modo, & constituunt in mediocritate definita arbitrio prudentis. RURSUS: alia eiusdem Virtutis definitio est, ut sit dispositio perfectè ad optimum. Hæc verò etiam convenit prædictis habitibus: quoniam constituunt perfectum appetitum, disponuntque illum ad optimum eius actum, qui est appetitio secundum regulam rationis. DENIQUE illa alia definitio, quæ Virtus dicitur, bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nemo malè vititur, etiâ ijs habitibus competit. Sunt enim bonæ qualitates mentis: quia mentis nomine non ipsa anima substantia intelligitur, ut potè non nullus habitus Virtutis inhaeret nec etiam intellectus; quoniam aliâs ea definitio non cõpeteret Vir-

tutibus morum: sed sola potentia animæ rationis particeps, qualem sectione præcedenti nominatus esse, tum voluntatem, tum & appetitum sentientem. Sunt, inquam, ijs habitus bonæ qualitates, cum inclinent ad actus moraliter bonos: & quibus rectè vivitur, quia honestè: & denique quibus nemo malè vititur: quoniam, ut observat D. Thom. in Disputatis Q. de Virtutibus, ar. 9. habitus boni in appetitu existentes sunt quædam impressiones & participationes rationis & prudentiæ: ideoque naturam suam inclinant in actus secundum rationem & prudentiam regulatos, ac proinde rectos, & nullam sui parte viciatos. Ergo ijs nemo malè vititur. Omnes itaque definitiones Virtutis strictè conveniunt prædictis habitibus appetitui sentienti. Cur ergo veræ & solidæ Virtutes non sint?

24. CONTRA III. Habitibus prædictis si sunt eius naturæ, ut quoties inhaerent appetitui sentienti, constituant illum facile promptumque ad obediendum rationi in propria ipsorum materia: ut experimento patet in probis viris, qui assidua exercitatione honestarum actionum eos habitus sibi comparant. At id esse non possent, nisi prædicti habitus verè & propriè Virtutes essent. Igitur verè & propriè Virtutes sunt. Assumptio, in qua solâ dissidium esse potest, probatur. Ut enim omnes docent cum Aristot. lib. 7. Ethic. varijs locis, & experientia notum est, appetitus hominis contineri, licet obediatur rationi, non tamen promptè ac faciliter, sed cum resistentia & tristitia. At hoc ideo est, quia continentia non est verè & propriè Virtus, sed improprie dicta, quæ & propterea semper virtus appellari solet. Si igitur habitus prædicti constituunt appetitum sentientem rationi obedientem, non cum tristitia aut difficultate, sed promptè, facile, & iucundè, perfectò nihil ijs deesse censendum est, ut veræ & solidæ Virtutes censeantur.

25. CONTRA IV. Si aliquid obstat, ut ijs habitus essent propriè Virtutes, maxime quoniam appetitus, cui inhaerent, irrationalis est. At licet irrationalis sit per essentiam, & secundum se spectatus, in homine tamen rationis particeps quoddammodo est, propter subiectionem ad imperium rationis, non despoticum, sed civile. Sic etiam, licet voluntas non sit rationalis per essentiam, sed per participationem ab intellectu, cuius imperio dumtaxat civili subiacet, verarum Virtutum capax est, præsertim verò Iustitiæ. Igitur quemadmodum vera aliqua & stricta Virtus voluntati inhaeret, quamvis irrationali per essentiam, ita etiam appetitui sentienti inhaerere pote-

Dd3

Ella

rit, quāvis ille per seipsum irrationalis sit.

26 CONTRA V. Vbi vera & propria vitia sunt, nequeunt non esse vera & propria Virtutes: iuxta regulam illam communiter admittam, quæ docet, contraria esse circa idem subiectum, & mutuo se ab illo expellere. Atqui in appetitu sentiente sunt vera & propria vitia intemperantiæ, vt libido, & gula, itemque actiones turpes ex eisdem habitibus profectæ. Facultas enim venero cæstro, aut irritamentis dapum excitata, per se loquendo, non est voluntas, quæ ex se nullā turpiūm contumaciam exagitat pruriginē, nullā ventris ingluvie allicitur, cum spiritus sit liber à ijs facultatis affectioibus: sed solus appetitus sentiens, qui corporeus est, & externis sensibus illigatus, quibus grata sunt ea oblectamenta libidinis & gulæ. Quare Theologi cum D. Th. 1.2. quæst. 74. ar. 3. & 4. docent, etiam in appetitu sentiente esse peccata & vitia. Ergo patet in eodem appetitu sentiente est vera & propria Virtus castitatis, abstinentiæque, quarum vitæque directæ ad Temperantiā spectat.

27 CONTRA VI. Vt enim docet D. Thomas, tum loco allegato, tum & in 3. dist. 33. quæst. 2. tria requiruntur, vt ratio Virtutis verè & propriè in aliqua potentia inveniatur. Primum est, vt illa sit apta moveri, & regulari, vt a iure, à potentia superiori. Secundum, ne sit ita determinata, vt non habeat propriū motum, quo possit repugnare, & nisi in oppositum. Cuius conditionis defectu supra exclusimus potentiam hominis loco motricem eiusque organa, à ratione subiecti Virtutum. Tertium, vt eiusmodi potentia habeat vim eōsummandi actum honestū, & non tantum præparandi, aut inchoandi. Alioqui enim habitus in ea existens non pariet actionem perfectam, seu consummatam: atque adeo non erit Virtus: quia de ratione huius est, vt sit dispositio perfectæ ad optimum, ac proinde vt constituat potentiam perfectam. Defectu huius conditionis nulla Virtus existit in sensibus internis: quia verū, ad quod disponunt, non consummatur in ijs, sed in intellectu. Atqui ex tres conditiones simul concurrunt in appetitu sentiente. Igitur nihil deest vt in eo existere possit aliqua vera & propria Virtus. Assumptio probatur quò ad singulas partes. Primum enim appetitus sentiens, prout in homine, aptus est, vt moveatur & reguletur ab imperio rationis, non quidem despotico, sed civili, vt iam dictum est: ideoque dicitur rationis particeps quoddammodo, ipsique obediens. Secundum, non est ita determi-

natus ad sequendum rationis ductum, vt non habeat proprium motum, quo ipsi repugnet, & contra nitatur. Tertio denique, actus Virtutis moralis in ipso appetitu sentiente consummatur quoad intrinseca & essentialia. Consummatio enim actionis secundum Virtutem morum tunc habetur quò ad essentialia & intrinseca, cum perturbationes appetitus sentientis sunt redactæ ad medium rationis, & illud attingitur mediā actione, sive hæc postea per mēbra externa executioni mandetur, sive non. Hoc enim solum spectat ad complementum accidentale & extrinsecum. Igitur ex tres conditiones in appetitu sentiente hominis concurrunt: proindeque nihil deest, vt habitus in eo existentes verè & propriè habeant rationem Virtutis.

28 DICES II. Voluntatem non posse se facile, stabiliter, & iucundè imperare aut velle efficaciter actiones Temperantiæ & Fortitudinis, nisi prædita sit ijs habitibus, quibus inclinatur, & facilis reddatur. Ergo in voluntate oportet ponere habitus virtutisque Virtutis.

26 SED CONTRA I. Si enim ad volendum aut imperandum facile eos actus ab alia facultate exequendos, opus esset habitibus Temperantiæ & Fortitudinis in voluntate humana; etiam in angelica, immò & divina, admitrenda esset vitæque Virtus, secundum suum conceptum formalem: cum Deus voluntate efficaci imperet, seu præcipiat nobis eos actus, fierique serio velit. Consequens autem non solum repugnat Aristoteli lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. sed & rationi. Quis enim dicat, Deum esse propriè temperatum, aut castum. Nec sufficienter occurrit Pontius in 3. dist. 33. quæst. vn. num. 30. negans sequelam, quia Angelus (idemque est de Deo) nullam habet difficultatem ad volendum efficaciter eos actus. Contra enim est, in eoque etiam voluntatem humanam habere per se vllam difficultatem in ijs actibus eliciendis, vt supra probatum est, & sectione sequenti plenius apparebit. CONTRA II. Sequitur enim inde, patrem intemperatum, sed volentè efficaciter, ac præcipientè sepe filio suo actus Temperantiæ, fore simul temperatum: atque adeo simul fore præditum duobus habitibus contrarijs in eadem materia Virtutis moralis; quòd planè repugnat. Nec satisfacit Scholasticus Scoti in eum locum, dum ait, patrem intemperatum velle solum ineffaciter vt filius temperatus evadat. In oppositum enim est, quòd supponimus, patrem non solum monitis, ac iustis, sed etiam minis verè filium compellere, vt temperatè vivat: idque crebris ex-

hor.

hortationibus, & terroribus. Igitur ea desideriorum efficacium repetitione generabit in se habitum Temperantiæ pater, etiam dum in seipso intemperatus est. Nec præterea declinabis vim huius argumenti si cum Pontio vbi nuper num. 27. dicas, patrem eo casu habere Temperantiā quò ad desiderandum ipsam filio, non autem sibi. Contra enim est, quòd ex principijs Adversariorum sequitur, patrem intemperatū in se, crebris & efficacibus desiderijs vitæ sobriæ & temperatæ in filio, acquirere sibi habitum Temperantiæ verum, & eiusdem rationis formalis cum eo, quem suis exhortationibus parit in filio: vtpote habentem idem formale motivum honestatis illius, quæ propria est Temperantiæ. Ergo pater intemperatus in se, erit simul temperatus eo habitu informantè ipsius voluntatem. quòd est absurdum illatum. Quare, ne illud sequatur, dicendum est, voluntatem nullis desiderijs efficacibus vivendi temperatè generare in se habitum Temperantiæ (idemque est de Fortitudine) quia nullam per se loquendo difficultatem habet in ijs eliciendis, nisi tantum per accidens, & ratione appetitus sentientis, qui solus agitatur motibus perturbationum, ac difficultatem per se subit in ijs moderandis. Temperantiā ergo in solo appetitu sentiente collocanda est.

SECTIO TERTIA

Id ipsum ostenditur ex eo, quòd voluntas nullo eget habitu Virtutis superaddito ad agendum bene circa bonum proprium, sed alienum dumtaxat. Vbi plura observata digna, & obiectiones soluta.

30 SECUNDO Probatur eadem sententia ratione aliā supra indicatā, quā vtriusque D. Thomas 1. 2. q. 56. art. 6. ad mētem Aristotelis. In voluntate enim circa bonum proprium, præsertim sibi cōsentaneum, & nullatenus difficile, non est ponendus peculiaris habitus Virtutis: vt circa dilectionem sui ipsius, defensionem à contrarijs, & tutelam vitæ propriæ. Est enim connaturalis amor bonorū eiusmodi: ac proinde ita facilis, vt in eum effectum obtinendum otiosus existeret quilibet peculiaris habitus strictæ Virtutis: vtpote qui naturā suā institutus est potissimum, vt facultas operetur facile ac iucundè ea, quæ sine habitu non, nisi difficulter, præstare poterat. Quam ipsam doctrinam, quāvis per se luculentam, confirmant illa Aristotelis effata: *Amabile bonum, unicuique autem proprium. Item: Amabi-*

lia quæ sunt ad alterum, ex amabilibus quæ sunt ad se. Quibus assomatis demonstratur, præcipuam & innatam hominis inclinationem esse circa proprium bonum: ac proinde nullam difficultatē, saltem alicuius momenti, esse circa id, quā oportet vincere, & cuius gratiā institutus fuerit aliquis habitus, præsertim Virtutis, cuius est veritari in difficili & arduo. Vnde & S. Augustinus lib. 1. de Doct. Christiana cap. 23. observat, non esse opus aliquo peculiari præcepto, vt homo diligat seipsum, & corpus suum: cum innatā propensione vniuersique quæ homo in proprium bonum inclinatur. Cum igitur Temperantiā & Fortitudinem non verentur in bono alieno, sed proprio vniuersique, quòd voluntas naturali propensione amat, & in quo prosequendo nullam, aut prope nullam difficultatem patitur per se loquendo; neuter eorum habituum in voluntate collocari debet, sed dumtaxat in appetitu sentiente, qui solus difficultatem patitur, propter pugnam & fidium contrariarum perturbationum.

31 HINC Dispūtare licet sub hac formula. Nulla facultas recipit habitum Virtutis strictum circa id, ad quòd per se loquendo est completa & facilis. Atqui voluntas in ordine ad actiones honestas, quæ versantur in proprio bono, est per se loquendo completa & facilis. Non ergo circa eiusmodi actiones recipit habitum strictum Virtutis. Quare si hic datur circa eas actiones, non in appetitu rationali, sed in sentiente collocari debet. Vtraque consequentia est perspicua. Maior patet ex dictis: quia omnis habitus strictus est naturā suā institutus ad difficultatem vincendam, præsertim habitus Virtutis; quæ semper in difficili & arduo versatur: atque adeo dumtaxat locū habet in facultate illa, quæ per se loquendo est incompleta ad agendum; aut non potest per seipsam facile & iucundè agere. Minor autem suadet à priori: Quia voluntas secundum naturam propriam est appetitus suppositi rationalis, proponentis ipsi bonum proprium rationi conformem, veluti amandum præ omni alieno bono (amabile enim bonum vniuersique autem proprium) sicuti appetitus sentiens secundum naturam propriam est facultas suppositi sentientis, & proponentis ipsi bonum proprium sensibile, veluti appetendum proprio subiecto. Ergo sicuti appetitus sentiens, eam ob causam, in ordine ad appetendum bonum sensibile proprium est facultas completa & facilis: ita etiam voluntas circa omne bonum proprium rationi conformem. Ac lanè ita contingit in omni facultate vitali, vt per se loquendo, & independenter ab habitu superaddito, pos-

possit facile & expedite se exercere per actus sibi proportionatos. Idem ergo dicendum de voluntate in ordine ad bonum proprii suppositi conforme rationi.

32 VERVM Vt efficacitas & vis huius rationis altius percipiatur, observanda sunt quaedam. Primum, posse intellectum considerari, vel vt solum est potentia cognoscens, ac naturam suam instituta ad proponendum voluntati suam obiectum sub ratione boni physici, tum indifferentia ad vtrumlibet, praescindendo à conformitate aut difformitate in ordine ad regulas morum: vel prout habet rationem regulam humanorum actuum per lumen synderesis, quod non competit sibi ex proprijs, sed ex deliberatione quadam, seu participatione sapientiae ac legis divinae, veluti primae regulae: in cuius virtute ratio mentis creata potest esse prima regula humanorum actuum. Sic etiam ordo existens in operibus, quae fiunt per artem, tribuitur potissimum arti in mente artificis existentis instrumentis vero operarijs dumtaxat, veluti causa proxima, & efficiens in virtute artis. Intellectus igitur sub priori consideratione non exercet propriè munus superioris relatione ad voluntatem, cum non proponat voluntati aliquod bonum superius, nec villo modo excedens vim physicam volendi, intra sphaeram suam. Sub posteriori autem ratione intellectus comparatur vt regula quaedam superior ad voluntatem: vt pote cui proponit aliquod bonum sublimius, nempe bonum morale, aeternae ac divinae legi conformè.

33 SECUNDVM Est, posse itidem voluntatem considerari, vel prout est inclinatio ad bonum physicum, abstrahendo à subiectione & conformitate cum regulis morum: vel prout inclinatur in bonum morale propositum sibi ab intellectu, veluti regulam superiore. Priori modo voluntas non importat aliquid sibi villo modo superadditum, sed solam rationem primariam & essentialem: sicuti primaria ratio appetitus sentientis solum est inclinatio ad bonum sensibile propositum sibi per sensum, praescindendo ab ordine ad regulas morum. Posteriori autem modo importat voluntas aliquid quoddammodo superadditum sibi, veluti deliberationem quandam regulam superioris, per quam completur in ordine ad appetendum bonum proprium rationi conforme, absque negotio aut difficultate alicuius momenti. Porro id complementum appellatur à D. Thoma *naturalis reſtitutio voluntatis*, itemque *naturalis inclinatio ad bonum*. Estque aliquid sublimius virtutibus moralibus, quarum causa existit in consortio synderesis: ita vt intellectus

quatenus synderesi praeditus, & voluntas quatenus instructa naturali reſtitutione, sint causa principalis Virtutum moralium, mediantribus actionibus frequentatis intra materiam ipsarum. De quo satis dictum fuit supra quaest. 3. huius Disputationis, praesertim num. 27. ex doctrina D. Tho. 1. 2. quaest. 63. art. 2. ad 3. Legatur praeterea idem S. Doctor quaest. 2. de Malo art. 3. vbi satis indicat, praedictam reſtitutionem voluntatis, quanquam naturalis dicatur, non esse ipsi essentialè, sed accidentaria, ab intellectu derivatam, sibi que superadditam, aut reipsa, aut virtualiter factè. Idque vel ex eo patet, quod omnes actus voluntatis, siue boni, siue mali moral. fundentur in primaria & essentiali ratione voluntatis. Atqui actus mali non fundantur in naturali voluntatis reſtitutione, vt patet. Ergo naturalis reſtitutio non est primaria & essentialis ratio voluntatis. Quare, vt ait D. Thomas loco allegato, voluntas quidem secundum suam naturam est bona: unde & actus eius naturalis semper est bonus: actus autem eius naturalis est, quo homo vult naturaliter felicitatem: nimirum, esse, vivere, & beatitudinem. **SI AVTEM CONCLUDIT, LOQVAMVR DE BONO MORALI, SIC VOLUNTAS SECUNDVM SE CONSIDERATA, NEC EST BONA NEC MALA: SED SE HABET IN POTENTIA AD BONVM, VEL MALVM.**

34 EX His omnibus apparet satis robur & vis rationis, quam prosequitur. Voluntatem enim per naturalem illam subordinationem ad intellectum, & synderesim ipsius, habet reſtitutionem per modum inclinationis completæ circa proprium bonum, licet non circa bonum alienum. Non ergo eget habitu Virtutis ipsam reſtituente circa proprium bonum, sed dumtaxat circa alienum. Virtutis enim habitus solum ponitur quasi in subsidium inclinationis naturalis, reſtitutionisque eius, vt illam compleat & coadiuuet. Si igitur inclinatio voluntatis & reſtitutio ante omnem habitum completa est, habitus Virtutis frustraneus erit, siue ad nihil deserviet: praesertim cum reſtitutio ipsa naturalis sit forma longè perfectior, & quae melius praestare valeat, quidquid habitus superveniens praestare posset. Alioqui pariter liceret ponere in voluntate habitum ad bonum proprium physicum, seu naturale, attingendum, quamvis circa illud habeat ex se inclinationem completam, quod absurdum esse patet. Itaque voluntas per consortium ad mentem synderesis instructam, & sibi superiorem, mutare potest ab illa reſtitutionem, qualem & quantam accipere potest facultas caeca, sed oculo ani-

mae coniuncta. Sic phantasia prout in homine ex coniunctione ad intellectum sortitur vim aliqualem discurrendi & iudicandi. Sic etiam appetitus sentiens ex coniunctione ad voluntatem & rationem habet, prout in homine, aliqualem libertatem, seu aptitudinem ad parendum imperio quasi civili rationis. Nihil ergo mirum, immo vrgentior causa est, vt voluntas multo magis illigata intellectui, vbi est ordo & regula bonitatis moralis, participet completam reſtitutionem, seu bonitatem aliquam moralem, per emanationem ab ipso: atque adeo oriatur praedita inclinatione naturali ad conformandum se iudicio rationis, veluti regulae superioris, quae sibi proponitur proprium bonum morale. Ergo frustraneus esset quilibet virtutis moralis habitus in voluntate ad appetendum sibi proprium morale bonum.

35 CONFIRMATVR Ratio praecipue. Omnes enim Philosophi Morales cum Aristotele *lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2.* docent virtutes morum ad quibus per actus frequentes intra materiam ipsarum, non autem esse naturam inditas: atque adeo assignare debent ex parte hominis causam principalem effectricem habituum eorundem, quae proinde ijs perfectior sit, veluti radix ipsorum. At eiusmodi causa praecipua non sunt ipsae actiones praecedentes, quae potius inferioris perfectionis sunt, quam habitus virtutum consequentes: vt supra quaest. 3. dictum est. Neque etiam eiusmodi causa est voluntas nudè sumpta per inclinationem ad bonum physicum sibi proprium: quia sub hac consideratione nec est bona nec mala moraliter, atque adeo nequit in se praecontinerè sufficienter reſtitutionem moralem virtutum. Superest igitur, vt causa praecipua effectrix virtutum, sit voluntas secundum reſtitutionem naturalem moralemque, penes quam sufficienter continet, veluti in semine, virtutes omnes morales. Quare non egebit reſtitutione virtutis superaddita, nisi vbi adest notabilis difficultas vincenda. Nulla autem difficultas vincenda est in voluntate per se loquendo circa bonum proprium morale, quod naturali illa inclinatione, ac morali reſtitutione amat. Ergo voluntas nullo eget habitu virtutis moralis superaddito ad appetendum proprium bonum morale, per se loquendo. Quo demum evincitur, Temperantiam & Fortitudinem, institutas naturam suam ad bonum proprium, non habere locum in voluntate.

36 DICES I. Si voluntas ex subordinatione naturali ad synderesim, seu reſtitutionem rationis, evadit completè inclinata & reſtituta in ordine ad bonum proprium, idem erit dicendum in ordine ad bonum alienum: si qui-

dem synderesis, seu reſtitutio rationis non modo proponit voluntati bonum morale consensuale supposito proprio, sed etiam extraneo: Proponit, nimirum, illa prima & notissima principia morum: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris: item, Bonum est sequendum, & malum fugiendum*, quod indifferentè se habet ad bonum proprium & alienum. Hinc autem sequitur, aut virtutes morales ad alterum non habere locum in voluntate, aut illum habere virtutes morales in ordine ad bonum proprium rationi conforme. At iuxta Aristotelem ac D. Thom. Virtutes morales ad alterum habent locum in voluntate, non obstanti illa reſtitutione completæ. Ergo & ea non obstante locum habere possunt in voluntate Virtutes morales circa bonum sibi proprium.

37 RESP. Assumptionem esse falsam: quia reſtitutio naturalis, quam habet voluntas ex consortio ad intellectum & synderesim, non est completa in ordine ad bonum alienum, sed ad proprium dumtaxat. Licet enim voluntas secundum gradum specificum sit reſtituta circa bonum morale in communi, quod synderesis proponit amplectendum, adhuc ex ratione individuali restringit inclinationem illam ad bonum proprii suppositi: quoniam bonum quidem amabile est in genere, vnicuique autem proprium.

38 INSTABIS. Si voluntas, quia est propria huius suppositi, completè inclinatur ad bonum proprium ipsius, etiam quia est propria hominis nati ad civile convivium (homo enim naturam suam est animal sociale) inclinabitur completè ad bonum civium aliorum. Ergo quia ratione excludimus à voluntate Virtutes morum circa bonum proprium, excludenda erunt circa bonum aliorum civium. DEINDE: Individualis differentia huius numero voluntatis aequè restringit inclinationem illius physicam, ac moralem, ad proprium suppositum. Et tamen, ea restrictione non obstante, voluntas completè inclinatur absque habitu superaddito Virtutis ad bonum alienum, sicuti & ad proprium. Ergo & ea non obstante voluntas completè inclinabitur absque habitu Virtutis superaddito ad bonum morale alienum, sicuti ad proprium.

39 RESP. Ex obiectione summum colligi aliquam inclinationem rectam naturalemque voluntatis ad bonum civile, & commune ijs, quibuscum sociabiliter vivimus: Ideoque necellum est fateri, voluntatem non egerè habitu Virtutis superaddito ad amandum bonum alienum in genere, neque ad elicendum facile hunc actum: *Volo servare iustitiam*. Verum cum

cum inclinatio ad bonum proprium intimior & vehementior sit unicuique, quam ad alienum; opus est superaddito habitu Virtutis complete & confortante inclinationem illam ad bonum alienum, ne forte aliquando contra rationem vincatur ab inclinationem erga proprium bonum. Licet enim bonum alienum in communi acceptum non opponatur re ipsa bono proprio, ideoque inclinatio ad illud nequeat impediri ex vehementiore inclinatione ad istud, nihilominus bonum alienum in materia determinata, v.g. restituendi rem alienam, quandoque opponitur bono proprio. Quare ne inclinatio vehemens ad istud, præter ius & fas, absorbeat inclinationem ad bonum aliorum, oportet ponere in voluntate habitum Iustitiæ superadditum, quo illa inclinatio naturalis & incompleta ad bonum alienum compleatur. Nec mirum, cum in vincendo amore privatorum nostrorum in ordine ad alienum bonum in peculiari materia, sit ingens difficultas: quæ tamen non est in voluntate circa bonum proprium absolute. A D Instantiam ulteriorem patet ex hac ipsa doctrina, disparem esse rationem: quia inclinatio physica voluntatis est quidem in ordine ad bonum in communi, sive alienum, sive proprium, physice consideratum; quamquam prius & potius circa proprium; propter quod amatur alienum. Cæterum cum tota eius inclinationis consideratio sit physica, in qua non attenditur moralis obligatio, & ingens difficultas deferendi interdum bonum proprium propter alienum; consequens est ut inclinatio physica voluntatis ad bonum alienum non egeat vilo habitu superaddito. Secus autem est de inclinatione morali voluntatis, quæ spectat regulam rationis, iuxta quam homo debeat sibi ipsi vim facere aliquando propter bonum alienum, etiam cum defertione proprii. Quare peculiaris ratio est ut in voluntate sit locus habitui Virtutis circa bonum alienum consideratum moraliter, non autem physice.

40 VERGEBIS. Voluntas etiam secundum physicam inclinationem magis propendet, atque ordinatè, in vnum bonum, quam in aliud: in bonum vitæ, v.g. quam honoris, & huius, quam divitiarum. Ergo similiter ne aliquis amor cuiusquam eorum præponderet in ordinatè amori alterius, collocari debet in voluntate habitus circa ea bona ordinatè diligenda. RESP. negando consequentiam: quia ordo ille diligendi physice potius vitam, quam honoris, & honorem, quam divitias, est iuxta physicam inclinationem naturæ in ordine ad bonum proprium: nullamque proinde difficultatem affert;

propter quam sit opus habitu Virtutis superaddito, nisi præterea spectetur bonum alienum, & obligatio moralis appetendi illud cum defertione proprii boni. quod sanè difficile est; & peculiarem Virtutis habitum exoptat.

41 DICES II. Aut illa moralis rectitudo voluntatis, quam D. Thomas appellat naturalem, est quid cogenitum cum ipsa, aut potest superveniens. Non primum: quia intelligentia, sive habitus speculativus principiorum, & synderesis, sive habitus practicus mentis, non sunt aliquid ipsi menti cogenitum, sed superveniens, & tractu temporis comparatum: ut fuisse probavimus cum Aristotele in Commentarijs ad lib. 6. Ethic. cap. 6. Ergo idem dicendum de rectitudine morali & naturali voluntatis, quæ sequitur ductum synderesis. Si autem potest advenit, erit plane Virtus moralis vera: ut potest natura sua inclinans determinatè in bonum morale: sicuti intelligentia principiorum, speculabilem, & synderesis practicum, sunt veræ Virtutes intellectuales, quia naturam suam inclinant determinatè ad verum cognoscendum. Ergo iam in voluntate admittimus Virtutem veram moralem circa bonum proprium: quam tamen hucusque negavimus.

42 RESP. Rectitudinem illam naturalem & moralem voluntatis esse ipsi cogenitam: quia, sive realiter distinguatur à voluntate, sive virtualiter solum, est ipsi connaturalis, eo quod voluntas nata sit sequi ductum rationis, & se conformare regulæ suæ, quæ est recta ratio, sive synderesis. Neque obstat impugnatio præiacta: quia pariter dici potest, iuxta aliorum opinionem, habitum speculativum & practicum principiorum, id est, intelligentiam & synderesim, aliquomodo esse cogenitum intellectui, sive ab eo distinguatur realiter à principio, sive virtualiter. Neque obstat, inquit, quod eo loco docet Aristot. quia adhuc verum est, habitum sive lumen principiorum absolute loquendo dependere à speciebus adquisitis ministerio, sentuum, & nullo modo habitis per emanationem, aut cogenitis cum ipso intellectu. Licet enim habitus ipse principiorum non consistat in ipsis speciebus, sed sit realiter indistinctus ab intellectu; adhuc tamè sine speciebus postea adquisitis non potest in actum prodire, neque vllam principiorum cognitionem parere.

43 VERVM Hæc doctrina difficultis est, & late à nobis reiecta loco illo indicato ex lib. 6. Ethic. cap. 6. vbi multipliciter probavimus, habitum principiorum, sive intelligentiam, non esse vilo modo cogenitam, sed adquisitam nostris actibus, tanquam veram

Vir-

Virtutem intellectualem, quæ non oritur à natura, sed ex iteratis actibus cognitionis, & assensus primorum principiorum. Recolantur quæ eo loci à nobis dicta sunt, nec vacat modo repetere.

44 DICIMVS Itaque, & respondemus objectioni præiactæ, inclinationem illam, seu rectitudinem voluntatis, esse cogenitam à natura, & quasi materialem causam, aut dispositivam, relatè ad synderesim postea assequendam: quia omnis rectitudo iudicij circa agibilia præsupponit rectitudinem appetitus: quoniam, ut inquit Arist. qualiter quis affectus est, talis finis videtur ei. Quamvis autem præcedat in voluntate ab ipsa origine rectitudo illa, seu inclinatio voluntatis ad bonum morale, solum est per modum inclinationis, sive in actu primo, & cum dependentià à recto rationis dictamine supervenienti quod ad actum secundum appetendi: quia, ut supra dicebamus, voluntas dependet ab intellectu, veluti regulà superiore, in omni recta appetitione. Intelligentia autem principiorum, tum speculabilem, tum & agibilem, est habitus postea adveniens, & adquisitus nostris actibus, tanquam vera Virtus intellectualis, & vna ex quinque traditis eo loco ab Arist. communiterque admissis. Nihil itaque mirum quod intelligentiâ principiorum non sit cogenita intellectui.

45 AD Instantiam posteriorem, quæ difficilius est, Interpretes D. Thomæ diversimodè ac repugnanter inter se respondere solent. Ac sanè vix assignant discrimen, cur illa inclinatio & rectitudo voluntatis ad bonum morale non sit vera Virtus moralis, si semel intelligentiâ principiorum est Virtus vera intellectualis. Nos certè, omisis aliorum solutionibus, & earum impugnatione, dicimus, inclinationem illam non esse Virtutem moralem triplici ex causa. Prima est, quod sit cogenita voluntati, licet non spectet ad primariam ipsius rationem: Nulla autem Virtus stricta est cogenita à natura, iuxta Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & 2. & communem Philosophorum sententiam. Secunda: quia omnis Virtus præstat potentiam inclinationem & facilitatem circa opus aliquod difficile, & arduum. Atqui voluntas pro priori ad omnem habitum superadditum, iam est complete inclinata ad bonum morale proprium, neque vllam in eo appetendo difficultatem habet, ut probatum est. Nō ergo inclinatio illa est stricta Virtus. Tertia: quia omnis vera Virtus, tum quod ad primam sui existentiam, tum etiam quod ad exercitium præcedens, & consequutum, est sub libera hominis potestate: ut demonstrat Arist. lib. 3. Ethic. c.

5. & nos ibidem cum ipso fuisse probavimus. At inclinatio seu rectitudo illa quod ad primam sui existentiam non est sub libera hominis potestate, sed convenit sibi necessario ex eo quod voluntas oriatur naturaliter subiecta intelligentiæ dirigente, tanquam regulæ superiori. Non ergo inclinatio, sive rectitudo illa voluntatis est verè & proprie Virtus. Est tamen aliquid maius & sublimius omnibus Virtutibus morum, veluti ipsarum omnium radix, & principalis causa in consortio synderesis.

SECTIO QUARTA.

Virtutes ad alterum, ut Iustitiam, Liberalitatem, & Magnificentiam, inbare voluntati: quidquid in oppositum doceat Flaminio. Vbi de Humilitatis, Studiositatis, & Continentiæ subiecto.

46 INFERTVR I. Voluntatem agere habitibus Virtutum moralium superadditis circa eos actus, qui versantur in bono alieno. qualis est in primis habitus Iustitiæ. In hac Assertionione omnes conveniunt, excepto Flaminio lib. 2. de Felicitate, vbi ausus est illam erroris notare, abique fundamento vilo. Probatur autem facile ex dictis. Omnis facultas quæ ex se difficultatem alicuius momenti patitur circa actiones probas in aliqua materia; eget habitu Virtutis superaddito, quod difficultatem illam vincat, & faciliter, iucundè, ac constanter operetur. Neque enim ex alijs capitibus agnoscimus necessitatem habituum. Atqui voluntas in ordine ad actiones probas, versantes in bono alieno, ex se difficultatem alicuius momenti patitur. Ergo voluntas eget habitu Virtutis superaddito circa bonum alienum. Assumptio, sive minor propositio, suadetur: Quia voluntas ex propria emanatione ab intellectu, & subiectione ad synderesim, solum est complete inclinata ad bonum morale proprium: ut iam ostensum est: atque adeo superest locus, ut gravem difficultatem circa bonum alienum in singulari patiatur. Et sanè illam patitur, qui quis contendit ad actiones Iustitiæ exercendas, sive commutantis, sive distribuents, sive vindicantis. Etenim (ut de ijs servato eodem ordine loquamur) difficile est rem ablatam restituere: quia, ut inquit Magnus Noster Gregorius, *nunquam sine dolore dimittitur, quod cum amore possidetur.* Amor enim proprii boni naturam nobis insus, retardat voluntatem ab amore alieni boni. Deinde difficile est distribuere præmia iuste alijs; & pro ratione meritorum; quia amor illo-

Illorum, erga quos speciatim afficimur, quique sunt quasi aliquid nostrum, impellit, ut ijs potius, quam alijs dignioribus, premia conferatur. Denique in Iustitia vindicante res difficilis & ardua est vicisci scelera, & impedire, etiam cum periculo vitæ, aut offensione aliorum, præsertim resistentium, & impediendum executionem pœnæ. Qua de causa extat monitum illud in sacris litteris: *NOLI QUÆRERE FIERI IUDEX, NISI VALERAS VIRTUTE IRRVMPERE INIQUITATES.* Vbi nominatim indicitur necessitas Virtutis illius, quæ in vindicandis iniquitatibus sita est. Patet igitur, voluntatem circa actiones probas, in bono alieno versantes, pati gravem difficultatem, ad quam vincendam opus habeat habitus superaddito Virtutis moralis.

47 ALII, Et inter eos Tarquinius Gallus, in idem probandum ducuntur hæc ratione. Iustitia, tum legalis, tum & peculiaris, sicuti & æqualitas, quam constituit in commutationibus & distributionibus, in ordine vniuersali ad alterum sita est. Ergo Iustitia solum residet in illa facultate, cuius est constituere eiusmodi æqualitatem & ordinem. At eiusmodi facultas non est appetitus sentiens. Hic enim solum potest attingere id, quod sibi representatur per sensum, & certè sensus non representat, sicut nec cognoscit, ordinem eiusmodi, seu æqualitatem: cum id obiectum non sit sensibile, sed intelligibile. Solum ergo appetitus rationalis, qui ducitur cognitione intellectus, potest eiusmodi ordinem, siue æqualitatem constituere: ac proinde Iustitia, tum legalis, tum & peculiaris, non in appetitu sentiente, sed in rationali dumtaxat, sedem habet.

48 RATIO Hæc sine dubio probabilis est. Verùm illa vix, aut ne vix quidem uti potest Terquinius, qui nobiscum tuetur veras Virtutes morum in appetitu sentiente. Hæc enim opinio supposita, debet consequenter fati, posse appetitum sentientem in homine per subordinationem ad voluntatem & rationem attingere bonum honestum, quod tamen excedit facultatem appetitus sentientis secundum se, qui solum habet attingere bonum sensibile. Ergo pariter dicere posset Flaminius, æqualitatem, siue ordinem constitutum à Iustitia, excedere quidem facultatem appetitus sentientis secundum se considerati: non tamen prout in homine existit, & est quoddammodo particeps rationis, ut loquitur Aristoteles. Quare iuxta sententiam constituentem aliquas Virtutes veras morum in appetitu sentiente, quam prosequimur, hæc ratio non apparet satis firma:

sed solum illa alia, quam nuper proposuimus.

49 INFERTVR II. Liberalitatem & Magnificentiam, quæ pariter sunt Virtutes ad alterum, & subiectivæ partes Iustitiæ, residere in voluntate. Ita D. Thom. I. part. quæst. 2. art. 1. ad 1. & in super lib. 1. Contra Gent. cap. 93. & in 3. Sentent. dist. 33. quæst. 3. art. 4. Ratio est eadem, ac de Iustitia generatim, ut consideranti patebit. Nam liberalis vir, & magnificus, non inveniuntur proprium bonum, sed alienum. Voluntas autem non est per se determinata ad quærendum siue appetendum bonum alienum, sed proprium dumtaxat: ut iam demonstratum est. Ergo eget habitibus superadditis, tum Liberalitatis, tum & Magnificentia, quibus completè inclinatur ad appetendum & quærendum alienum bonum, largiendo liberaliter & magnificè. DEINDE: Hominem propria bona fortunæ dimittere, & quod sibi utile est referre in utilitatem aliorum, est opus difficile per se loquendo. Ergo ut facile & constanter id fiat, exigitur aliquis Virtutis habitus. PRÆTEREA. Liberalitas & Magnificentia per se loquendo non versantur in moderandis perturbationibus appetitus sentientis: sed in dirigendis ac perficiendis actionibus quibusdam hominis: quales profectò sunt largitiones moderatæ, & splendidissimi sumptus, iuxta Arist. lib. 2. Ethic. cap. 7. & lib. 4. cap. 1. & 2. Omnis autem illa Virtus, quæ non est per se sita in moderandis perturbationibus, sed in dirigendis & perficiendis actionibus residet in voluntate. DENIQUE. D. Thomas locis nuper allegatis docet, Liberalitatem & Magnificentiam esse in Deo secundum suam rationem formalem. Quippe, non videtur posse negari, Deum proprie liberalem ac magnificum esse. Si autem utraque ea Virtus per se versaretur in perturbationibus moderandis, neutra secundum suam rationem formalem esset in Deo: ut ipse in quod perturbationes nullum habent locum. Virtutes ergo prædictæ non versantur per se in moderandis perturbationibus: ac proinde non inheerent appetitui sentienti, sed voluntati.

50 DICES: Virtutes morales ad alterum, ut Iustitia, Liberalitas, & Magnificentia, frustra superadderentur voluntati. Ipsa enim ut supra statuimus, per se est completè inclinata in bonum proprium: atque adeo in eum finem obtinendum non eget habitu superaddito. Atqui hominem esse iustum, liberalem, & magnificum, est proprium ipsius hominis bonum: ut ipse quo intime perficitur, & constituitur in se bonus simpliciter. Ergo ut homo sit iustus, liberalis, & magnificus, non eget habitu

superaddito. Quare Iustitia, Liberalitas, & Magnificentia, non erunt habitus inherentes voluntati, contra quam dictum est.

51 RESP. Assumptum esse falsum? Quæ hæc hominem esse iustum, liberalem, & magnificum, sit aliquod eius bonum, quo intime perficitur, est tamen bonum per se ordinatum in bonum aliorum, quibus reddendum est suum, aut largiendum è proprijs. Voluntas autem licet sit determinata per se, & satis inclinata ad bonum proprium, quod per se ordinatur in perfectionem utilitatemque proprijs suppositi (ut contingit in Temperantia & Fortitudinis materia) non tamen in illud bonum proprium, quod per se ordinatur in profectum, seu bonum aliorum: atque adeo semper eget habitibus superadditis prædictarum Virtutum ad effectum formalem ipsarum recipiendum in se, ut facile inclinatur ad benefaciendum alijs. Adde, ex obiectione summam colligi, hominem non eger habitum superaddito, ut quærat illud proprium bonum, quod formaliter ex ijs Virtutibus acquiritur: non enim eget habitu Iustitiæ, Liberalitatis, &c. ut compareret sibi eos habitus: alioqui enim esset in infinitum progressus. Cæterum eget semper ijs habitibus superadditis, ut facile inclinatur ex parte obiecti ad benefaciendum alijs: quia hoc solum fieri potest interventu prædictarum Virtutum.

52 INFERTVR III. Quid dicendum sit de Humilitate, Studiositate, & Continentia. Si enim ijs habitus naturæ suæ sint ordinati solum in bonum proprii subiecti, & per se instituti ad moderandas passiones, debent residere in appetitu sentiente, ob rationes superius assignatas. Si autem constet, aliquem eorum esse per se in ordine ad alterum, siue propter actiones, habebit ille locum seu residet in voluntate. Ita enim colligitur ex doctrina hucusque tradita. Si autem contingat aliquem eorum habituum dividi in varias species, siue diversimodè secundum essentiam accipi, & secundum unam speciem per se ordinari ad moderandas passiones, secundum alteram verò solum ad actiones, prior habebit locum in appetitu sentiente, posterior autem in voluntate. Quæ doctrina statuta conciliari facile possunt plura testimonia in speciem sibi mutuo adversantia Divi Thomæ apud Gallium lib. 1. Ethic. c. 13. quæst. 5. & PP. Salmanticenses 1. 2. q. 56. disp. 2. dub. 3. à num. 52. Dicendumque cum ijs, Humilitatem, prout per se ordinatur ad moderandas passiones, vel affectus, secundum modum Prudentiæ naturalis, solum inherere appetitui sentienti: sic enim est pars potestativa Temperantiæ. Prout autem per se spectat Deum,

eum subordinat propriam excellentiam, est in ordine ad aliud: & sic residet in voluntate, tanquam pars potestativa Iustitiæ, vel Religionis: Studiositas similiter, solum naturalem cognitionem spectans, & contraria curiositati in ratione generis, inheret appetitui sentienti. Illa verò, quæ obiecta supernaturalia, aut caput nostrum excedentia spectat, sicuti & curiositas ipsi opposita, in sola voluntate residet. Continentia denique non est proprie virtus: cum actus illius non fiat facile ac iucunde, sed cum tristitia & repugnantiâ aliqua: nec tendit per se ad inclinandam voluntatem ad bonum, sed ad resistendum passionibus appetitus, quibus voluntas ad malum pertrahitur. quæ ratio nec residet in eadem voluntate. Sed de his vide AA. allegatos, rem latius tractantes: Numquam tamen verificatur, Virtutem illam quæ residet in voluntate, esse eandem specie, aut numero, cum ea, quæ est in appetitu sentiente, sed profectò diversam: ut sectio. 1. numer. 9. præmonuit.

SECTIO QUINTA.

Argumenta præcipua collocantur omnes Virtutes morum in sola voluntate, & nullam eorum admittentiam in appetitu sentiente, multipliciter roborata, ac soluta.

53 OPPONUNT I. Adversarij. Nulla vera Virtus morum residere potest in facultate irrationali per se loquendo, & conveniente brutis. Atqui appetitus sentiens, licet sit in homine, est irrationalis per se loquendo, & convenientis etiam brutis secundum suam rationem formalem. Ergo nulla vera Virtus residere potest in appetitu sentiente. Maior propositio, in qua sola potest esse dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO ex Arist. lib. 1. Ethic. cap. 13. alijsque locis, afferentibus Virtutem solum posse habere locum in facultate rationali, aut saltem quæ rationis particeps sit At facultas per se irrationalis, & secundum suam rationem formalem convenientis brutis, neque est rationalis, ut patet: nec rationis particeps esse potest. Nequit enim participationem habere aliquid suæ rationi formali contrarium, aut sibi repugnans per se loquendo. Nulla igitur Virtus vera morum residere potest in facultate irrationali per se loquendo, & conveniente etiam brutis secundum suam rationem formalem. SECUNDO, probatur eadem propositio. Omnis vera Virtus morum est habitus eligendi vim habens:

vt docent omnes cum Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. At nullus habitus eligendi vim habens residere potest in facultate per se irrationali, & conueniente brutis: siquidem eligere, sicuti & agere propter finem, est proprium ratione vrentium: vt supra disp. 2. quæst. 5. ex profetio ostensum est. Nulla ergo Virtus vera morum residere potest in facultate per se irrationali, & communi brutis. TERTIO. Omnis vera Virtus morum naturam suam inclinatur facultatem ipsam, in qua residet, ad actus moraliter bonos, ac proinde liberos. Atqui facultas per se irrationalis, & communis brutis, non est capax eliciendi actus liberos, cum sit potentia necessaria. Ergo in facultate per se irrationali, & communi brutis, nequit residere vera aliqua Virtus morum.

54. RESP. Negando maiorem propositionem. AD I. constat ex dictis num. 15. Aristotelem posuisse Virtutes veras morum per se deputatas moderandis perturbacionibus, non solum in ea animæ facultate, quæ per se est experta rationi (hoc enim fortasse accipi potest de voluntate) sed nominatim in appetitu sentiente, & resistente imperio rationis circa actiones honestas. Neque obstat impugnatio prædicta: quia appetitus sentiens per se, & secundum suam rationem formalem consideratus, nec est positivè capax, nec incapax Virtutum moralium, sed præcindit ab utroque. Et in homine quidem per conjunctionem, & subordinationem ad imperium rationis, non despoticum, sed civile, cuius iuris parere, aut resistere potest, aliquomodo est rationis participans: sicuti de imaginatrice vi, quæ alias communis est brutis, dici solet, per conjunctionem ad intellectum esse præditam videlicet circa singularia.

AD II. Patet ex dictis num. 23. & præterea dicimus cum D. Thom. (qui sæpe sibi hanc obiecit difficultatem) quæst. de Virtutibus art. Virtutem moralem in moderandis perturbacionibus positam, dici & esse habitum electivum, non quia directè efficiat id quod primum est in electione (hoc enim solius voluntatis est) sed quia inclinatur ad efficiendum actum appetitus sentientis, in quo interior compleitur & consummatur electio, atque executioni madatur intra potentias animæ, quæ ratio non militat in membris externis. Unde licet Virtutes aliquæ morum residant in appetitu sentiente, habeant vim eligendi, non quidem primario, sed secundario, & per modum interni complementi. Vel dici etiam potest cum eodem S. Doctore in 3. dist. 33. q. 2. Virtutem morum, quavis residet in appetitu sentiente, esse habitum electivum participativè, quia inclinatur ad eli-

ciendum actum appetitionis, qui est electio per participationem ab imperio voluntatis & rationis, vtpote quod extenditur ad præcipiendum quasi civiliter, actionibus sentientis appetitus. Denique etiam Virtus prædicta potest appellari habitus electivus dispositivè & indirectè, quatenus bene afficiendo & inclinando appetitum sentientem, disponit vt intellectus rectè iudicet de agendis, ac subinde voluntas rectè eligat, quia prout quisque affectus est, sic iudicat de agendis: vt non semel monuimus ex Arist. Quare merito D. Th. 1. 2. q. 56. ar. 4. ad 4. aiebat: *Quod bono habeat rectam intentionem, finis circa passionem animæ, hoc CONTINGIT EX BONA DISPOSITIONE IRASCIBILIS ET QUONIAM PISCIBILIS. Et ideo virtutes morales circa passionem sunt intranscibiles & concupiscibiles, sed prudentia est in ratione.*

55. AD III. Probationem dico, appetitum sentientem, prout in homine, habere intrinsecam aliquam libertatem à voluntate participatam: ideoque posse inclinare ad actus liberos, & moraliter bonos, & quidem intrinsecè ac simpliciter tales. Licet enim appetitus sentiens hominis per solam participationem habituales voluntatis, sibi competentem ex naturali subiectione & coniunctione ad illam, non sit liber simpliciter, sed solum secundum quid (alioqui sine influxu voluntatis actuali potest esse peccatum grave in appetitum sentientem, contra quam Theologi decernunt) ceterum per participationem actualem voluntatis constituitur simpliciter & intrinsecè liber: nimirum, quando & quoties ad agendum movetur à voluntate actu & formaliter, movens enim illud applicat ad agendum: atque adeo vbi movens est per se liberum, vt voluntas, trahit motum ad propriam rationem suam, & extrahendo, illud à linea necessarij, constituit in ratione liberi simpliciter: cuius ea participatio sit intrinsecè in appetitu sentiente per motionem intrinsecè liberam, à voluntate participatam, appetitus ipse & eius actio, redduntur intrinsecè liberi. Sic etiã ordo & dependentia actuum intrinsecè à principio simpliciter libero, reddit illas intrinsecè liberas. Sic quoque ordo & dependentia intrinsecè habitus Charitatis infusa à voluntate creata simpliciter libera, constituit ipsum habitum, non extrinsecè, sed intrinsecè liberum, iuxta celebrem Thomistarum sententiã. Quin & actus appetitionis procedens ex motione actuali voluntatis, sicuti importat intrinsecum ordinem ad appetitum sentientem, vt ad facultatem elicientem, ita etiam ad ipsam voluntatem, quatenus libere moventem: pro,

proindeque ab illa sic cõsiderata specificatur, seu capit intrinsecè ratione libertatis. Alioquin in appetitu sentiente, prout moro liberè à voluntate non esset propriè peccatū grave libidinis, ita, & aliarum peccierum, quod est absurdū manifestum. Patet itaque sufficientem libertatem esse appetitui hominis sentienti ita cõsiderato, ad actus moraliter & intrinsecè bonos per participationem, sicuti & moraliter malos. Nihil ergo ex hoc capite deesse putandū est vt sit subiectum Virtutum illarum moralium, quæ inclinant ad moderandum passiones.

56. INSTANT Adversarij. Quavis appetitus sentiens subordinetur voluntati, & ab ipsa moveatur, nequit suis actibus attingere bonum honestum moraliter, quod est proprium obiectum cuiuslibet Virtutis moralis, sed dumtaxat bonum sensibile: sub quo continetur adequatum obiectum appetitus sentientis. Bonum enim moraliter honestum, est bonum conforme rationi, quod proinde sola mens attingere potest, & solus appetitus rationalis. Atqui facultas, in qua residet quilibet Virtutes morum, debet suis actibus attingere bonum morale, seu rationi conforme. Ergo illa non est appetitus sentiens, sed rationalis. Neque sufficit, inquit, illa subordinatio ad voluntatem: nam etiam sensus interni, immo & externi, quod ad actus suos subordinantur imperio voluntatis & rationis: nec tamen ideo elevantur ad attingendum bonum moraliter honestum, & rationi conforme, quod est ijs sublimius: sed solum attingere possunt proprium obiectum sensibile, vt patet in sensu communi interno, & similiter in visu, & auditu, qui solum propria sua sensibilia percipiunt. Ergo pariter appetitus sentiens, quavis subiacet imperio voluntatis, nequit percipere obiectum rationi conforme, sed dumtaxat bonum sensibile, siue sensibus incedendum, quod est ipsius adequatum obiectum.

57. VT Impugnacioni huic occurratur, præmittendum est, bonum morale, seu rationi consentaneum, posse considerari, vel prout invenitur in ipso actu rationis, nimirum, in actu prudentiæ aut synderesis, vbi est ratio quasi per essentiam, vel prout participatur ad actibus appetitus. Hæc autem participatio in eo sita est, vt tales actus cõformentur rationi, eiusque ductum sequantur. Cumq; omnis Virtus moralis, prout differt ab intellectuali, spectet ad facultatem appetentem, omne bonum, ad quod efficiendum aut attingendum ipsa ordinatur, debet consistere in aliquo spectante ad appetitum, non autem ad intellectum: atque adeo non debet esse bonum rationis per essentiam, sed per

participationem. Omne autem id quod participat actiones appetitus à ratione, eo ipso fit de linea ipsarum: atque adeo in appetitionibus voluntatis, quæ spiritualia bona sunt, fit de linea boni spiritualis, & in appetitionibus sensitivis, quæ materiales & sensibiles sunt, fit de linea boni materialis & sensibilis. Nimirum, quidquid ab intellectu derivatur ad appetitum, non manet, vt ante erat, sed transit à vero in bonum, iuxta naturam facultatis recipientis: atque adeo idem rationis ordo, qui in intellectu est veritas & non bonitas, iam in appetitu non est veritas, sed bonitas, & quidem spiritualis in voluntate, sensibilis autem in appetitu sentiente. Quod autem ex voluntate in appetitum sentientem derivatur, semper manet sub ratione boni, quia utrobique manet intra genus facultatis appetentis: solumque transit à bono spirituali in bonum sensibile, iuxta diversitatem utriusque appetitus.

58. HINC Obiectioni facile occurratur, negatã illius assumptione: quia appetitus sentiens prout movetur à voluntate, & dirigitur actu rationis, potest attingere bonum morale ac rationi conforme: non quod sit bonum rationis per essentiam & spirituale, sed per participationem & sensibile. Licet enim appetitus sentiens in genere, & prout communis est etiam brutis, solum possit attingere bonum sensibile, at tamen prout in homine subditur rationi, ac mori voluntatis, evadit vt possit attingere ipsum bonum, quatenus rationi conforme. Nec propterea extrahitur à sphaera sui obiecti adequati, sed manet intra illam: cum illa conformitas ad rationem trahatur ad sphaeram boni sensibilis, quamvis illam perficiat, & quoddammodo elevet. Quod idem de sensu interno dicendum: cum sit æque aut magis immaterialis, quam appetitus sentiens. Potest enim ex conjunctione ad intellectum, & per illius illustrationem, accipere quantitatem aliquam virtutis intra sphaeram sui obiecti adequati, vt attingat verum, sensibile quidem, sed rationi conforme. Et tam de sensu interno, quam de appetitu sentiente, haud difficile comprobatur, posse utrumque attingere verum ac bonum rationi conforme per participationem: quia utraque ea facultas, prout in homine est, est suprema inter facultates sensitivas: supremum autem infimi attingit infimum supremi, vt in effato est apud Philosophos. Ergo tam appetitus sentiens, quam sensus internus, prout in homine diriguntur ratione, & subeunt motionem voluntatis, attingere possunt infimum rationis, nimirum bonum sensibile, quatenus

à ratione participatum, & ipsi conforme. Quæ ratio nõ habet locum in sensibus externis, quoniam sunt facultates longè minùs immateriales, & rebus externis percipiendis dumtaxat institutæ, ad quas ratio, nequidem, per participationem descendere potest.

59 ET Adversarij quidem tenentur eidem obiectioni respondere, si illa proponatur circa actus pravos appetitus sentientis. Appetitio enim sensitiva externæ libidinis aut gula, ex ductu intellectus, & motione aut consensu voluntatis procedens, cum sit moraliter & intrinsecè mala, debet attingere malum morale & rationi contrarium: quod tamen non minùs videtur esse extra sphaeram boni sensibilis, quam bonum morale & rationi conforme, oppositum ipsi malo. Dicant igitur nobis, quomodo appetitus sentiens non egrediatur sphaeram sui objecti adequati, seu boni sensibilis, quoties appetit malum morale ac rationi adversum: & quam ipsi dederint solutionem, eandem circa bonum morale & rationi conforme, accipient. Par enim utriusque ratio est.

60 VRGEBIS. Obiectum Virtutis moralis est illud bonum, quod Prudentia dicitur sequendum. Prudentia autem id dicitur sequendum, non sensui, aut appetitui sentienti, sed voluntati. Ergo obiectum Virtutis moralis non continetur sub objecto adequato appetitus sentientis, sed voluntatis. PRÆTEREA. Cognitio proponens obiectum moraliter bonum, proponit certè bonum ex integrâ causâ, proindeque bonum, tum in substantiâ, tum in circumstantijs: quod totum nequit percipi per sensum, sed solum per intellectum; ac proinde non potest amari ab appetitu sentiente, sed à rationali, qui solus sequitur ductum intellectus.

61 RESP. Ut appetitus sentiens attingat bonum morale, quod est obiectum Virtutis, sat esse si appetat bonum illud quod Prudentia voluntati dicitur sequendum, & subinde appetitui sentienti, veluti pendenti à motione ipsius voluntatis. Dum enim Prudentia dicitur esse abstinentium hic & nunc ab hac vel illa voluptate inconcelsâ, dicitamen illud, quod immediate dirigitur ad voluntatem, mediate extenditur ad appetitum sentientem, in quo electio voluntatis interioris consummatur & perficitur. Quare obiectum Virtutis moralis versantis in passionibus moderandis, semper continetur sub objecto adequato appetitus sentientis. Neque obstat ulterior impugnatio: tum, quia cognitio plurimum circumstantiarum objecti moraliter boni possunt percipi sensu interno: tum etiam quia si

est aliqua non percipiatur, satis est ut sensus internus in actu exercitio proponat appetitui sentienti appetitionem objecti moraliter honesti, atque hic & nunc imperari à ratione, omnes circumstantias cognoscente; quamvis non cognoscat ipse in actu signato imperium rationis, neque omnes circumstantias per rationem attractas. Tam enim imperium rationis, quam actiones voluntatis, sensus interni, & appetitus sentientis, concurrunt ad electionem integram eiusdem objecti moraliter boni, elicitam ab eodem supposito: ideoque opus non est, ut electio ipsa à quolibet eorum principiorum accipiat omnia, ex quibus completur, sed à singulis ipsorum, quod uniuscuiusque proprium est; & ab omnibus totum id, quod habet.

62 OPPONUNT II. Si quæ ratione Temperantia & Fortitudo non residerent in voluntate, sed in appetitu sentiente, maxime quia ordinantur in bonum proprii suppositi, ad quod appetendum iuxta præscriptum rationis voluntas non eget per se villo habitu superaddito. At ea ratio non obstat. Ergo &c. Assumptio suadetur multipliciter. PRIMMO: Quia licet voluntas naturali propensione feratur in bonum proprii suppositi, non tamen necessariò, sed indifferenter ad amandum illud bene aut malè in determinata materia, v.g. Temperantiæ, aut Fortitudinis. *Omnis autem potentia*, inquit Div. Thom. 1. 2. 2. quæst. 50. articulo 2. & 3. *quæ diversimodè potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum.* Ergo voluntas ita fertur ad amandum bonum proprii suppositi, ut tamen ad amandum illud bene ac facillè, eget Virtutis habitu. Alioquin enim manebit indifferens sicut antea: ac proinde non magis inclinatur ad amandum rectè bonum proprium in materia determinatâ, quam ad amandum malè. SECUNDO. Voluntas hominis de facto patitur difficultatem in prosecutione proprii boni honesti: cuius signum est, quod sæpe ab eo deficiat, & eligat malum oppositum. Ergo non ita amat proprium bonum, ut possit facillè illud amare secundum rectam rationem: ideoque ad eam difficultatem vincendam eget habitu superaddito. TERTIO. Virtutes morum generantur in ea facultate, ubi est crebra actuum bonorum repetitio intra ipsarum materiam: quoniam Virtutes morum hoc modo generantur: ut supra ex professo constitutum fuit quæst. I. huius Disputationis. Atqui in voluntate potest esse crebra actuum bonorum repetitio in materia Temperantiæ v.g. ut si sapius & effi-

efficaciter reperat hunc actum: *Volo abstinere à libidine.* Ergo in eadem voluntate generabitur habitus Temperantiæ.

63 RESP. Negando minorem propositionem, quæ latè reiecta fuit supra sect. 3. AD I. Probationem dico, voluntatem quidem ita inclinari ad bonum proprium rationi conforme, ut adhuc habeat indifferentiam libertatis & dominij ad illud eligendum vel respiciendum in qualibet determinatâ materia. Nec mirum: quia etiam superadditâ Virtute qualibet voluntati, manet illa cum indifferentia libertatis & dominij ad agendum bene aut malè in eadem materia. D. Thomas autem dicitur docet potentiam indifferentem opus esse Virtute superadditâ ad bene & facillè agendum, non loquitur de indifferentia libertatis & dominij (in quo hallucinantur Adversarij, & præcipue Pontius) sed de indifferentia quæ dicitur perfectibilitatis, & est propria potentiam non satis per se inclinatur, nec facillè ad bonum aliquod. Ostensum est autem sect. 2. & 3. tum ex eodem D. Angelico, tum ratione, voluntatem per se esse satis inclinaturam & facillè ad bonum honestum proprii suppositi, ex naturali subordinatione ad intellectum & synderesim; neque in eo ullam difficultatem pati, nisi per accidens, & propter perturbationes immodicas appetitus sentientis. Non ergo per se indiget villo Virtutis habitu circa bonum proprium, sed per accidens solum in appetitu sentiente.

64 AD II. Probationem fatemur voluntatem quandoque pati difficultatem circa proprium bonum honestum: non tamen per se, cum habeat completam inclinationem ad illud, tanquam omnino proportionatum sibi, absque villo intrinseco impedimento, quod difficultatem generet. Quare ubi deficit à bono proprio, & illud deserit, aut ideo est, quia indifferentiam libertatis & dominij habet circa illud prosequendum vel respiciendum, sive adit habitus, sive non: aut ideo, quia perturbationes immodicæ appetitus sentientis voluntatem vehementer alliciunt, & prosecutionem boni honesti, quamvis proprii, difficillè reddunt. Hoc autem est solum per accidens relatè ad voluntatem, & per se in ordine ad appetitum sentientem. Quare habitus Virtutis moralis ordinatur ad bonum proprii suppositi, non in voluntate, sed in appetitu sentiente, collocari debet.

65 AD III. Virtutes morum non generantur in omni illa facultate, quæ exercet actus frequentes circa ipsarum materiam: sed in illa sola, quæ per se non est satis completa & rectificata circa bonum rationis. Porro ostè-

sum est satis, voluntatem circa bonum proprium rationi conforme naturaliter ac per se esse satis completam & rectificatam: atque adeò, quotiescumque actus repetat, frustra ipsi habitus earum Virtutum superadderentur: sicuti facultatibus vegetatrici, ac nutritici, ob eandem rationem, superfluous esset habitus, itemque lapidum identidem decidenti in centrum. Solum itaque voluntati opus est superaddere habitum circa bonum alienum: quoniam ad illud facillè prosequendum non satis completa, nec plene rectificata est: quemadmodum, ob eandem causam, intellectus eget habitu principiorum, tum speculabilium, quem Aristot. 6. Ethicor. *νοῦν ἀπὸ πηλαρίου & ἀγίλιου*, qui synderesis dicitur: ac præterea habitibus alijs intellectualibus & diversis pro varietate materiae.

66 INSTABIS Multipliciter. PRIMMO. Etiam in animâ, prout condistinctâ à corpore, & in voluntate sunt passionibus propriis quæ ingerant difficultatem circa bonum honestum, & ipsius proprium: ut colligere licet ex D. Augustino lib. 14. de Civit. cap. 3. ubi ait: *Siquidem secundum ipsos dicitur cupido esse quæ ad eum non est ex corpore, ut ab omni corporea parte purgatam, & extra omne corpus animam constitutam ipsam compellat esse in corpore. Unde, etiam illis fatentibus, non ex carne tantum afficitur anima, ut cupiat, metuat, letetur, & tristetur, verum etiam ex se ipsa his potest motibus agitari.* At præterea cap. 6. sequenti: *Interest autem qualis sit voluntas hominis: quia si perversa est, perverfos habebit motus: si autem recta est, non solum inculpabiles, sed etiam laudabiles erunt. Voluntas est quippe in omnibus immo omnes nihil aliud, quam voluntates sunt.* Ergo etiam in parte animæ superiori, seu voluntate, oportet esse habitum Virtutis superadditæ ad eas perturbationes & motus vincendos. Sunt autem eas perturbationes; & motus, adversus bonum proprium ipsius animæ, & voluntatis. Alioquin non ageret Augustinus de ijs seorsim à corpore, ut vetè loquitur. Ergo anima & voluntas egent proprio habitu Virtutis circa bonum proprium.

67 SECUNDO. Ponamus, aut reipsâ per miraculum separari ab homine appetitum sentientem; aut otiosum existere absque appetitione aliqua. Certè si tunc proponatur voluntati mors subeunda ex præscriptio rationis, & Virtute Fortitudinis, adhuc volûtas difficultatem ingentem experietur in amplectenda morte. Quippe, ut ait Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. *ἡ φεβερὰ τὸν πόνον ἢ τὸν θάνατον ἢ τὸν πόρον. Ἐοῦν, quæ terrorem incutunt, maximè terribilis est mors:* atque adeò independentè ab appetitu sentiente

re, ingentem difficultatem parit voluntati. Ergo voluntas hominis per se loquendo, subit ingentem difficultatem ad eligendam mortem ex præscripto rationis & Fortitudinis: ac proinde ad eam facile eligendam eger habitu Virtutis superaddito.

68 TERTIO Instabis ex opposito. Quemadmodum ex perturbationibus appetitus sentientis oritur difficultas in voluntate ad actus Temperantiæ, sive circa bonum proprium; ita etiam difficultas ad actus Iustitiæ, sive circa bonum alienum. Difficultas enim reddendi alteri quod suum est, communiter oritur in homine, ex aliqua cupiditate, aut nimio amore sui, vel pecuniæ, quæ perturbationes etiam impedire solent iudicium verum ac prudens, quo ratio efficaciter imperet actum restitutionis debitæ. Et tamen adhuc opus est habitu Iustitiæ, sive circa bonum alienum, non in appetitum sentiente, & perturbationibus agitato, sed in voluntate imperante. Ergo pariter, & ob eandem rationem, habitus Temperantiæ circa bonum proprium non debet collocari in appetitu sentiente, sed in voluntate.

69 AD I. Instantiam, quam à Sæoro indicatam vrgent Recentiores eius discipuli, dici posset, non satis constare, an Augustinus illa verba proferat ex mente propria: an potius in ijs colligat absurdum ex opinione Platoniorum arbitrarium, animas ita perturbationibus affici ex solo corporum consortio, ut tamen ab ijs semel separatae identidem ad corpora redeant, & ijs coniunctæ resument easdẽ perturbationes, quas prius subierunt. Et enim hanc estimationem refellit ex Virgilio lib. 6. *Aeneidos*, ubi sequens eandem opinionem, agnoscit in animabus à corpore solutis diram cupidinem ijs versibus; ab *Aenæ* prolatis:

O Pater, ante aliquas ad caelum hinc ire putandum est

Sublimes animas, iterumque ad tarda reverti

Corpora? qua lucis miseris tam dira cupido?

Si enim animas à corpore solutis dira cupido est; plane inferitur contra Platonicos, non omnem perturbationem competere animæ ex consortio corporis, sed aliquam etiam ex seipsa. Quare illud argumentum potius videtur infirmitatem ad hominem adversus Platonem, quàm absolutè ex mente Augustini. Quia & ex eâ parte, quæ Platonici assererent, omnes animæ passiones ex consortio corporis provenire, asserit illos non desipuisse instar Manichæorum, qui terrena corpora detestabantur tanquam naturam mali, animam verò summum bonum

assererent. Quare inquit: *Non quidem Platonici, sicut Manichæi, desipiunt, ut tanquam mali naturam terrena corpora detestentur: cum omnia elementa, quibus iste mundus consistit, cõtrastabilisque compactus est, qualitatesque eorum Deo artificii tribuant. Veruntamen ex terrenis artibus indubitanterque membris, sic affici animas opinantur, ut hinc eis sint morbi cupiditatis, & timorum, & lætitiæ, sive tristitiæ: quibus quatuor, vel perturbationibus, ut Cicero appellat, vel passionibus, ut plerique verbum è verbo Græco expriment, omnis humanorum morum vitiositas continetur.* Deinde opinioni huic, prout à Platonice defendebatur, opponit ex Virgilio diram cupidinẽ animarum à corpore separatarum, ut nuper dicebamus. quasi ipsi non satis sibi constare viderentur in ea opinione tuerenda. Quare nihil certi ex Augustino haberi potest, quod ad rem sit.

70 VERVM Admissio, loqui Augustinum ex mente propria; saltem ex parte, ijs duobus locis, tribuereque ipsi animæ & voluntati perturbationes aliquas; cupiditatis & timoris, lætitiæ & tristitiæ; id intelligendum est de anima, non prout rationalis est, sed prout sentiens, sive ratione appetitus sentientis, cuius passiones immediate insunt. Hoc enim satis est ad redarguendos Manichæos, quorum errorem eo loco Augustinus refellit, velut intolerabilem, quod carnis naturam assererent malam, animæ verò summè bonam. Ut enim convinctatur, animæ naturam non esse summè bonam, sive incapacẽ omnis mali, latet, quod capax sit perturbationum vitiosarum, quatenus est forma corporis sentientis, & præditi appetitu infirmo. quippe quod summè bonum est, incapax omnino existit subeundi malum aliquod. Insuper si quis huiusmodi contēdat, passiones locum habere in anima ipsa & voluntate, tanquam in subiecto immediato, concedendū id est duxerat de anima & voluntate, prout spectant bonum alienum: sic enim, quemadmodum opus habent Virtutis habitum ad bonũ & facile agendum, ita etiam & perturbationum aliquarum, & vitij capaces sunt. Denique, utcumque Augustinum intelligere velint Adversarij, summum accipi potest de passionibus proprijs animæ; non quidem circa Temperantiæ & Fortitudinem, de quibus Aristoteles agit; sed de ijs, quas corrigunt Charitas, & Humilitas, quatenus sunt Virtutes spirituales, & ad alterum. Sic enim habent duo vitia contraria; invidiæ, & superbiæ, in ipsa rationali parte animæ residentia. Quod sufficit ad verificandum strictè verba Augustini, & probandum

con-

Contra Manichæos, non omnia vitia ex carne ortum trahere, sed quædam etiam in anima reperiri. Sed cum ea sint in ordinẽ ad alterum, nihil demum elicitur contra nostram sententiam.

71 AD II. Instantiam distinguendū est. Aut enim mors subeunda proponitur propter bonum aliorum; aut propter bonum supernaturale, aut propter bonum naturale proprium. Duobus primis modis potest quidem secundum rectam rationem proponi mors; ut merito subeunda, & per se difficilis est; ideoque ut facile excipiatur, ac iucundè perferatur; opus est habitu superaddito voluntati. Tertio autem modo non potest proponi ut per se subeunda secundum rectam rationem: quia cum vita sit fundamentum omnium bonorum naturalium, nulli illorum debet postponi: atque adeo repugnat habitus Virtutis per se inclinans ad mortem subeundam ob aliquod naturale hominis bonum. Quod si verò adhuc inses in oppositum, casu quod occurrat periculum subeundæ mortis ad servandum bonum proprium naturale ac morale Temperantiæ, seu pudiciæ; Respondeo tunc mortem non esse per se difficilem voluntati, sed soli appetitui sentienti. Et enim recta ratio dicit voluntati, longè melius esse & vtilius amittere vitæ corruptis in defensionem Virtutis, quàm servare eam turpitudine vitij. Ideoque Aristoteles lib. 3. *Ethic. cap. 1.* solâ ratione naturali ductus cõstituit, potius subeunda esse qualibet tormenta, & mortem ipsam, quam admittendum aliquod scelus. Quia & alia maioris vtilitatis causa subest, expectatio, nimirum, felicitatis æternæ, qualiscumque illa sit. Ratio enim naturalis dicit, eos qui pie vitæ periodum elauerunt, & verè in defensionem Virtutis mortem oppetierunt, adepturos felicitatẽ aliquam æternam mansuram, de quâ plura dedimus Disp. 3. q. 7. & 8. Quare tota difficultas, quæ in coeventu esse potest circa mortem subeundam, non oritur ex voluntate, sed ex appetitu sentiente, qui per mortem corrumpitur, & pressus nimia cupiditate vivendi inclinatur potius ad eligendam turpitudinem, quàm mortem oppetendam. Ideoque in solo appetitu sentiente poni debet habitus, tam Fortitudinis, quàm Castitatis, quos facit & iucundè sustineat mortem, ut asserat pudiciam, & eligat, iuxta verus illud, **POTIVS MORI, QUAM FOEDARI.**

72 AD III. Voluntas circa bonum alienum eligendum & amandum, dupliciter ægrotare potest. Primo ac per se ex propria conditione, quia non est plene inclinata, nec satis rectificata circa bonum alienum; secundo

autem ex accidenti, quia cupiditas aliqua sentientis appetitus illam retardat à prosecutione alieni boni, præsertim circa restitutionem. Quare potius in voluntate, quàm in appetitu sentiente, collocari debet habitus Virtutis inclinans ad bonum alienum: quia ubi duæ facultates ægrotant in ordine ad aliquam affectionem, potius eget remedio illa, quæ infirmatur per se, quàm quæ solum per accidens.

73 OPPONUNT III. Recentiores aliqui. Habitibus deservientes ad minuendas passiones, quales sunt omnes Virtutes morum, debent poni in potentia appetiti ad illas moderandas. Hæc autem non est appetitus sentiens, sed voluntas, sive loquamur de passione iam existentie, sive de futura. Passio enim, inexistens aut reducitur ad moderationem, ita ut in seipsa minuatur, vel ita solum ut referatur ad bonum finem. Si dicatur primum, id potius spectat ad voluntatem, quia potentia est, quàm ad appetitum sentientem, qui est potentia necessitaria, & nequit cohibere propriam actionem. Si dicatur secundum, patet, voluntatis solius esse ordinare in finem honestum, cum bonum honestum sit proprium obiectum voluntatis. Iam verò si agatur de passione futura, id spectare videtur ad solam voluntatem: quoniam futuræ passionis immoderantia, aut impediri volendo propositionem illius obiecti, quod augeret passionem alliciendo ad nimium amorem sui; aut volendo efficaciter propositionem obiecti honesti, & alliciens ad passionem moderatam. Vtrumque autem id plane spectat ad solam voluntatem. Ergo moderatio passionum, ac subinde Virtus moralis, ad solam spectat voluntatem.

74 VGETVR Difficultas eadem. Appetitus sentiens nullo actu suo potest producere habitum, quo imminuat passiones exuperantes: quoniam omnis eius actus versatur aut in bono commodo & iucundo, aut in malo incommodo & iniucundo. Nullo autem eorum potest producere talem habitum. Quod probatur supponendo, passionem immodicam esse cupiditatem nimiam sibi, tristitiamve nimiam ex ipsius defectu. Neutrâ verò imminuere posset habitus ab appetitu sentiente productus. Aut enim esset habitus productus per actus quibus idem appetitus nollet cibum propositum ut iucundum, aut vellet molestiam ex ipsius defectu ortam; vel per actus, quibus appeteret aliud obiectum iucundius, & incompensabile cum cibo: vel denique per actus, quibus respueret aliquod malum seu iniucundum cum nimio cibo coniungendum. At nihil horum esse potest. Non primum: quia nequit appetitus

sent-

lentiens nolle ac fugere bonum quā bonum, si-
ve, quod perinde est, iucundum prout iucun-
dum. Non secundum: quia non potest velle
malum, siue iniucundum, vt tale. Non tertium:
quia licet forte id sufficeret ad illam passionē
minuendam, illico excitaretur alia vehemen-
tior circa obiectum iucundius. Non quartum:
quia non est necessum vt coniugatur aliquod
malum sensibile cum bono iucundo, quous
minuenda est per Virtutem passio immodica
circa bonum iucundum, cum tēpius minuatur
ex motivo solius rationis superantis obiectum
sensūs. Ergo de primo ad vltimum, appetitus
sentiens nullo actu suo producere potest habi-
tum Virtutis, quo imminuatur nimia cupiditas
sibi eademque ratio appareat de alijs passio-
nibus.

75 VRGETVR Amplius. In casu
argumenti fieri potest, vt sine vilo actu appeti-
tus sentiens acquiratur habitus Temperantię,
seu Abstinentię, a cibo iucundo, sed rationi
contrario. At habitus Virtutis acquirat sine
vilo actu appetitus sentiens nequit in eo res-
dere, sed in ea potentia sola, cuius actibus ad-
quiritur, vt pater. Ergo habitus ille Virtutis
Temperantię, seu Abstinentię, non residet in
appetitu sentiente. Maior propositio, in qua
sola potest esse dissidium, suaderetur. Quous
cibus proponitur vt iucundus appetitui sentien-
ti, & alijs cognoscitur esse rationi contrariū
hic & nunc cibum sumere, potest voluntas effi-
caciter & frequenter imperare appetitui ne ci-
bum in ijs circumstantijs appetat: & licet ini-
tio sit difficultas, tamen illa vincetur iteratis
actibus voluntatis imperantis efficaciter appa-
ritui ne vllam eliciat cibi appetitionem. Ergo
tunc acquiritur habitus Temperantię, siue Ab-
stinentię, a cibo iucundo, sed verito. Et tamen
nullum actum elicit appetitus sentiens, vt sup-
ponimus, sed sola voluntas. Ergo potest eius-
modi Virtus acquiri sine vilo actu appetitus
sentientis, per solos actus voluntatis. Quę im-
pugnatio vsque adeo arrisit Pontio, vt dicat
eam ob causam evidens esse, posse voluntatem
sibi acquirere habitum, quo facilis reddatur
ad actus Temperantię, absque vilo Virtutis
habitu inexistente appetitui sensitivo.

76 RESP. Argumento precipuo; ha-
bitum Virtutis morum deleruentis ad mode-
randas passiones, inexistere debere facultati il-
li, cuius est moderari passiones, tum præexistē-
tes, per illarum diminutionem & reductionem
ad gradum mediocrem, tum & futuras, impe-
diendo ne exorbitent de cetero a mensura ius-
ta. Porro ea facultas est appetitus sentiens, qui
eliciendo actus honestos ad præscriptum ra-

tionis, & iuxta imperium voluntatis, per ipso-
rum repetitionem producit in seipso qualita-
tem Virtutis moralis formaliter incompōsi-
lem cum vitio contrario, & naturā suā redigē-
tem passiones immodicas ad statum medioeri-
tatis inter exuperantiam & defectum. Verum
quidem est, id non fieri sine libero voluntatis
imperio, tum movente ad actus honestos intra
eandem materiam, tum & impediēte cogita-
tionem obiecti turpis, quo passiones auerentur:
ceterum elicitive totum id provenit ab
appetitu sentiente, qui rationis & libertatis
quoddammodo particeps est, & per subordina-
tionem ad rationis ductum, voluntatisque mo-
tionem, potest attingere bonum sensibile
honestum, vt supra ostensum fuit. Quare habi-
tus Virtutis moderatricis passionum debet in-
hærere soli appetitui sentienti, a quo oritur eli-
citive: non autem voluntati, a qua procedit dū-
taxat, tanquam ab imperante, ordinante execu-
tīve, & movente.

77 AD I. Instantiam nego assump-
tum. Appetitus enim sentiens, cum in homine
subiectus sit civili imperio rationis, & volun-
tatis motioni, potest per subordinationem ad
vtrumque producere habitum Virtutis moralis
moderatricis passionum, medijs actibus, tum
prosecutivis voluptatum mediocrium, tum &
averfativis exuperantium; non quia iucunda
sunt, sed quia deviantes a mediocritate debi-
tā, & ipsi appetitui indicta ex rationis & vo-
luntatis imperio. Contra hanc doctrinam non
habet vim obiectio, cuius nulla pars illam im-
pugnat. Non enim opus est vt appetitus sen-
tiens fugiat obiectum iucundum sibi propo-
situm, quia iucundum est; aut amet molestiam ex
ipso defectu ortam; aut appetat aliud ob-
iectum iucundius sibi, incompōsibileque cum
priori obiecto; aut denique timeat obiectum
aliud sibi maiorem molestiam allaturum. Satis
itaque est, vt appetitus sentiens, ductus imperio
rationis, & voluntatis motione, amplectatur
mediocrem voluptatem, aut fugiat declinatē
a medio, vt ijs actibus prosecutionis & fugę
pariat sibi habitum Virtutis moderatricis pas-
sionum, & naturā suā inclinantis ad medium
ipsum de cetero constanter, facile, & iucundē
eligendum.

78 AD II. Instantiam negatur ma-
ior propositio: quam nullo modo Pontius ex-
torquet. Vt enim ostensum est latē sect. 2. & 3.
voluntas per se loquendo, nullam patitur diffi-
cultatem in actibus Virtutum, quibus consulit
bono proprio & honesto, quales sunt omnes
actus Temperantię, tum prosecutivi, tum &
averfativi, atque ipsorum omissiones, quę vt-

cum.

cumque conferunt in bonum proprium. Qua-
re si supponamus, vt in obiectione cōtenditur,
appetitum cohiberi voluntatis imperio ab om-
ni actu circa obiectum iucundum; nullus habi-
tus generabitur in voluntate, quę nunquam
per se difficultatem patitur in actibus ijs cohi-
bendis; neque etiam in ipsa appetitu sentien-
te, qui non potest generare sibi habitum solis
omissionibus, sed dumtaxat actibus positivis.
Itaque per illos actus voluntatis imperantis,
quantumlibet multiplicatos, & per omissiones
actuum appetitus sentientis, nullus omnino
habitus gignitur, nec passiones præexistētes
rediguntur positivē ad mediocritatem, sed ta-
tum non sinuntur in actum se proferre, vel co-
currere ad actus contrarij vitij. Denique, om-
nis illa potentia, quę nullam per se subit diffi-
cultatem agendi in qualibet materia determi-
nata, quantumvis repetat actus suos, non prop-
terea habitum acquirat, vt supra probatum est,
& observat Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. in gravi-
bus & levibus, quorū motus in certum, quan-
tumcumque repetatur, nullum generat habitum,
nec maiorem facilitatem; quoniam procedunt
a potentia sufficienter & complete inclinata
ad eos motus. Quod idem fere est de volunta-
te in ordine ad proprium bonum rationi con-
forme, & contradiuivum a bono alieno.

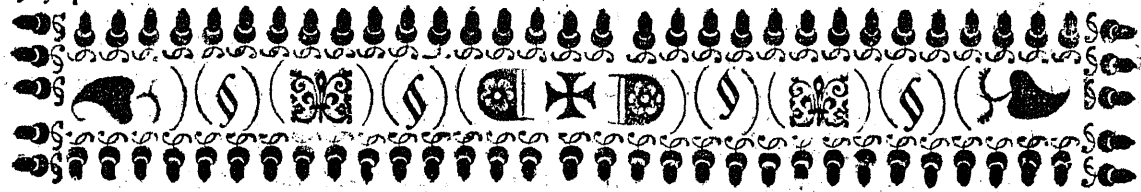
79 OPPONES Denique. Fortitudo
est Virtus per se moderatrix passionum auda-
cię & timiditatis, quibus intercipitur. Et ta-
men recipitur in voluntate. Ergo idem erit di-
cendum de Temperantię, quamvis sit Virtus
per se moderatrix passionum. Assumptio pro-
batur. Fortitudo enim est Virtus per se institu-
ta ad bonum alienum; nimirum, ad defenden-
dum patriam, seu Rēpublicam, cuius causa
oportet subire pericula mortis in bello, & per-
ferre terribilia. Omnis autem Virtus per se or-
dinata ad bonum alienum, residet in voluntate.

re vt lect. 4. statutum fuit. Fortitudo igitur, quę
vis per se sit Virtus moderatrix passionum, re-
sidet in voluntate.

80 RESP. Negando minorem: quia
Fortitudo per se instituta ad moderandas per-
turbationes timiditatis & audacię, nō spectat
per se ac primario bonum alienum, sed pro-
prium; nimirum, defensionem virilem, moderata-
tamque proprię vitę a periculis mortis. Ne
proinde soli appetitui sentienti inhæreret, quę
gravem difficultatem patitur ex prædictis per-
turbationibus; non autem voluntati, quę nullā,
per se loquendo. Fortitudo autem bellica, quę
vires exercit in defensionem patrię & Reipu-
blicę, solam videtur addere extensionem eius-
dem habitus; ad defensionē eorū, quę buscum
vir fortis componit vnum & idem Rei publicę
corpus; cuius ipse pars est. Quare non apparet
necessitas vrgens ponendi distinctum habitum
a precedenti, quem diximus appetitui inhærere.
Quilquis enim facile ac iucundē potest per-
ferre terribilia vt propriam vitam tueatur, po-
test sine difficultate tueri eandem; quatenus
constituit vnum & idē corpus tum vita alio-
rū: quia nulla nova difficultas advenit, sed po-
tius additur nova causa rationalis, vt se for-
titer gerat. Vnde nulla ratio est, quę probe-
bitum Fortitudinis residere in voluntate.

81 HOC Loco prætermittimus dif-
ficultatem, seu controversiam illam, An Virtus
per se iudicet, & super naturales, re-
cipiantur in appetitu sentiente, an potius in
voluntate. Licet enim in ijs militent, nō solum
eadem rationes, quę in Virtutibus acquiritis,
sed etiam plures alię gravioris momenti, totum
id ad Theologos spectat, & superat Ethicę in-
stitutum. Interim ea de re præ alijs lege
M. paldam de Ente Supernat. disp.
4. lect. 6. & 10.





DISPUTATIO QVINTA DE FORTITVDINE.

HVCVSQVE Disseruimus generatim de Virtutibus morum, vnijsque contrarijs. Nunc iam de ijs ipsis in specie tractandum est. ac primò quidem de Fortitudine, quemadmodum Aristoteles prius de illa, quam de cæteris alijs, disseruit: tum quòd celeberrima sit inter omnes: tum præterea quòd moderetur & temperet illas perturbaciones, quæ salutem ac vitam hominis tuentur.

QVÆSTIO PRIMA IN QVA MATERIA VERSETVR FORTITVDO

NOMINE Fortitudinis non intelligimus in presenti illam, quæ corporis est, & consistit in robore, ac firmitate membrorum: sed illam, quæ propria est animi: & quidem non generatim accepta, pro firmitate animi aduersus omnem improbitatem, & vitia vniuersa, quæ ratione potius est, dicitur, & qualitas Virtutum omnium. seu illarum conditio, quam Virtus. Disserimus itaq; de illa Virtute, quæ speciatim Fortitudo dicitur, & est vna ex quatuor præcipuis, quas Cardinales appellant: de qua disserit ex professo Arist. lib. 3. Ethicor. à cap. 6. vsque ad 10. & inquirimus, in qua materia versetur.

SECTIO PRIMA.
Fortitudinem versari in moderandis perturbacionibus appetitus, non concupiscentis, sed irascentis; & quidem ex ijs potissimum in timore & audacia non tamen in timore quolibet, aut quorumvis malorum. Præmissa, quædam in id probandum, circa vt umque perturbacionum genus.

PRÆMITTO I. ex di&is quæstione 7. precedentis disputationis, sect. 1. ac iuxta doctrinam Aristotelis, & Div.

Tho. cum ipso 1. 2. quæst. 59. & 60. Virtutes morales esse in duplici differentia. Quædam enim versantur in actionibus seu operationibus; quædam autem in moderandis perturbacionibus. Priores referuntur ad utilitatem aliorum, vt Iustitia, quæ tota est in reddendo alteri quod suum est: ideoque actiones iustæ tunc intelliguntur, cum per eas tribuitur vnicuique suum, seu commutatione, seu distributione, aut compensatione. Quævis enim ex Virtutes perficiant hominem ijs vrentem, illumque in exercitio iustum constituent; nihilominus in eam gratiam perficiunt, vt proficiat alijs, seu utilitatem

afferat. Posteriores verò propria hominis agentis perfectionem spectant: quatenus per eas moderantur vitas perturbaciones, ac seipsum perficiunt, & utilitatem aliorum non curant, sed suam. Huius posterioris generis sunt Fortitudo, & Temperantia, atque aliæ quædam ijs subiunctæ; seu affines: quæ moderantur perturbaciones appetitus sentientis, perficiendo hominem ipsum per eas agentem: ideoque has diximus, & de industria tunc probauimus, sedere in appetitu sentiente: priores verò illas, & ad alterum ordinatas, in voluntate.

PRÆMITTO II. Virtutem omnem morum positam in moderandis perturbacionibus, consistere in mediocritate inter duò extrema vitiosa: vt superioribus latè explicatum est. Porro perturbaciones omnes resident in appetitu sentiente: qui ab Aristotele, & Thomâ, & cæteris Philosophis, bipartitò dividitur in facultatem, siue partem concupiscentis, & irascentem: ex quibus duabus portionibus animæ appetitus oriuntur vtriusque præcipue perturbaciones: scilicet, nimirum, ex concupiscentis, quæ sunt, Amor, Odium, Cupiditas, siue desiderium, Execratio, siue detestatio, Delectatio, siue voluptas, & Dolor, seu tristitia. Ex irascente autè procedunt quinque aliæ: scilicet, Spes, Desperatio, Audacia, Timor, Ira. Si autem aliquæ aliæ perturbaciones memorantur, ad prædictas facile revocari possunt. Conueniunt autè partes appetitus in prosequendo bonum, & fugiendo malum: tum etiam in eo, quòd ex amore boni oriatur odium mali contrarij. Distinguuntur verò in eo, quòd alia est ratio per se inspecta à parte concupiscentis, alia ab irascente. Huius posterioris, nimirum, protectiones & fuga, intus in bono ac malo ratione difficilis & ardua ac proinde non tendunt in bonum vtrumque, sed quatenus difficile & arduum. Cæterum concupiscentis partis protectiones & fuga, tendunt in bonum & malum generatim, siue illud sit arduum & difficile, siue obuium & facile. Nec propterea dicitur altera pars concupiscentis, quasi solum eliciat actus cupiditatis, seu desiderij; & altera irascentis, quæquam, solos actus iræ habeat: sed solum quia in illa est manifestior cupiditas, in hac verò iræ motus. Dixit Thomas 1. 2. quæst. 25. an. 2. ad 1. Qui frequenter prædictas appetitus partes, Irascibilem, & Concupiscibilem, appellat: quo scilicet nos, cum cæteris, deinde vtemur.

PRÆMITTO III. Tot perturbaciones commotionelque esse in concupiscibili, quot rationibus & modis illa tendit in bonum absolutè per prosecutionem, & auersatur absolutè malum per actus fugæ. Porro appeti-

tus primò mouetur à bono simpliciter, & absolute: sumptis per quendam sui propensionem, & convenientiam naturæ inditam: qui tunc motus est amoris affectus, per turbacionem. E contra verò autem, cum non possit appetere malum, quia malum est, movetur ad fugam illius absolute: & vniuersè sumptis, quæ commotio animi dicitur odium. Cum verò bonum aut sit præsens, aut absens, appetitus excitatur per cupiditatem, siue desiderium, ad bonum absens, & quietem in eo iam præsentem per delectationem, seu voluptatem. Contra verò malum absens, siue futurum, ac iam imminens, excitatur appetitu peculiarem motum fugæ, cupiditatis contrarium, qui proprio nomine caret, in eadem D. Tho. 1. 2. quæst. 30. an. 2. ad 3. appellatur tamen eodem iocō vocabulo, abominatio, seu fuga. Malum autè præsens excitat in appetitu quendam perturbacionem, quæ dolor, seu tristitia dicitur. Quare deum ex bono malis quæ propositis appetitibus excitantur perturbaciones: scilicet, amor, & odium ex bono maloque absolute sumptis, cupiditas & detestatio, seu abominatio, ex bono futuro, aut malo iam imminente, denique ex bono & malo vicinè, delectatio & tristitia. Et hoc scilicet, vt dicebamus, quinquè vasa perturbacionum, produunt circa bonum difficile & arduum, quod profectur, & circa malum, quod fugit, quatenus est arduum & difficile ad evitandum. Bonum enim difficile & arduum, si iam possideretur, solum potest mouere partem concupiscentem, vt delectetur: irascentem autem nullo modo mouere potest, cum iam in eo obiecto nulla appareat ratio difficilis & ardua. Si autem nondum obtineatur, aut apprehenditur parabile, & sic excitat motum illius prosecutionis, qui dicitur spes: item & alium audaciæ, quo nititur vincere difficultatem imminens, vt prævaleat, & obtineat bonum speratum. Si autem bonum illud ita arduum existimetur, vt parati non possint videatur, excitat alium motum spei oppositum, qui dicitur desperatio. Habemus itaque tres perturbaciones appetitus irascentis, ortas ex bono difficili, partim parabili, partim non parabili. Sequuntur duæ aliæ ex malo illo, quod apprehenditur difficile & arduum evitatu. Quod quidem, si iam præsens sit, non mouet per se appetitum irascentem, sed concupiscentem solum, ad tristitiam & dolorè, vt iam dictum est. Cæterum per accidens impellit appetitum irascentem ad vindicandum malum iam acceptum, per inflictionem alterius mali. qui motus & perturbatio dicitur ira, & consistit, non in fuga, sed in prosecutione: ac proinde non fertur

In malum præsens, sed in bonum securum ex-
ultione, seu equali vindicta. Si autem malum
illud evitatu difficile, non est præsens, sed im-
minet, parit perturbationem timoris, audaciæ
contrarij. Quare de primo ad ultimum constat,
quinque esse perturbationes appetitûs irascen-
tis. His statutis, dicendum est, Fortitudinem
versari in moderatione perturbationum appe-
titûs irascens, non quarumlibet, sed earû quæ
dicuntur timor & audaciæ. Ita Aristoteles lib.
2. Ethic. cap. 6. initio, ubi ex professo disle-
rens de hac Virtute, inquit: *ὅρα μὲν οὖν μεσό-
της ἐστὶ, &c. quod dicitur (Fortitudo) audaciæ
ἀποτομῆς καὶ ἀδωκίας, ἢ, iam antea diximus.*
nimirum lib. 2. cap. 7. eiusdem Operis, ubi me-
diocritates singularum Virtutû moralium, no-
minatimque Fortitudinis, disposuit, quamvis
obiter solum.

6. RATIO Autem ex eisdem Aristote-
les doctrina eruitur, & proposita à D. Thoma.
2. 2. quæst. 123. art. 7. & 3. hæc ferè est. Virtus
proprius effectus est, constituere hominem pro-
bum, & efficere ut iuxta rationis ductum vitæ
instituat, nimirum, recte eodem Aristotele, &
Dionysio cap. 4. de Divin. nom. bonum pro-
prium hominis est secundum rationem vivere.
Tribus autem modis vivit homo secundum ra-
tionem. Primo, ita ut mens, sive intelligentia,
sit recta: qualis profectò constituitur per Vir-
tutes intellectuales, ab Arist. explicatas toto li-
bro textu Ethicorû, præsertim vero per Pru-
dentiam. Secundo ita, ut rectæ sint actiones hu-
manæ in ordine ad alios, cui fini obtinendo
deservit Iustitia, ut potè non instituta in gratiâ
habentis, sed aliorum, quibus oportet reddere
quæ sua sunt, in commutationibus, & distribu-
tionibus. Tertio si auferantur ea impedimenta,
quæ homini in causa sunt, ut eius actiones non
attendant rectitudinem debitâ, sive, quod pe-
rinde est, ne voluntas ductum rectæ rationis se-
quatur. Impedimenta autem eiusmodi sunt in
duplici differentia. Quædam in eo consistunt,
ut voluntas alliciatur contra ius & fas ab aliquo
obieto iucundo: alia vero in eo, ut repellatur
ab aliquo bono difficili & arduo. Priora impe-
dimenta tolluntur beneficio Temperantiæ, quæ
sita est in moderandis voluptatibus, seu redigē-
dis ad mediocritatis præscriptum. Posteriori-
bus autè repellendis prodest Fortitudo, quæ ani-
mum instruit & armat ut facile resistat difficul-
tatibus & impedimentis honestarum actionum:
sicuti robur corporis, & firmitudo laterû vin-
cit impedimenta saluti & vitæ contraria. Cui
verò vna ex potissimis difficultatibus, quæ im-
pediunt rectitudinem actionis humanæ circa
bonum difficile & arduum, sit timor, seu recel-

sus à malo, quod cogitatur difficile vitæ; con-
sequens est ut eadem Fortitudo versetur in mo-
derando ac depellendo timore. Verum non suf-
ficiat timorem moderari, sed etiam ipsas res dif-
ficiles moderatè aggredi, ad vincendam earum
arduitatem, & securitatem parandam de cæte-
ro: ac proinde opus est, ut eadem Fortitudo,
quæ timorem moderatur, etiam in audaciâ &
confidentia moderanda versetur. Ergo de pri-
mo ad ultimum Fortitudo versatur in moderan-
do, seu ad mediocritatem redigendo timore &
audaciâ.

7. EADEM Ratio sic breviter propo-
ni potest. Homo eger Virtute aliqua per se in-
firmus ad vincendum difficultates illas, quæ im-
pediunt consecutionem boni ardui, & conforti-
mis rectæ rationi. At eiusmodi Virtus non est
aliqua ex intellectualibus, ut patet nec Iustitiâ
quæ tota ad alterum est: nec Temperantiâ, quæ
per se solum studet moderandis voluptatibus
nec denique vlla alia iudicanda, ut patet
excurrendo per singulas. Ergo superest ut sit
Fortitudo, cum iam nulla alia restet. At eius-
modi difficultates vincere non potest, nisi mo-
derando timorem, & cohibendo audaciâ. For-
titudo igitur est Virtus posita in moderandis ti-
more & audaciâ.

8. UT Autem hoc ipsum percipiatur
qualiter re verè est, & propriè ad Fortitudinem
spectat, notare oportet, illâ non versari in mo-
derando omni timore. Primo enim non mode-
ratur timorem illius mali, quod contrarium est
bono honesto, & propterea dicitur malum in-
honestum, sive turpe. Fortitudo enim solum
moderatur illum mali timorem, qui contrarius
est rectæ rationi. At timor mali inhonesti ac
turpis, non est contrarius rectæ rationi, sed
potius ipsi conformis. Fortitudo ergo nõ ver-
satur in moderando timore mali inhonesti, sive
turpis. Porro sub ea mali turpis appellatione
comprehenditur etiam malum dedecoris & ig-
nominie inde secutum, & honori contrarium.
Honor enim, licet non sit honestum bonum for-
maliter, quia non afficitur intimè formâ ipsâ
honestatis; est tamen bonum honestum signifi-
cativè, sive per modum signi, cum sit testimo-
nium quoddam Virtutis, & ipsius præmium, ut
Arist. loquitur lib. 1. & 3. Ethic. Quare sicuti
cû Fortitudinè vera cohæret ut quis timeat ma-
lum inhonestum formaliter, quod est vitium
contrarium Virtuti, ita etiam componitur, ut
timeat dedecus & ignominiam, oppositam ho-
nori, & affinem vitio. Adhuc tamen in eo ipso
discrimen est: quod malum inhonestum & con-
trarium bono honesto formaliter, nimirum, vi-
tium, semper, & ubique, ac sine exceptione vi-

ta fugiendum sit viro forti: malum autem in-
honestum significativè solum, & honori con-
trarium, est fugiendû ita, ut non propterea in
vitium labamur, seu in aliquam actionem in-
concessam & turpè. Quare potius subire oportet
quodlibet dedecus & infamiâ, quam in vi-
tium aliquod, aut malum formaliter inhonestû
labi. Si autè ex timore & fuga dedecoris & ig-
nominie non sequatur vitium aut scelus aliquod,
eiusmodi timor ac fuga cum solida Fortitudi-
ne componitur. Nõ enim est viri fortis, sed po-
tius inverecundi & impudentis nõ timere de-
decus & ignominiam: ut ait Arist. lib. 3. Ethic.
cap. 6. Propterea enim Curtius lib. 6. ait: *Illum
ego perisse dico, cui quidem perijt pudor.* Imò
& de militibus, quibus Fortitudo speciatim se-
ctâda proponitur, ait Procopius lib. 2. de bello
Vandal. *Pudor ante omnia ob oculos militum in
acie stantiu versari debet, hæc vna res enim om-
nium fortissimos redâit.* Quod merito intelli-
gas, nõ solum de pudore opposito lasciviæ, sed
etiam de illo, quo erubescunt milites dedecus
quodlibet & ignominiam in bello.

9. SECUNDO, Fortitudo non moderatur
timorem illius mali, quod opponitur bono vi-
li: quoniâ id ad solam Liberalitatem & Magni-
ficentiam spectat, quarum propriû est modera-
ri timorem illum immodicum, qui oriri solet
in homine ex largitione rerum suarum, ne forte
nõ habeat sibi satis de cætero, sed minus quam
par sit, bonorum vitium: similiter & audaciâ
illam, qua quis propendet ad effundendum res
suas absque moderatione ac delectu. Itaque is
timor & audaciâ non reguntur aut cohibentur
à Fortitudine, sed à Liberalitate & Magnificen-
tia. Quin etiam dici potest, moderatione timo-
ris intra propriam materiam spectare ad vna-
quamque Virtutem, quoniâ, ut ait Arist. lib.
2. Ethic. cap. 4. commune est omni Virtuti age-
re cum firmitudine atque constantia, ac proin-
de repellere timorem illum, qui posset impedi-
re illius functionem & usum.

10. TERTIO Nec versatur Fortitudo in-
regendo timore eius mali, quod contrarium est
bono iucundo, ex quo capitur voluptas gulæ ac
veneris. Nimirum, qui voracitati ac lasciviæ
dediti sunt, timere solent absentiam, seu defe-
ctum earum turpium voluptatum, ut Aristor.
observat lib. 3. Ethicor. differens de Tempe-
rantia. Quare sicuti ad hanc Virtutem solam
spectat moderari ac frænare voluptates gulæ ac
veneris, quæ gustu tactuque percipiuntur: ita
ad illam solam pertinet moderari timorem
illum turpem non obtinendi easdem volupta-
tes. Non ergo timor eiusmodi est, in quo regē-
do versatur Fortitudo.

11. QUARTO Nec moderatur per se timor
mali illius præsentis & inevitabilis, quod
positivè oppositum est bono iucundo, quatenus
affert dolorem & tristitiâ ex propria rationis ac-
vicinitate ad subiectum: v. g. aggritudine & cor-
menta ac pericula, quæ libet inevitabilia. Ratio
est: Quia Fortitudo solum moderatur timorẽ
illum, qui est cautio quædã seu provisio vitan-
di mali & periculi secundum rectam rationem. Ad
ubi malû ipsum supponitur iâ præsens & inevi-
tabile, nullus est locus cautioni, seu provisio-
ni ad vitandum illud secundum rectam rationem:
alioqui enim simul esset vitabile & inevitabile.
Ergo Fortitudo nõ moderatur timorẽ eius ma-
li. Quare Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. docet Forti-
tudinem nõ versari in aggritudinibus deplorabi-
tis, ac tempestatibus maris: vixore quarum nulla
cautio prudens, aut provisio esse potest. Ideo
eorum malorû solum esse potest intra naturæ li-
mites patientia, aut æquanimitas perpessio, seu to-
lerantia, quæ profectò differt à Fortitudine, de
quâ modo disputamus. Quare superest disqui-
rendû, quorû malorû sit ille timor, similiter &
audaciâ, in quibus moderandis Fortitudo pro-
priè sita est.

SECTIO SECUNDA.

*Malum illud, in cuius timore moderando versatur
propriè Fortitudo, esse periculum mortis,
non cuiuscumque, sed eius, quæ vitari potest
in bello iusto, sive propriè,
sive impropriè
dicto.*

12. CVM Ex dictis hætenus patet, Forti-
tudinis esse proprium ut mode-
retur timorem impendentium ma-
lorum, non tamen quorûlibet, nec alicuius,
ex enumeratis sectione præcedenti, superest
inquirendum, quænam sint ea mala, quorum
timorem immodicum, & audaciâ, Fortitudo
propriè moderatur.

13. UT Autem statuamus veram in hæc re
sententiâ, præmittere oportet, varias esse species
Fortitudinis, iuxta varietatem rerum seu malo-
rum terribilium, in quibus versantur: illâ verò
esse omnium supremâ, quæ versatur in timore ma-
li summè terribilis: quoniâ vnum contrariorû
quod summû est in suo genere, exigit intra il-
lud aliud contrarium, quod etiâ sit summû: ac
proinde timor summi mali, exposcit, ut vincatur,
summâ Fortitudinè animi. Alia verò mino-
ra mala, & quæ vicumque terribilia sunt, sicuti
cadunt sub timorem communiter dictum, sic
etiam provideri & caveri possunt per Fortitu-
di-

dinem communiter dictam.

14 DEINDE Præmittendū, Virtutes quatuor præcipuas morum, propterea communiter Cardinales appellari, quia circa illas, veluti cardines, vertitur tota humanæ vitæ probitas & honestas: ut qui ijs præditus est, simpliciter probus sit & censeatur: quamvis forte aliæ Virtutes desint, quæ ornatum & splendorem adijciunt, ut Magnificentia, Magnanimitas, Virginitas, & quædam aliæ similes. Adhuc enim sine his posterioribus esse potest homo simpliciter probus, & laude dignus: non tamen sine vna aliqua earum quatuor præcipuarum. Pone etenim hominem temperatum, sed tamen iniustum: aut fortem, sed imprudentem. Sanè is non simpliciter probus, sed pravus existimari debet. Pone, inquam, ita accidere ex hypothese quadam rei nunquam eventuræ. Nā repleta ostensum est superioribus, eas quatuor Virtutes adeo connexas esse, ut nullam earum contingat habere in gradu perfecto, quin etiam reliquas. Ideo S. P. N. Gregorius Magnus lib. 22. Moral. c. 1. aiebat: *Vna itaq; virtus sine alijs, aut omnino nulla est, aut imperfecta. Ut enim, sicut quibusdam visum est, de primis quibusdam virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tantò perfecta sunt singula, quanto vicissim sibi invicem coniuncta. Dissuncta autem perfecta esse nequaquam possunt: quia nec prudentia vera est, quæ iusta, temperans, & fortis non est: nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudens, fortis, & temperans non est.*

15 DICENDVM Autem illæ ad probitatem simpliciter acceptam omnino necessarie, quoniam singulæ aliquid ex se conferre debent in hominis bonitatem, ut simpliciter probus evadat. Prudentia in primis suas partes habere debet: quoniam nulla actio potest esse simpliciter bona & honesta, quin conformis existat rectæ rationi. Atqui recta ratio est Prudentia ipsa, aut actio Prudentiæ. Nulla igitur actio simpliciter bona & honesta esse potest, sine concursu Prudentiæ. Deinde sine conflatu reliquarum trium Virtutum nequit homo esse rectè dispositus ad Felicitatem obtinendam, ac proinde nec esse probus simpliciter. Felicitas enim, cum sit summum hominis bonum, debet præsupponere subiectum dispositum per remotionem triplicis præcipui mali, quo impeditur ab eâ obtinendâ. Primum malum est inhonestum & turpe: secundum autem noxium & iniucundum: tertium denique triste ac formidolosum. Nimirum, evidens apparet, neminem aptum esse Felicitati obtinendâ, qui ijs

malis subiaceat. Atqui primum eorum malorum depellitur per Temperantiam, cuius est amoliri omnem turpitudinem & voluptatem inhonestam: secundum per Iustitiam, cuius est vitare omne id quod alijs nocet, atque incommodat, etiam cum dispendio utilitatis propriæ: tertium denique per Fortitudinem, quæ munus animi contra tristitias omnes, & timores in periculis vitæ occurrentes: ne forte pavore seu metu eorum impediatur iucundâ & felicitem vitam. Igitur de primo ad ultimum, nemo probus simpliciter constitui potest, ac proinde nec dispositus ad Felicitatem obtinendam, nisi qui instructus est quatuor ijs Virtutibus, quas Cardinales appellat; atque, inter eas, Fortitudinem, veluti per se institutâ ad depellendum timorem immodicum in periculis mortis.

16 EO Virtutum præcipuarum satellitio instruitur vir probus, ut facile resistere possit difficultatibus potissimis, in materiâ morum occurrentibus contra honestatem, conferente aliquid vnaque earum Virtutum in virtutem. Fieri enim potest ut quis alliciatur ad libidinem v.g. multiplici invitamento. PRIMO inanibus apparentibusque sophismatis, aut cavilis, quibus in speciem probetur, non esse turpem, nec rationi contrariam voluptatem illam, quæ revera turpis est. Huic autem malo superando prodest Prudentia: cuius est rectè iudicare de agendis, & dissipare nebulas, quæ obnubunt rectam rationem. SECUNDO ob voluptatem, quam affert libido ipsa inconcessa: & huic malo vincendo depellendoque sufficit Temperantia, cui proprium est frænare eiusmodi delectationes turpes. TERTIO ob utilitatem ingentem amplissimorum munerum, aut divitiarum, percipiendam cum detrimento aliorum, quibus ea bona debentur. Et huic malo à moliendo deservit Iustitia. QVARTO denique ob terrorem incussum exilij, verberum, & ipsius tandem mortis subeundæ, nisi homo consentiat voluptati venereæ. Atque huic malo facillè vincendo deservit in primis Fortitudo, cuius est regere timorem & audaciam in ijs periculis subeundis aut aggrediendis propter honestum ac decorum, His statutis.

17 DICENDVM Est, illud malum, in cuius timore moderando versatur Fortitudo propriè & speciatim dicta, esse periculum mortis, præsertim illius quæ imminet in bello. Assertio est bimembris. Prior illius pars probatur: Quia aliqua virtus cardinalis, seu præcipua, debet esse per se instituta, ut homo honestè se gerat circa pericula gravissima & maxima: ut potè quorum victoria ad totius ho-

honestatis præscriptum difficillima est. Atque eiusmodi sunt pericula mortis. Quippe periculum eo maius est, quod gravius est malum imminens. Constat autem, mortem esse summè terribilem inter mala: ut loquitur Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 6. illis verbis: *ποβερότατος δὲ θάνατος*. Virtus ergo aliqua cardinalis, seu præcipua, debet esse per se instituta, ut homo honestè se gerat circa pericula mortis. Atque ea Virtus non est alia, quam Fortitudo. Non enim Prudentia, quæ solum instruit mentem secundum rectam rationem; cæterum appetitui rationali aut sentienti nullam facilitatem præstat. Non etiam Iustitia, quæ tota est in ordine ad bonum & ius alienum: neque curat ea quæ sunt propria bona hominis illam habentis. Non denique Temperantia, quæ in moderandis voluptatibus gulæ & veneris sita est. Ergo tandem superest, ut illa sit Fortitudo propriè & simpliciter dicta. Proinde quæ eius officium proprium ac speciale est, ut inquit Div. Thomas, tuèri voluntatem sive appetitum hominis, ne à bono rationis retrahatur ob timorem mali corporei; nimirum, adimentis vitam corpori. Omne enim bonum rationi consentaneum est longè superioris conditionis quolibet bono ad corpus spectante, ac proinde, etiam cum huius periculo ac iactura pugnacissimè defendendum est. Cumque inter innumera mala corporis, quæ hominibus imminet, si velint omnino secundum rectam rationem agere, gravissimū & summè terribile sit mors, ut potè quæ vitam humanam, & subinde omnia bona, quæ in ea nituntur, aufert; oportet Fortitudinem potissimum vires suas exercere circa pericula mortis, ut eâ moderatè timeat, & audeat, prout recta ratio præscripserit, ad honestatem morum tuendam. Ipsa verò virtus, quæ hominem ita instruit & confirmat, ut facillè mortem sustinere audeat, quoties ratio id exigit; multo magis, & consequenter, ipsum armabit circa minora pericula, & mala corporis subeunda. Verùm in ijs vincendis non aminer, cum longè minora sint, quam ut ipsorum victoria sit triumphus par tam eximie Virtuti. Quare eorum malorum minoris notæ victoria permittit alijs speciebus Fortitudinis communiter dictis. Illam verò, quæ honestum ac decorum servat incolume, etiam cum effusione sanguinis, & sumptu vitæ, veluti propriam materiâ spectat, atque ex assè sibi adscribit, veluti pulcherrimū & amplissimum triumphum.

18 POSTERIOR Pars suadetur: Quia cum Fortitudo sit propriè Virtus, & vna ex præcipuis, ita debet versari in periculis mortis, ut ea spectet propter bonum aliquod ra-

tionem conformem (id enim est commune omnibus Virtutibus) & quidem bonum excellens. At non in omni mortis periculo apparet id bonum excellens. Non enim in procella, aut terræmotu, aut incendio, aut agrotationibus deploratis, alijsque periculis mortis inevitabilibus: neque etiam in ijs, quæ vinci quidem possunt, sed ex causâ non iustâ. Superest igitur ut id bonum, quod spectat Fortitudo in periculis mortis, sit in bello iusto. nimirum, optetere mortem ob id bonum, quod quaeritur in bello iusto, gloriosum quid est, & dignum vè aliquâ, eaque præstantissimâ Virtute pareat. Fortitudo ergo propriè dicta versatur nominatim in periculis eius mortis, quæ imminet in bello iusto.

19 VERVM Ne ex ratione hac quispiâ colligat imminutam iri Fortitudinem eorum omnium, qui ob Fidei testimonium cum laude amplissima vitam profudèrè absque prælio villo; observare oportet, duplex belli genus esse: alterum propriè dictum, vbi duo pluresve invicem decertant; invicem se invadunt, ac defendunt; alterum improprie dictum, vbi alter invadit, & alter voluntariè subit periculum illud, quod vitare possit. Voluntariè, inquam, nam si quis invito aut ingratis subeat ab altero periculum vitæ, quod nullâ ratione vitare potest, nullum inter virumque est bellum, ne improprium quidem. Quare nemò dixerit bellum esse inter iudicem & latronem, dū hic invito ab eo patibulum ascendere cogitur: neque inter viatorem siipiti alligatum, & prædonem, qui eum spoliat bonis, & vulneribus ad satietatem cædit. Quod si verò aut latro, aut viator, in ijs eventibus se subducere possint, & periculo eximere, iam potest dici bellum improprium intervenire. Hinc autem colligitur, etiâ retentâ doctrinâ Aristotelis, docentis, Fortitudinem solum versari in periculis eius mortis, quæ in bello imminet, locum esse ut omnes ij, qui Fidem, aliamve Virtutem asseruerunt sanguinis & vitæ voluntaria effusione, se gestisse dicantur secundum propriam & strictam Fortitudinem. Nimirum, ita subierunt mortem honestatis causâ, ut illam subterfugere possent, si vellent ab honestate recedere. Verè enim mortem subierunt in bello illo improprie dicto, sive ob Fidem, sive ob Pudicitiam, aliamve Virtutem asserendam. Et quidam bonum rationis, quod paratur hoc bellum improprie genere, quandoque sublimius esse potest, quam illud, quod quaeritur à duobus & militibus in bello propriè dicto. Cæterum sive bellum sit proprium, sive improprium, tunc solum Fortitudo exercetur, sive in actum

se profert, cum vir fortis iuste ac rationabiliter pericula mortis aggreditur aut sustinet propter honestatem, ut loquitur Arist. lib. 3. Ethic. cap. 7. Nec enim satis est viriliter aut strenue decertare: hoc enim & belluæ truculentæ ac feroces præstant: insuper & prædones, ac sceleratissimi quique, si animosi & dextri in armis sint, cum tamen à solida & probata Fortitudine alieni existant. Quare idem Aristoteles capit. 8. sequenti plures species fucata, seu spurie Fortitudinis interoscit & dilpungit ab ea, quæ propria est, & vera animi Virtus.

SECTIO TERTIA.

Eadem doctrina uberius explicatur, & confirmatur. Porro Fortitudinem quod ad præstantissimum actum versari in periculis eius duntaxat mortis, quæ in bello publico imminet: subinde & illius, quæ in bello privato: itemque aliorum malorum terribilium infra mortem.

20 **S**ED Vt plenius intelligatur doctrinâ hæcenus tradita, oportet nonnulla superaddere, quibus illa uberius exponatur & confirmetur. PRIMVM est, dum dicimus, Fortitudinem præcipue versari in periculis belli iusti, debere distingui varios eius actus, quorum aliquis est præcellentissimus; cæteri vero minus præcipui. id quod in cæteris quoque Virtutibus, habitibus, & facultatibus invenitur. Neque enim indistincte aut æqualiter comparantur ad actus suos, sed ordine quodam, & potissimum ad aliquem actum omnium supremum: subinde vero ad alios minoris notæ: quamquam ij omnes versentur circa obiectum specificativum & adequatum Virtutis, sive facultatis, & immediate ab illa orientur. Porro præcipuus actus Fortitudinis adquisitæ (de qua sola loquimur) versatur in periculis, non cuiusvis belli iusti, sed publici. Cum enim Virtus in difficili & arduo versetur, Fortitudo quod ad præcipuum actum versari debet in ijs periculis, quæ sunt omnium difficillima, & summè ardua. Est enim præcipuus Virtutis cuiuslibet actus ille, per quem explicat suam potissimam vim erga obiectum sibi summè difficile & arduum. Atqui inter omnia belli iusti pericula, difficillimum est illud, quod subitur in bello publico; vbi, nimirum, hostes plurimi circumstant, à quibus proinde mors magis timeri, ac difficilius præcaveri possit, quam in bello privato. Fortitudo ergo quoad præcipuum

actum versatur in eo bello iusto, quod publicum est.

21 **IDIPSYM** Confirmat alia consideratio D. Tho. Fortitudo, sicuti & quælibet alia Virtus, spectat bonum honestum: atque adeo primario actu suo spectat præstantissimum bonum eorum omnium, quæ intra ipsius spheram continentur, sive quæ ex bello iusto sperari possunt. At illud profectò est, quod obtinetur ex publico bello: vixit bonum commune civitatis & Regni, quod præponderat cuilibet bono privato: ideoque ab Aristotele dicitur *θεστυρι, δεινιμ quiddam*. Vir enim vitam suam hostibus obiciens ob causam iustam suæ Reipublicæ, aut Regni, imitatur maxime Deum in consulendo alijs, & publico bono promovendo. Fortitudo ergo primario actu suo spectat illud bonum, quod obtinetur ex publico bello. Ideo præcipuas vires suas exercit in ordine ad illud bonum stabilicndum. Quare tunc maxime vir fortis splendescit, & summum decus obtinet, cum in bello iusto & publico cum hostibus strenue præliatur. ideoque Aristoteles præstantiâ Fortitudinis ex eo potissimum actu commendat, quasi omnium perfectissimo & ultimo. Propterea enim idè docet lib. 1. de Cœlo, Virtutem esse ultimam potentiam: quia in ultimo actu, sive eorsu, ad quos homini probo superant vires, dignoscitur potissimum Virtus: & in eo, quasi æquivalenter, continentur cæteri actus minus præcipui, maxime vero in materia Fortitudinis. Cû enim actus ille, quo vir fortis exponit vitam suam summo discrimini, ob publicum Reipublicæ bonum, sit difficillimus & præstantissimus omnium, continet virtute alios minus præcipuos, seu animi præparationem ad illos exercendos quoties & vbi opus fuerit. Quare idem ipse facile subibit mortis pericula propter honestatem asserendam in bello privato: subindeque minora pericula & ærumnas, quæ inferiori sumptu vincuntur, aut sustinentur.

22 **HINC** Rursus sequitur, virum præditum Fortitudine in gradu perfecto, non modo paratum esse ad subeunda minora pericula, in quibus nullum mortis discrimen est; sed etiam ad maiora & summa, quæ in iusto ac publico bello intercedunt. Habitus enim Virtutis, vbi perfectus est, ad fastigium præstantissimi actus contedit, neque villo inferiori gradu coercetur. Aggressio autem periculorum mortis in bello iusto ac publico, est præstantissimus Fortitudinis actus: ut iam ostensu relinquitur. Ergo Fortitudo, si in gradu perfecto sit, non modo constituit virum paratum ad subeunda minora pericula, sed etiam ad maiora & summa, quæ in publico & iusto bello

bello interveniunt. Quare quisquis solum paratus est ad minora mala subeunda, seu minus terribilia morte, convincitur planè non habere comparatam Fortitudinem in gradu perfecto, sed longè inferiore. Quod & alijs Virtutibus commune est, ut non subito ad fastigium contendant, sed gradatim progressum faciant, donec perfecta sint, & in actu omnium excellentissimum se proferant. Quod spectat effectum illud: *Nemo repente fit summus*.

23 **CÆTERVM** Licet solù pericula mortis in bello publico sint, in quibus versatur Fortitudo quod ad apicem suæ perfectionis; adhuc ipsa quod ad essentiam, & minus præcipue, versatur etiam in ijs periculis mortis, quæ imminet in bello iusto, improprie dicto, seu privato: sive ob tuendam Iustitiam, sive ob Pudicitiam asserendam, sive ab aliam quamlibet Virtutem. Licet enim in eum actum confluant aliæ Virtutes præcipuæ, quas Cardinales dicunt, ut supra ostensum fuit; Fortitudo etiam suas partes habet, quatenus instruit animum, ut impavidè sustineat, aut etiam aggrediatur mortis periculum, propter honestum & decorum: quamvis id non spectet ad publicum bonum. Quare eiusmodi actus est quidem excellens inter plures alios Fortitudinis: quamvis non summus. Hic enim duntaxat est, qui in bello publico exercetur, vbi & bonum est sublimius & periculum maius. Rationem indicat D. Thomas 1. 2. quæst. 103. artic. 3. vbi docet, Fortitudinis officium esse, ut animum firmet adversus pericula cuiuslibet mortis: nimirum, non duntaxat illius, quæ opperitur in publico bello, sed privato etiam, quale reputatur, quod imminet ex privata oppugnatione alicuius Virtutis. Huc etiam spectare vult, si quis in gratiam aliorum, sive ut consulat gravissimæ necessitati alterius, non dubitat se exponere periculo subeundi pestilentiam, aut litem, necemve à latronibus in itinere, aut naufragiâ in mari, quoniam & vitare potuit absolute ea discrimina; & nequeunt non esse ij actus ex verâ Fortitudine procedentes, quâvis eliciantur propter bonum privatum.

24 **ADDITION** Buridanus in lib. 3. Ethic. & cum ipso alij, etiam esse officium Fortitudinis quod ad essentiam, ut instruat animum ad perferendas contumelias graves, & ignominiam, verbera, vulnera, & cruciatus mortem non afferentes, propter bonum privatum alicuius Virtutis asserendam, aut acquirendam: quoniam & ijs incurrendis ac perferendis est aliquod belli seu impugnationis genus. Quia & in eadem Virtutem revocat voluntarias corporis afflictiones, ut rigida ieiunia, inedia, flagella-

tiones, cilicium asperum, pluresque alias macerationes eiusmodi, ex fine tuendi honestatem, & amolendi quælibet vitia. Quippe & in ijs bellum aliquod peculiare ac proprium intercedit, ex impugnatione trium præcipuorum animæ inimicorum, & perperione malorum terribilium voluntaria, propter bonum Virtutis. Rationem vero assignat eius doctrina satis opportunam: Quoniam si perperio eorum malorum non esset actus Fortitudinis quod ad essentiam, habitus ipsius vix aut raro comparari posset ab homine: cum vix aut raro occurrant pericula mortis, aut in bello publico, aut privato, propter honestatem. Atqui sicuti frequenter inveniuntur homines probi, ac proinde instructi habitu Fortitudinis quod ad essentiam; ita quoque frequenter acquiritur Fortitudo ipsa. Ergo quia perperio eorum malorum est actus ipsius. Itaque per voluptarias corporis afflictiones; immo & multo magis per mortificationem passionum internarum animi, identidem frequenter, acquirit homo habitum Fortitudinis quod ad essentiam, qui deinde graviorum voluntaria perperione malorum, præsertim vero mortis ob honestatem, perferitur: si autem mors in bello publico subearur, attingit summum apicem perfectionis.

25 **DICES** I. Perperio earum corporis afflictionum ob Pudicitiam tuendam, v.g. spectat ad Temperantiam, quæ sicut resistit voluptatibus venereis, ita ijs opponit acerbitates & dolores corporis, quibus impediuntur. Ergo perperio voluntaria ieiuniorum, flagellationum, & aliarum eiusmodi afflictionum, non est actus Fortitudinis quod ad essentiam. **RESP.** negando assumptum: quia gravia & dura perferre non est actus Temperantiæ, sed solum abstinere à rebus incendis, seu afferentibus delectationem inconcessam gustui & tactui: neque illa pugnat cum malo terribili, sed cum tristi. Licet enim idem malum sit triste appetitui concupiscenti, & terribile irascenti, spectatur à duplici Virtute vincendum, est vincitur à sola Fortitudine, quæ in appetitu irascente sedem habet: quatenus vero triste vincendum proponitur Temperantiæ, quæ in concupiscente residet. Verum quidem est, timorem ipsum, in quo moderando versatur Fortitudo, esse quandam tristitiam: sed tamen & tristitia ipsa aliter vincenda obicitur Temperantiæ, sicut Fortitudini. Tristitia enim proponitur Temperantiæ vincenda, quatenus oritur ex defectu, seu absentia voluptatum; quæ homo concupiscit, ut Aristot.

monet lib. 3. Ethic. cap. 11. ubi differens de in-temperato, qui non obtinet voluptates desideratas, inquit: *Quapropter & non adipiscens, & cupiens, dolet. cupiditas enim est cum dolore.* Tristitia autem illa, quae moderanda proponitur Fortitudini, non oritur ex absentia voluptatum, sed ex perpessione dolorum, quos infligit obiectum terribile. Quare ad Temperantiam non spectat directè instruere animum ad perferendas afflictiones corporis voluntarias, quibus Pudicitia aseritur: sed solum amovere tristitiam illam, quae in homine in temperato oritur ex absentia voluptatum, quas impotenter deperit.

26 DICES II. Nulla Virtus quod ad essentiam acquiritur per actus dumtaxat secundarios, sive minus praecipuos: quoniam hi continere nequeunt ipsam habitus substantiam ad maiora & sublimiora inclinantem; ac proinde nec producere. Atqui perpessio afflictionum corporis ob honestatem est actus secundarius Fortitudinis, permisso quod actus illius sit. Ergo nequit producere habitum ipsum Fortitudinis quod ad essentiam, dato quod sit actus illius. Frustra ergo tribuitur Fortitudini eiusmodi actus, ut alleratur, illam gigni posse ac solere sine perpessione periculorum mortis.

27 HÆC Obiectio aut probat nihil, aut nihil. Si enim probat, Fortitudinem acquiri non posse ex vlla repetitione actuum secundariorum; probat certe, illam quod ad essentiam acquiri non posse, nisi ab ijs hominibus, qui diu ac saepe in bello publico ac iusto praeliantur: cum ijs soli exerceant primum actum Fortitudinis, qui est perpessio periculorum mortis in bello publico ac iusto. Absurdum vero est negare Fortitudinē perfectam viris optimis Reipublicae, qui in pace assidua, & procul ab armorum strepitu, componunt mores suos ad omnem honestatis formam. Quin & probat instantia eadem, nec Fortitudinem quod ad essentiam acquiri ab eo, qui constantē plurima ea quae gravissima tormenta sustineret, ac morientē ipsam, in bello privato, seu improprie dicto, ob tuendam honestatem: quoniam nec illa perpessio est actus primarius & praestantissimus Fortitudinis, sed ea dumtaxat, quae exercetur in publico bello. Nemo autem ita durè ager cum homine, adeo constanti, & tolerante tot mala terribilia propter honestatem, ut neget ipsi verum & proprium habitum Fortitudinis. Hæc igitur quod ad essentiam acquiri potest ab illo actu primario & praestantissimo, quo homo aggreditur sustinere pericula mortis in bello publico ac iusto.

28 RESPONDEO. Itaque, Virtutes

morum acquiri iuxta perfectionem ac mensuram actuum, quos exercemus in materia ipsarum. Si enim infimae perfectionis sint, infimus quoque gradus Virtutis acquiritur: si mediocres, ipsa quoque in mediocri mensura comparatur: si denique eximia & praecellentes, Virtus quoque eximia & praecellens obrinetur. Quamvis enim Virtutes omnes morum contineantur, veluti in semine, in rectitudine morali ac naturali voluntatis, sicuti & intellectuales in synderesi; mensura tamen, sub qua singulae acquiruntur, & inseruntur animo, taxatur iuxta perfectionem actuum, qui sunt causa proxima & efficiens ipsarum. Hinc ad obiectum dico, actibus illis Fortitudinis minus praecipuis afflictionum corporis ob honestatem tuendam, acquiri Virtutē ipsam in inferiori gradu perfectionis: actibus autem aliquantō praestantioribus, in gradu mediocri: ac denique actibus perferendi aggrediendique pericula mortis ob honestatem in bello, praesertim publico, acquiri Fortitudinem in gradu praecellenti, aut eximio. Quin & fortasse fieri potest, ut is qui repta & opere non praestitit eximios Fortitudinis, aut alterius moralis Virtutis actus, deficiente occasione, sed tamen in ijs, qui occurrerunt exercendi, quamvis inferiores, quam optime & assiduo se gessit; comparet Virtutem ipsam in gradu praecellenti per actus internos & praestantissimos, ad quos eliciendos excitatur occasione desumpta ab actibus alijs, quos totius mentis conatu atque opere exercet. Ita enim iudicari cogit eximia quorundam virorum probitas, quorum plerique pauperes, aut debiles sunt, aut in pace Reipublicae, vel in solitudine vitam ducunt. Ij enim exercentes, quantum possunt, actiones Liberalitatis, & aliarum Virtutum excitantur ad concipienda animo desideria operum longè praestantiorum in materia ipsarum, si occasio adesset, aut facultas suppetere. Quare putandi sunt honestissimis actionibus, partim inferioris notae ad opus perductis, partim animo ac desiderio conceptis, acquirere Virtutes quaslibet in praestantissimo gradu. Ex hoc dixerim, etiam abstrahendo (ut in toto seculo Operibus) Virtutibus, quas Theologi supernaturales appellant. Nam has certè est possibile separari in quolibet praecellenti gradu per vera & iterata cordis desideria, divino auxilio elicitæ, quoties facultas non suppetit, ut in actum exteriorum se profertant. Hinc sanctissimis Virginibus olim, & Martyribus innumèris, antequam repta tormentum aliquod perferrent, tantæ & tam eximia animi Fortitudo est, ut in ipsa cruciatuum perpessione incunctatam mentem experirentur, etiam dolorum natura

turali permittam. Patet igitur, Fortitudinē, saltem quod ad essentiam, acquiri posse alijs actibus inferioribus perpessione mortis in bello, seu privato & improprio, seu publico & proprie dicto.

29 SECVNDVM Observatu dignū est, licet Fortitudo solum versetur per se ac primario in periculis eius mortis, quae vitari potest; adhuc tamen indirectè & secundario illam versari in ijs periculis, & ea morte, quae vitari nullâ ratione potest: ut in agrotationibus deploratis, in certo naufragio, in terræ motibus, & alijs similibus. Hoc enim satis indicat Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. ubi docet, virum fortem esse impavidum in periculis eius mortis, quae imminet ab inevitabili causa, ut tempestatis, aut morbi. non quia nihil omnino commoveatur, aut doleat in perpessione eorum periculorum (quippe potius tristatur, & velle superstes esse in bonum Reipublicae) sed quia licet doleat, & tristetur, non propterea rectum rationis tramitem deserit, nec agit quidquam indignum. Ratio autem eius doctrinae est: Quia cum in timore eorum periculorum inevitabilium mortis peccari possit per excessum, ut patet, aut etiam per defectum, seu vacuitatem sensus, qua Arist. appellat *αυαίσθησις*, debet esse aliqua Virtus, quae, saltem indirectè, seu ex obliquo, versetur in eo timore moderando. Atqui nulla alia cum fundamentò assignari potest, quam Fortitudo; ut patebit excurrenti per singulas. Fortitudo igitur, ex consequenti saltem, versatur in moderando timore periculorum inevitabilium mortis. Quare & experimento dignoscitur, viros fortes, seu eam Virtutē praestantes, in quolibet genere mortis inevitabilis perpetuando viriliter atque impavido animo se gerere: contra vero ignavos & molles, abiecta & demisso animo se habere, sicut muliercularum.

30 TERTIVM Denique sit, obiectum specificativum, & adequatum Fortitudinis esse mediocritatem inter timorem & audaciam periculorum terribilium, sive agrediendorum, sive sustinendorum, honestatis gratiā, evitabilium turpi aliqua actione. Quae doctrina colligitur satis ex praecedentibus: cum late constitutum sit, Fortitudinem in id potissimum incumbere, ut moderetur timorem & audaciam periculorum terribilium, quae perferre aut aggredi oporteat, cum tamen vitari possint. Quamvis verò inter ea mala potissimum locū habeat mors, non propterea est obiectum adequatum, sed inadequatum, licet praestantius ceteris. Offensum quippe est etiam plures minorum malorum perpersiones, aggressionisque directæ & per se ad obiectum adequatum & specificativum For-

titudinis pertinere. Additur nunc, id fieri debere honestatis gratiā, cum id generatim sit de ratione Virtutis. Additur de modo, cuiusmodi pericula esse evitabilia per turpem aliquam actionem. Si enim vitabilia essent per actum, qui non turpis, sed honestus existeret, nullus vir fortis, ac probus pericula malorum terribilium, praesertim mortis, sustineret aut aggrediretur ad turpitudinem fugiendam, & honestatem servandam. Quin etiam vix vlla ratio prudens dictare potest, subeunda esse immania & extrema pericula, ubi honestè vitari possunt. Vix, inquam, nam forte aliqua occasio esse potest, in qua laudabile sit evitare periculum, etiam mortis, ex fine honesto; laudabilius tamen illud sustinere, aut aggredi, ut si quis videat amicum solum & inermem inter medios inimicorum enses, a quibus certa & inevitabilis mors imminet; fortasse laudabiliter se geret, si propter bonum aliquem finem, consulendi v.g. familiae suae, nolit se conijcere in id periculum, in quo etiam si mors certa imminet; laudabilius vero ager, si ad leges amicitiae servandas perfecte & exactè, projiciat se in medium inimicorum stricto gladio ad amicum tuendum, quantum potuerit, & vires concesserint. Plerumque verò, aut ferè semper, pericula malorum terribilium, quae sustinet aut aggreditur vir fortis, solum per actionem pravam vitari possunt. Mala autem quae simpliciter inevitabilia sunt ab homine, non spectant ad obiectum Fortitudinis adequatum & specificativum, sed ad secundarium, & oblique inspectum.

SECTIO QVARTA.

Argumenta adversus doctrinam superioribus traditam, obijciuntur, & exsertantur.

31 ADVERSUS Doctrinam hucusque traditam tota quaestione, obijci possunt plura & non ignobilia argumenta, quae ad tria, veluti summa capita revocari possunt: ut singulis eorum labefactentur, quidquid ferè singulis sectionibus praecedentibus stabilitum fuit.

32 PRIMO Obijciuntur, Fortitudinem non versari in moderando timore, & audacia periculorum terribilium, contra quam dictum fuit sectione prima: idque multiplici ex capite. PRIMO: Quia iuxta Cicéronem in Oratore, opus Fortitudinis praecipuum & maximum dicitur, vincere libidinem, cupiditatem coercere, frangere iram, & ceteras perturbationes continere in officio. Quare eiusmodi Fortitudinē non du-

dubitat præferre quibuslibet victorijs Imperatorum. Idipsum quoque pronunciant sæpe Patres Ecclesiæ, ac præsertim Magnus Noster Gregorius lib. 7. Moral. cap. 9. hisce verbis: *Insuper fortitudo est carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationes vitæ præsentis extinguere.* Non igitur materia præcipua Fortitudinis est timor & audacia terribilium malorum. SECUNDO. Potius videtur Fortitudo versari in moderanda irâ, quam timore & audaciâ: quoniam Arist. lib. 3. Ethic. cap. 8. ait, viros fortes esse usque adeo iracundos, ut videantur in furorem agi: in idque probandum allegat Homerum tribuentem fortissimis viris, ut Glaucos, & Ulyssi, ingentem irâ furoremque. Atque eo resperisse videntur Veteres illi, qui Herculem fortissimum inter omnes, pariter furentem ceciderunt: quare & Seneca vnâ ex tragædijs eâ epigrapha HERCVLIS FVRENTIS interripit. TERTIO: Quoniam videtur potissimum firmam esse Fortitudinem in moderanda tristitia, quam in timore: siquidem idem Aristoteles eodem libro ait, fortes potissimum dignoscet in perferenda tristitia, atque adeo Fortitudinem ipsam dici tristitiam.

33 RESP. Nihil obiectorum enervare doctrinam traditam. AD I. Cicero, sicuti & Gregorius, intelligendus est de Fortitudine usurpatâ largo quodam significato pro omni illa Virtute, quâ resistimus vitijs; & moderamur animi perturbationes immodicas ad vitium provocantes. Id enim longe maius & gloriosius est, quam obtinere in bello publico victoriam præter honestatis præscriptum: qualiter obtineri solet ab ipsis quoque Imperatoribus, qui solam in præceptum fortes sunt, sive solâ præstant aliquâ eorum specierum Fortitudinis, quas Arist. loco nuper allegato improbat, veluti nothas, & à verâ Virtutis formâ alienas. Fortitudo autem speciatim & propriè dicta, de qua loquimur, in toto timore & audacia malorum terribilium versatur. AD II. Verum quidem est, Fortitudinem etiam versari in ira, non tamen per se, sed indirectè, propter reprimendum timorem, & roborandam audaciâ, in perferendis, & aggrediendis periculis maximis. Neque alio sine Aristoteles allegat Homerum: Quod autem de furore additur, præsertim circa Herculem, hyperbole Poetarum est ad exprimendum Fortitudinem Heroicam, & humanâ maiorem in ijs, quos Heroes appellabant. Cæterum ipse Aristoteles, & omnis vera Morû Philosophia, ita vitis fortibus tribuit iram, ut neget ijs furorem, quo obnubatur iudicium rationis, ac plena arbitrij libertas. AD III. Pariter ferè dicendum de tristitia, ac de ira: Fortitudo

enim non directè, sed obliquè versatur in moderanda tristitia; quatenus timor malorum terribilium, quem directè moderatur, adiunctam habet tristitiam aliquam, quæ auget timorem. Similiter & de spe dicendum, quatenus comes est audaciæ, ipsique roborandæ deservit, spectare ad materiam Fortitudinis, solùm indirectè.

34 SECUNDO Arguitur ad probandum, Fortitudinem non versari in periculis ac timore mortis. Omnis enim Virtus morum, exceptâ Iustitiâ commutare, sita est in medio: atque adeo nulla versatur in extremis. Atqui mors est extremum quiddam: ideoque vulgatum est illud Horatii, *mors vitima linea rerum est.* Ergo nulla Virtus morum, ac proinde nec Fortitudo, versatur in periculis & timore mortis. DEINDE. Dato quod versetur in timore mortis, etiam in aliorum omnium moderando timore versari debet: siquidem aliqua debet esse Virtus per se instituta ad moderandum univèrsè timorem malorum quorumlibet: cum ea sit potissima perturbatio, & maxime egens moderatione ad rationis præscriptum. Quod videtur tradidisse clarissimum Ecclesiæ ac Theologiæ lumen Augustinus lib. de Moribus Ecclesiæ capite 15. docens, Fortitudinem esse amorem facile perferentem omnia propter id, quod amatur. Ac lib. 6. de Musica inquit, Fortitudinem esse affectionem nullas res adversas formidantem. Non ergo speciatim versatur in timore quorumlibet malorum. Neque videtur satis occurri huic obiectioni, si dicatur, Fortitudinem versari quidem in timore omnium malorum terribilium; sed præsertim in timore mortis, quæ est maxime terribilis inter mala. In oppositum enim est, aliqua esse tormenta quæstiosissima, & cruciamenta ipsâ morte graviora, quorum proinde comparatione quilibet vir prudens mortem simplicem longè præferendam iudicet. ut si vir fortis erutis oculis toto vitæ progressu deputaretur mola asinaria circummagendâ, instat alicuius belluæ: aut si ante ipsius oculos, vxor nobilis & pudica violaretur, & filij crudeliter interficerentur. Certe Coræbus apud Virgilium lib. 2. Æneidos, cum Casandram, quam ardentè amabat, videret indignè à Danaïis tractari, satius duxit mortem ab ijs oppetere, quam id pati. Vnde.

Non tulit hanc speciem furiat à mente Coræbus,

Et se se medium iniecit moriturus in agmen.

Aliqua igitur mala sunt morte terribiliora: ac profunde in quorû aggressione, aut timore moderando, debeat versari Fortitudo, potius, quàm in aggrediendis aut perferendis periculis mortis.

REPS.

35 RESP. Argumento præcipuo, re ac nomine medijs, in quo versatur Virtus morum, intelligi etiam extremum illud, quod non prætergreditur lineam rationis rectæ; sed potius iuxta illam est, immò & iuxta ultimam & summam illius perfectionem. Non enim dicitur extremum eâ ratione, quâ exuperantia & defectus, quibus intercipitur Virtus morum: sed longè alio sensu, significante apicem extremû perfectionis, quem Virtus attingere potest. Hoc sensu magnificentissimi sumptus; & actiones præstantissimæ Virtutum Heroicarum, censeantur habere ratione extremi summè laudabilis: Quare licet aggressio, & timor periculorum mortis, versetur in extremo malorum terribilium, versatur tamen penes actionem potissimam, & cæteris præstantiorem, quâ nec peccatur per exuperantiam, nec per defectum, sed agitur perfectissimè intra lineam rectæ rationis. AD Instantiam dicendum, non omnium malorum timorem à Fortitudine regi. quippe omnes aliæ Virtutes morum, sicuti moderantur amorem alicuius boni, ita etiam timorem mali contrarij. Liberalitas enim v. g. quæ moderatur amorem pecuniæ, corrigit etiam timorem sumptuum; seu iacturæ provenientis ex largitionibus. Temperantia quoque, sicut regit amorem voluptatum, ita & corrigit timorem ex earum absentia secutum. idemque est de alijs. Fortitudo autem speciatim habet ut versetur in moderando timore malorum terribilium; & præsertim mortis, quâ nihil terribilius est: ut Aristoteles loquitur. Quod si verò aliquid aliud malum exaggerari ipsâ morte sinamus esse inter pœnalitates, quæ homini acciderè possunt; in timore quoque eius mali moderando versabitur Fortitudo, quatenus illud est longa quædam & diuturna mors. Quare doctrina Aristotelis inconculsa manet. Denique quod additur de Coræbo non vrget: quoniam quicquid ille gessit, non Fortitudini verè, sed insanæ, ac furori tribuitur: ut indicant versus ipsi in obiectione exscripti. Insuper & illud eiusdem Poetæ de Coræbo ipso: *insano Cassandra accensus amore.* Quin & stoliditatis notatur à Iulio Scalligero, quod apud Homerum polliceretur *μέγα πρῶτον, magnam opus.* scilicet.

Εν Τροίῃς ἀέοντρας ἀπὸ σέ μὲν ὕϊας Ἀχαιῶν:

Ἐκ Τροίᾳ ἰνὸντος πύλῳρῳ σέ φορῳ Ἀχαιῶν.

Quod enim Troiani omnes præstare non poterunt novè annis, præsertim sub Hectore, quomodo ille se facturum, nisi stultè, polliceri potuit? Vnde & Alianus lib. 13. Var. Hist. cap. 15. eundè Coræbum recenset inter ἀνοήτους, admodum fatuos: vti potè qui, teste Zenobio, vndas maris numeraret. Illumque propterea Ari-

stides in 2. Platonica contraponit Palæmedi sapientissimo, veluti stultissimo, Vnde & natû adagium: *ἡλιθιώτερον Κορηῖος: Stultior Coræbo.* Non ergo argumentum duci potest ab illius electione, qui verè stultus, aut temerarius, fuit.

36 TERTIO Opponitur, non videri materiam præcipuam Fortitudinis mortem in bello: idque multipliciter. PRIMO: Quia multi in media Reipublicè pace sunt præcellentes Virtutibus morum, ac proinde Fortitudine, quæ ijs connexa est. nec tamen parati sunt ad subeunda aut aggredienda pericula mortis in bello, in quo nunquam se exercuerunt. Non igitur Fortitudo parat seu munit animum ad subeunda aut aggredienda pericula mortis in bello. SECUNDO. Fortitudo alia est quæ bellicis rebus, alia quæ vrbanijs & domesticis occupatur, iuxta Ambrosium lib. 1. Offic. cap. 35. & Ciceronem libro etiam Officiorum primo: At, ut hic ipse subdit, maiores sunt res vrbane quàm bellicæ: Ergo & maior Fortitudo est, seu præcipua, quæ versatur in rebus vrbanijs, non autem quæ in periculis bellicis. TERTIO. Si versaretur Fortitudo in periculis mortis, quæ in bello incurritur, non esset certe propter ipsam bellum, sed ob pacem. Ut enim ait Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. nemo appetit bellum propter ipsum bellum, nisi immanis & sanguinarius sit. At verâ Virtus nequit aggredi pericula mortis propter pacem: Non enim pax videtur bonum tanto sumptu dignum: cum illa multorum malorum occasio sit, seu vitiorum, quæ gignuntur ex otio. Fortitudo ergo non versatur in aggrediendis periculis belli. QUARTO. Martyrum Fortitudo eximia fuit: nec tamen in periculis belli versabatur: cum non resistere carnificibus, nec se ab eorum ictibus defenderent. quod videtur necessarium ad bellum. Fortitudo ergo quò ad eximium gradum non versatur in periculis eius mortis, quæ imminet in bello. Quod si verò dicatur, ut supra num. 19. præmissimus, in Martyrio intervenire bellum privatum; seu improprie dictum; resumit vires obiectio. Saltem enim colligitur Fortitudinem quò ad actum præstantissimû non versari in bello publico: contra quam statim sect. 3. Et enim actus præstantissimus Fortitudinis est, quæ exercuerunt Martyres: & tamen bellum illud fuit privatum, non publicum. Præstantissimus ergo actus Fortitudinis versatur in bello privato, non publico.

37 RESP. Assumptum esse falsû: quia; licet pericula mortis in bello non sint obiectum adæquatum specificativum Fortitudinis; sunt tamen obiectum partiale præcipuû, quod principale appellari solet: sicut homo in Phyllo-

logia, & Deus in Metaphysica. AD I. constat ex dictis sect. 3. num. 28. viros in media Republica pace Viriutibus præcellentes, etiã esse præditos Fortitudine in gradu perfecto, partim comparatã ex perpessione malorum terribiliũ, quamvis inferiorũ morte in bello toleratã; partim ex interioribus animi affectionibus, quibus parati sunt ad mortem in bello privato aut publico, proprie aut improprie dicto, subeundã; ubi recta ratio id exegerit. Neque Fortitudo, vt acquiratur quod ad essentiam, vel quod ad aliquale augmentum sui, versari debet expressẽ in periculis mortis, sed satis est vt versetur generatim in periculis malorum terribilium, qui per actum turpem vitari possent. Ea quippẽ univẽrsẽ sunt, in quibus obiectum specificativum & adæquatum Fortitudinis consistit. AD II. Fatetur, Fortitudinem versari in periculis malorum terribiliũ generatim, sive ea bellica sint, sive domestica. quod Ambrosius & Cicero docent. Verũm hic posterior refellendus est quatenus præfert domestica bellicis, cum planẽ constet hæc esse longẽ terribiliora, & difficiliora victu. Nec mirum erraverit ille in causa propria loquens: vipote qui propter incendiũ

Catilinarium a se extinctum ambiẽrit summum honorem, ac longẽ maiorem gloriam, quã quã Imperatoribus in bello triũphantibus tribuebatur. AD III. Sequuntur quidem aliqua incommoda ex pace, sed per accidens, & longẽ minora, quã ex bello, quod secum affert homicidia, furta, & plura alia. Quare bonum pacis est dignum vt propter se ametur, & queratur perpessione & aggressione periculorum. AD IV. Fortitudo quã versatur in bello iusto ac publico, ideo dicitur excellens, quia per se tendit ad bonum excellens, quod est pax publica. Fortitudo autem Martyrum, licet non versetur in bello publico aut proprie dicto, sed in privato, spectat per se bonum aliquod sublimius, quã sit pax publica. nempe divinũ honorem, & insigne obsequiũ erga Deum, cui nihil gratius, quã in defensionem verã Fidei, & Honestatis, pro ipsius amore sanguinem fundere; ac vitam periculo exponere. Quare præstantior simpliciter fuit Fortitudo Martyrum, qualibet alia Imperatorum, ac ducum quorumlibet, etiã eorum, quos Ethnici, præsertim Poetæ, celebrarunt, & Heroum factis adscripserunt.



QVÆSTIO SECUNDA. AN ALIQUANDO LICEAT VIRO FORTI afferre sibi exitiales manus?

CONTROVERSIÆ Huic, à prisca seculis celeberrimã, & cui illustrandã plures viri eruditione clarissimi insudarunt, occasionem præbet Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 7. ubi disserit de terribilium diversitate, & extremis Fortitudinis. Et etiã circa finem capitis inquit: τὸ δ' ἀποθνῆσκειν πούροια πέναν, &c. Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non est fortis hominis, sed potius timidi. Præterea lib. 5. cap. 11. differens, An possit quisquam sibi iniuriam facere, initio serẽ capitis docet, legibus nõ esse iussum, aut permissum, vt quispiam occidat seipsum. quod si verò id faciat, iniurium existere Republica, & ignominia legibus constituta affici. Quare dubitamus an possit aliquando vir fortis iure ac merito seipsum positive, seu directe occidere: sive, quod perinde est, an aliquando possit homo subire eas fortuna calamitates, aut ijs miseris subiaccere, aut talia bona sperare, vt absq; nota tunciamtatis, vel scelere villo, possit seipsum interimere.

SECTIO PRIMA.

Quid in hac re docerit Aristoteles? Quid etiam Plato? Quid Stoici? Quid denique ant. Veterũ. Exempla corũ, qui ob varias causas sibi ipsi mortem consciverunt inter Ethnicos.

2 **C**ONSTANS Aristotelis sententia est loco priore ex allegatis,

non esse viri fortis, sed potius timidi ac mollis afferre sibi exitiales manus ob paupertatem fugiendam, ob amorem, aut ob aliquid molestũ. Id enim planẽ declarant verba eius nuper exscripta. An verò ipsius opinione fas sit viro forti occidere seipsum ob metum servitutis, dedecoris, ignominia, aut turpitudinis, non omnes cõsentiant. Obertus Giphanius in politicis simis

simis commentarijs ad eum locum, negat Aristotelem exclusisse a virorum fortium albo, aut inter timidos collocasse, interimentem seipsum propter hoc posterioris causã genus. Verũm nullã firmã ratione ducitur Giphanius ad id existimandum: nequẽ vllũ profert Aristotelis testimonium pro ea opinione. Quin potius verba iam exscripta ipsius oppositum indicat. Docet enim univẽrsẽ, non fortes; sed timidos censerẽ debere, quicumquẽ ob fugiendum aliquid molestum, consciscunt sibi mortem. At quisquis se occidit ob metum servitutis, dedecoris, ignominia, aut turpitudinis, planẽ mortem sibi consciscit ob aliquid molestum. quis enim ea omnia mala neget molesta? Ergo quisquis se ob eas causas occidit, opinione Aristotelis, non fortis, sed timidus censerẽ debet. PRÆTEREA. Loco secundo ex supra allegatis, univẽrsẽ, & nullã exceptionẽ adhibita, docet, interimentem seipsum, existere iniurium Republica, seu delinquere ad verius iustitiam. Si autem asser, opinione ipsius, aliqua probabilis excusatio id faciendi ob metum alicuius dedecoris, ignominia, vel turpitudinis, distinguere debet: inter causas se interimendi: atque in quibusdam illarum id facinus eximerẽ iniustitiã notã. Dum ergo eam exceptionẽ non adhibuit, planẽ sentit, non fortis, nec iusti hominis esse, vt seipsum interimat, quacumq; causa, seu sine, id facinus aggrediatur. DENIQUE ibidem observat generatim, indictam esse legẽ civili poenam & ignominiam quandã ijs, qui sibi exitiales manus afferunt, tanquam in iniurios Republica, nullã adhibita distinctione circa causam, quã eos impulit. Supponit ergo ex quacumque causa id factum fuerit, turpe & iniustum esse, ac propterea ignominia poenã dignum.

3 **PLATO** Autem varijs locis videtur, modò eandem sententiam tradere, modò contrariam. Et enim in Phædone, ubi ex instituto hanc quæstionem tractat, generatim negat, vlli vnquam fas esse sibi proprio iudicio ac voluntate manus afferre: idque ratione ducta ex similitudine carceris cum corpore. Nemini enim licet è carceris custodia se subducere, absque venia Magistratũ, aut Principis. Cum igitur anima hominis detineatur in corpore, veluti quodam carcere, nemini etiã licet animam è corpore dimittere absque iussu Dei, qui illam in eum carcerem invexit. Alteram rationem asser petram ex similitudine domini ac servi. Servo enim nullum est ius in corpus & vitam suam, sed totũ id penes dominum est. At homo naturã suã Dei servus, sive mancipium est. Nullum ergo ius homini est in corpus &

vitam suam. Hanc rationem videtur mutasse à Platone Iurisconsultus l. liber homo, ff. ad legẽ Aquiliam, ubi dicitur, neminem esse dominum corporis sui ac membrorum. Denique idẽ Plato lib. 9. de Legibus memorat poenam indictam interimentibus seipso; vt inhãmari, seu insculpti manerent. Quare ijs locis nihil tradit alienum aut contrarium doctrinã Aristotelis; neque vllam in homine admittit probabilem causã adsciscendã propriã mortis. Vnde ex varijs locis ipsius, ac sensu nonnullorũ ex Platonicis, colligitur, observante id Lipsio, *pijs omnibus retinendam esse animam in custodia corporis, nec in iussu eius à quo ille est datus, esse hominum vita migrandum esse: ne minus humanum assignatum à Deo defugisse videamur.*

4 **CÆTERVM** In alia parte eorundem locorũ, contendunt Platonicis, in primitivẽ Olympiodorus, oppositum ab ipso traditum. Nam priore loco ex indicatis ait: *Fortasse hoc modò haud præter rationem est, seipsum interficere non tamen prius, quã necessitatem aliquam imposuerit Deus.* Videtur autem, ex mente Platonis; Deus imponere necessitatem aliquam ubi occurrunt causæ, quã existimat iustas libro illò nono de Legibus; idũ ait: *Quod si aliquis maxime propinquum & familiarem interfecerit, hoc est, seipsum, hunc talem damnemus, & probrii afficiemus: si tamen id fecerit, neque civitatis decreto iussus, neque intolerabili aliquo fortuna casu & inevitabili, neque paupertatis, aut sustentanda vitã adductus ignominia.* Excusat igitur Plato, & veniam homini concedit vt seipsum interimat, quoties adigitur extremo aliquo infortunio, paupertate, aut ignominia; eamque videtur censere necessitatem à Deo impostam, vt absque crimine aliquo, & impune, sibi manus afferat.

5 **QVARE** Olympiodorus ipse colligit ex sensu Platonis, esse quinque tempora, in quibus iusta homini causã & necessitas sit occidendi seipsum: idque exponit totidem iustis causis deserendi convivium, cui vitam mortalis hominis similem facit. Prima tollendi convivij causa est, cum Princeps à nobis excipi hospitio vult: tunc enim nequeunt indignari amici, ex eo quod illorum convivium deseramus. Secunda, ubi rixæ & discordiã graves inter convivas excitantur. Tertia, cum convivia iam temulenti sunt. Quarta, quoties intervenit suspicio veneni epulis immitti. Quinta, denique, ubi epulæ iam defunt, aut quis se malè exinde habere, vel graviter ægrotare sentit. Totidem verò modis videtur licere homini proprio iudicio vitam deserere, instar convivij.

Primo, si Principi aut Reipublice conveniens sit mors nostra. Secundo si quis experiatur se rixarum & discordiarum causam existere. Tercio, si se agnoscat impotenter abreptum effraeni aliqua perturbatione, quasi contrarietate quadam. Quarto, si se pollutum sentiat eo scelere, & contagione vitij, ut alijs perniciosus futurus sit. Quia, si patiatur extremam inopiam, aut morbum corporis deploratum. Ex, nimirum, iustae apparent causae deponendi vitam, sicuti & illae aliae differendi convivium.

6 VERVM Stoici multo liberius & absolute docuerunt, licere unicuique in ijs, & alijs similibus casibus, sibi mortem accelerere, atque vitio suscipere. Proptereaque tempus illud in quo licere arbitrabantur voluntariam mortem, appellabant εὐλογον ἐξαγωγήν, id est, rationi consentaneū excessum: ut habetur apud Laertium in Zenone, & Aphrodisaem lib. 2. de Anima prope finem. Quin & iuxta Petrum Victorium lib. 6. Var. lectionum cap. 11. is modus loquendi videtur desumptus ex Platone: apud quem in Phaedone, εἰς γὰρ ἐαυτὸν, significat educere seipsum ex hac vita, veluti e custodia. Porro Laertius nuper allegatus, ex sententia Zenonis Stoicorum Principis, iustas accerendam mortis causas ad tria genera revocare videtur, dum ait: *Iuste & cum ratione Sapientem educiturum se ex vita dicunt, vel pro patria & amicis, vel si in acerbis doloribus versetur, itemque in membrorum mutilatione, vel morbis aegre curandis.* Leves autē dolores perferendos putabant, immo & non ita graves, ac sanabiles. quod ipsum praemonuit Plato loco illo ex lib. 9. de Legibus, & ex animi sententia docuit Seneca Epist. 58. illis verbis: *Morbam morte non fugiam dumtaxat sanabile, officientem animo: non afferam mihi manus propter dolorem. Sic mori, vinci est.* Nec modo tradidit Zeno eam opinionem, sed facta suo confirmavit. Et enim, ut ferunt, nonagesimo aetatis anno, cum abiret ex schola, lapidem offendens, digitum confrégit. Tunc vero manu terram feriens, illud ex Niobe usurpavit: *ἐγὼ μὲν αὖτις; Venio, quid me vocas?* Et statim se ipsum laqueo strangulavit.

7 EX Stoicis ipsis post Zenonē amplexi sunt eandem doctrinam praestantissimi quique: ac praesertim Seneca varijs locis. Ac primo quidem Epist. 70. viro sapienti veniam concedit, ut propter graves molestias vitandas seipsum interimat. Ait enim: *Sapientis vitio quantum debet, non quantum potest. Videtur tibi victurus sit, cum quibus, quomodo, quid acturus. Si multa occurrunt molesta, & tranquillitatem turbantia, emittit se, nec hoc*

tantum in necessitate ultima facit, sed cum primum illi coeperit suspecta esse fortuna. Nimirum, cum plerique Stoicorum in tranquillitate animi suam felicitatem collocarent, quid quid illam impedit, arbitrabantur idoneam esse causam accerendam mortis. Similiter & Epist. 12. videtur inopiam inter iustas causas numerare. Ait enim: *Malum est in necessitate vivere: sed in necessitatem vivere, nulla necessitas est.* Similiter & extremam senectutem, quae morbis afflicta, & inutilis esse solet, rationabilem causam putat Epist. 58. dum inquit: *De isto feremus sententiam: An oporteat fastidire senectutis extrema, & finem non opperiri, sed manus facere. Prope est a timente, qui fatum se gnis expectat: sicut ille ultra modum deditus vino, amphorā exsiccat, & faecem quoque exforbet.* Ac paulo post: *Non tamen relinquamus senectutem, si me totum mihi reserabit: totum autem ab illa parte meliore. At si coeperit contumtere mentem, si partes eius convellere, si mihi non vitam reliquerit, sed animam; prostratum eadeficio putrido ac ruenti.* Verum adhuc Luculentius lib. 3. de Ira cap. 15. *Quocumque res pexerit (inquit) ibi malorum finis est. Vides illum precipitem locum: illac ad libertatem descenditur. Vides illud mare, illud flumen, illum puteum? Libertas illic in imo sedet. Vides illam arborem brevem, retorridam, infelicem? Pendet inde libertas. Vides iugulum tuum, guttur tuum, cor tuum? Effugia servitutis sunt. Nimis mihi, inquit, operosos exitus monstras, & multum animi ac roboris exigentes. Quare igitur quod sit ad libertatem iter? Qualibet in corpore tuo vena. Mitto plura alia ipsius testimonia, quorum nonnulla alibi me exscripsisse & expendisse meminisse: ut mirū propterea multis visum fuerit, opinionem adeo tristē & acerbam, magni illius viri mentem usque ad insaniam ferē occupasse. Quod spectant etiam catamina illa:*

*Hic alta rupes arduo surgit in go,
Spectat que longe spatia subiecti maris;
Vis hanc petamus? nudus hic pendet silex;
Hic scissa tellus faucibus ruptis biat:
Vis hanc petamus?*

8 SED Nec minus mirabile est, quod sapientissimus ille, & divinus senecio, Epictetus, non semel in eadem sententia fuerit. Et enim Dissert. 2. cap. 6. utitur similitudine illa convivij supra ex Olympiodoro expensā: quā & Lucretius indicat illo versuto:

Cur non ut plenus vita conviva recedis? Dissert. 1. cap. 24. inquit: *Caput rei memento, quod ianua sit aperta. nec esto pueris timidior: sed ut illi, cum aliqua re non amplius delecta,*

lectantur, dicunt, Non ultra ludam: sic tu, tunc talia aliqua videbuntur, ac iam non ludam, & desiste. Ipse vero alio loco id sepe esse videtur, dicens: *Homines, sustinete, Deum expectate, donec ille signum dederit, & solverit vos hoc ministerio: tunc ad eum redite.* Nunc autem in presenti tolerate aequo animo, & incolite regionem istam, in qua vos collocavit. Enimvero exiguum tempus huius incolatus, & facile, nec grave ijs, qui sic sunt affecti. Illustrata sunt haec, & Ambrosio, aut Augustino digna. Quibus dehortatur, ut in magnis ærumnis impigrā manū & forcice abscindamūs vitæ filum. Verba vero illa, quibus ait, *ianuam esse apertam*, sicuti & sensum illorum, imitatur Seneca Epist. 26. dum inquit: *Qui mori didicit, servire didicit. Super omnem potentiam est, cor de extra omnem. Quid ad illum carcer, & custodia, & claustra? LIBERVM OSTIVM HABET.*

9 CLEANTHES Quoque & ipse Stoicus, eandem sententiam ore simul & opere docuit. nam cum vlcere in ore nato, medicorum hortatu biduo abstinisset cibo, ad melius iam haberet; rursus isdem consulentibus ut velceretur, id recitavit, quod indignum censeret, maiore vitæ parte iam confecta, regredi de cætero ad vivendum. Quare inedia voluntariam mortem sibi adscivit. Videtur autem id immortalitatis studio fecisse, sicuti & Antesignanus Zeno, & ipsius sectatores Chrysippus, atque Empedocles: de quibus quatuor Baetantius libro 3. de falsa sapientia cap. 18. inquit: *Multis ex ijs, qui aeternas animas suscipiebantur, tanquam in cælum migraturi essent, (sibi ipsi manus intulerunt: ut Cleanthes & Chrysippus, ut Zeno & Empedocles, qui se in ardentis Aetna specum intempesta nocte deiecit, ut cum repente non apparisset, abijisse ad deos crederetur.* Eodem quoque studio incitatus videtur fuisse Peregrinus Philosophus Cynicus: qui, teste Luciano, gloria causa, in pyram ardentem Olympiense conscendit. item Cleombrotus, sive Theombrotus ex Ambracia: qui cum legisset opus Platonis de immortalitate animæ, quem incipit Phaedonem, sponte se precipitem dedit. Unde illud Ovidij in Ibiis, inter alias execrationes adversus inimicum suum:

*Vel de precipiti venias in tartara saxo,
Ut qui Socraticum de nece legit opus.*

Quare idem Baetantius de ipso inquit: *Quid Ambraciotis ille, qui eum eundem librum perlegisset, precipitem se dedit, nullam aliam ob causam, nisi quod Platoni credidit? Quid si*

scisset Plato, ac docuisset, a quo, & quomodo, & quibus, & qua obfecta, & quo tempore immortalitas tribuatur; nec Cleombrotum impigisset in mortem, nec Catonem. Nimirum, etiam ille Cato Uticensis, pariter Stoicus, & Romanae sapientiae, prudentiae, ac frugalitatis, exemplar mirum, lecto eodem Platonis libro, seipsum sponte vitam privasse legitur. De quo vide plura alia Disputat de Virtute Heroica quaest. 1. numero 25. & 26.

10 PRÆTER Stoicos, alij quoque plures eandem doctrinam tradiderunt: atque in primis Cicero lib. 3. de Finibus, ita loquens: *Sed cum ab ijs, quae secundum naturam sunt, omnia proficiantur officia, non sine causa dicitur, ad ea referri omnes cogitationes nostras, & in ijs excessum esse vitæ, & in vitæ mansione. In quoniam plura sunt, quae secundum naturam sunt, huius officium est in vitæ manere. In quo autem sunt plura contraria, aut fore videntur, huius officium est, ex vitæ excedere. Ex quo apparet, sapientis aliquando esse officium excedere vitæ, cum beatus sit, & stulti manere in vitæ, cum miser. Hæc ille, non modo permittens viro sapienti voluntariam mortem, sed & stultū damnans, nisi illam eligat. Consentit Plinius lib. 2. cap. 63. ubi arbitratur, naturam nobis suadere, ut mortem acceleramus in malis extremis: idoque terram marrem infertam nostri, procreas se venena, quorum haustu facillimè, & absque vlla sanguinis effusione, aut dolore sensus, possemus deserere hanc vitam. Quo loco Plinius fortasse indicat morem antiquum Regum, ac virorum amplissimæ dignitatis, qui semper parata habebant venena ad subitos & graves casus praecavendos. Quocirca Livius ait: *Regio more apud antiquos ad incerta fortuna fuisse venenam sub custode promptam.* Sic Ahnabat: sic Demosthenes: sic alij plures apud Tacitum in Annalibus; qui aut veneni haustu, aut scissione venæ, se vitæ vivis eripuerunt, ne tyrannidem, aut acerbitates fortuna graviore subirent. Denique eadem ipsa existimatio insedit communiter ferè Philosophis, & quibuslibet ferè Veteribus alicuius nominis inter Ethnicos, excepto Aristotele, & ipsius sectatoribus:*

11 HINC Solita & frequens apus Gentiles voluntaria mors, sibi proprijs manibus infligita: veluti quæ tot Sapientū hominū iudicio, simul & quorundam eorum exemplo, fuisse probata, & immunit existeret a suspitione sceleris, vel ignavia. Quidam enim pudoris causa sibi ipsis mortem attulerunt. Talis Marci Emiliij Scauri filius: qui, cum in saltu Tridentino hostibus

loco celsisset, atque in patris conspectu venire non auderet, veredixit ignominia pressus, mortem sibi accessit: ut narrat Fronto l. 4. Talis & Lucretia, castitatis Romanarum matronarum exemplar mirum: quae cum erubesceret suae pudicitiae florem violatum a Sexto Tarquinio, Tarquinij Superbi Romanorum Regum ultimi filio; coram marito & cognatis eam ignominiam falsa, seipsam transfixit gladio, quem sinu absconderat. Cui similis fuit, inter Christianas feminas, Sophronia, pariter Romana; quae cum vim Decij Principis metueret, consentiente marito, arripuit gladium, & seipsam transfixit: ut auctor est Nicephorus lib. 7. c. 21. Damocles quoque Atheniensis puer, vique ad miraculum pulcher, cum libidinem Demetrii Regis declinare non posset, ultro se coniecit in proximum balneum ardentis aquae, satius ducens mori, quam pudori crimen inferre.

12 ALII Metu ignominiae perferenda sibi necem consciverunt. Atque in primis Cleopatra Aegypti Regina, quae, mortuo Antonio marito, ubi intellexit, se ab Augusto in triumphum reservari, brachium aspidi mordendum praebuit: eiusque veneno vitam deposuit, frustra illius vim impedire volente Caesare ipso per veneficos Pyllos: de quo Plinius lib. 21. cap. 3. Plutarchus tamen ex aliorum sententia scribit, illam venenum crinali acu gestasse, eoque hausto obiisse. nam nullum in ea apparuit signum morsus, neque aspidis. Oppia quoque & Floronia, Vestales ambae, cum in stuprum incidissent, metu ignominiae & supplicij publici, sibi mortem intulerunt. Similiter Cornelius Gallus, nobilis Poeta, Virgilij amicus, & ab Augusto Caesare Praefectus Aegypti designatus, Thebarum vrbe spoliata, cum repetundarum postularetur, furti quoque, & dilapidatae provinciae, ne extremam tanti sceleris ignominiam subiret, seipsum interfecit, anno aetatis quadragesimo tertio: ut scribit Marcellinus lib. 17. quamvis alij rem aliter enarrant.

13 ALII Morborum impatientiam sibi manus attulisse leguntur. Ac primo quidem Silius Italicus, Poeta Hispanus, inter Latinos celebris, taedio cuiusdam incurabilis morbi, sibi mortem accessit, anno aetatis LXXV. ut testatur Politianus in Neustria. Multo excusabilior sane, quam M. Portio Latro, insignis declamator, & mirae vitae memoria: qui duplicis quartanae taedio sibi manum admovisse legitur, & e vivis excessisse. Timanthes quoque Cleonaeus, pancratiastes, aegre ferens, vires sibi senio defecisse, seipsam in pyram ardentem coniecit. De Euphrate Philotopho scribit Dion, sponte mortem oppetere, quod esset annis fessus, & morbo divexate-

tur, accedente venia Adriani Caesaris, ut id liceret citra ignominiam & infamiam. Denique, ne iusto prolixior sim, innumeri ferere extiterunt, qui mortem sibi coniecerunt, ob fugiendam paupertatem, aut ob amorem, vel propter aliquid molestum: quae sunt tres causae, ob quas Aristoteles loco supra ex scripto negat licere viro forti voluntariam mortem oppetere.

SECTIO SECUNDA.

Nulla ex causa licere cuiquam ut seipsum intemerat, etiam opinione Aristotelis, & aliorum Gentilium: nec modo Christianorum omnium sensu. Ratio Aristotelis in id probandum multipliciter illustrata, & ab objectionibus vindicata.

14 VERVM Licet plerique Ethnicorum Philosophorum veniam concesserint voluntariae mortis, censendum est, veluti omnino certum, nulli unquam licere ut directe & positive interficiat seipsum, quacumque causa seu fine in specie honestissimo ducatur; siue quaecumque incommoda vitae experiatur aut timeat, quin imo vero id faciente, non se gerere ut fortem, sed veluti ignavum & iniustum. Ita Aristot. locis initio indicatis, & ante ipsum Pythagoras: cuius celebre effatum fuit apud Macrobius lib. 1. in Somnium Scipionis, non licere in iussu Imperatoris (nimirum Dei, qui vitae & mortis dominium habet) a praesidio & statione vitae discedere. Nec dissentit Apuleius: qui, inter dogmata Platonis, hoc reponit: *Sapiens corpus non relinquet, invito Deo. nam & si in eius manu est mortis facultas, & quamvis sciat se, terrenis relictis, obsecuturum esse meliora; nisi perpetuandum istud lex divina decreverit, accersere tamen cum mortem non debere.* Curtius quoque lib. 5. ad mentem Aristi: *Fortiam virorum, inquit, est magis mortem contemnere, quam odisse vitam. Sape taedio laboris ad vilis vitam sui compelluntur ignavi. at virtus nihil in expertum dimittit. Itaque ultimum omnium mors est: AD QVAM NON PLIGRE IRESATIS EST.* Quo eodem fere sensu Euripides Herculem loquentem inducit:

Eone, adulo de, &c.

Consideravi ego, malis et si obrutus,

Ne quis timorem, vita abire, censcat.

Nam qui malis subsistere haud quaquam est potis,

Nec ille contra tela subsistat viri.

Ve:

Verum missis alijs Ethnicorum testimonijs; HANC Assertionem tradunt omnes Philosophi Christiani, & Ecclesiae Patres, praesertim ubi differunt adversum quosdam haereticos, quos *Circumcelliones* appellabant, siue *Circuitores*: de quibus Augustinus Haeresi LXIX. & Philastrius Haeresi XXXVII. Porro, ut Augustinus ait, genus id hominum agreste fuit, & audaciae famosissima: cum non solum in alios omni immanitate hostes viderent, sed ne seipsis quidem parcerent. Etenim non modo sibi ipsi mortem adficebant igne, aqua, & praecipitio, sed alios etiam adigebant in idem scelus nefarium, minis ac terroribus additis, si facere detrectarent. Ac ne viderentur ab ipse utilitate vlla ita descivire, afferbant, omnes ita morientes debere existimari veros Martyres, ac si sanguinem propter veram Religionis defensionem fudissent. Quoniam vero eius erroris disseminandi gratia, varias regiones, oppida, & castas Eremitarum peragrabant, appellati sunt *Circuitores*, vel *Circumcelliones*. Huc spectant quidam abij haeretici, qui afferunt, Martyres censeri debere, quicumque in poenam & detestationem alicuius sceleris commissi, sibi ipsi vitam crudeliter affertunt: in quo differant a praecedentibus, qui absque vlla praecedenti causa, occasioneve, sanguinem proprium & alienum fundebant. Hos posteriores commemorat & refellit idem S. Augustus lib. 1. de Civit. c. 27. ac Donatistas appellat. Quin & capite 19. eiusdem libri invenitur adversus Lucretiam illam, quae miris laudibus efferebatur ab Ethnicis, ob necesse pudoris causam sibi illatam. Ait enim: *Hoc fecit illa, illa sic praedicata Lucretia: innocentem, castam, vim perpeffam Lucretiam, Lucretia insuper intemerat. Proferte sententiam leges, iudicesque Romani.* Vbi illa censet crudelem in illo facto, quod Ethnici in caelum extollebant. Eos vero haereticos immanes & turbulentos ita carpit, & extremae amentiae convincit trito illo loco ex tract. 51. in Ioanne: *Quidam maligni atque perverfi hominis, & in seipsis crudeliores & sceleratores homicidae, suavis se donant, aquis se praefocant, praecipitiose collidunt, & pereunt. Hoc Christus non docuit: imo diabolo praecipitiose suggerenti respondit, Redi retro Satanas. Scriptum est. Non tentabis Dominum Deum tuum, &c.* Legendus praecipuo idem S. Doctor allegato c. 17. & sequentibus, ubi rem fuse discutit: insuper & lib. 1. contra Petilianum cap. 24. ac lib. 2. c. 49. item lib. 2. contra Epist. Gaudentij c. 28. & lib. de unitate Ecclesiae c. 10. ac 19. atque Epist. 166. Similiter & Chrysostomus Homil. 87. in Ioannem, Hieronymus Epist. 25. ad Paulam, ubi inducit Christum D. ita loquentem: *Nullam ani-*

man recipio, quam me volente, separatur a corpore. Tales multa Philosophia habeat Martyres. Lactantius quoque lib. 3. de falsa sapientia cap. 18. Origenes tract. 2. in Job: ac denique, post plures alios D. Thomas 2. 2. quaest. 19. art. 3. ad 2. & quaest. 64. art. 5. & quaest. 24. art. 2. ad 2. & 3. p. quaest. 47. art. 6. ad 3. & in 4. dist. 49. quaest. 5. art. 3. ad 6. & in lib. 3. Ethic. cap. 7. ac lib. 3. ep. 11. ubi & omnes Christiani Interpretes Aristotelis, & innumeri alij, quos allegat & sequitur, traduntur P. Antonius a Matre Dei Praeceptor. I. in S. Scripturae digress. 7. sect. 4. post Petrum Gregorium lib. 3. Syntagm. cap. 22. *Quapropter Legibus, tum Civilibus, tum Ecclesiasticis, impositae sunt poenae graves, ijs omnibus, qui sibi exitiales manus attulerunt.* Et quidem de poenis apud Graecos laesae, constat ex Aristotele, ac Platone id testantibus Toedis supra indicatis: similiter & ex Ethicis, & Orat. in Cresiphonte, ubi ait: *Siquis seipsum necaverit, manus, quae hoc peregit, abscondit, & separatim a corpore sepelitur.* Apud Latinos quoque id eadem fuit Caesareo iure: si quis aliquid s. finali, ff. de poenis, l. omne delictum, §. qui se vulneravit, ff. de re militari, ubi non solum qui seipsum intemerat se ipsum, sed & ille praeterea, qui tam immane facinus committere tentavit, puniuntur infamati, etiam si miles, aut nobilis sit. Legendi praeterea Tiraquellus de Nobilit. cap. 31. num. 339. ubi allegat legem qui rei, §. sic autem, ff. de bonis eorum, qui sibi mortem consciverunt: & Ignius in 4. 1. §. si sibi manus, ff. ad Syllanum, numer. 17. & 20. Ecclesiasticis quoque legibus id ipsum caveitur; praesertim in Concilio Brachateni I. celebrato sub Honorio I. Papa canonem 34. ubi haec habentur: *Qui sibi ipsi quolibet modo culpabili inferunt mortem, nulla pro illis fiat commemoratio, nec cum Psalms sepeliantur.* Excipiuntur ab hac poena, qui casu seipsos, praecipitant; dum aliquod aliud opus licitum, seu honestum agebant, ut habetur lib. 3. Decretalium Gregorij tit. 28. de Sepulturis capit. ex parte parentum 11. Quae Ecclesiae decreta qualiter intelligi debeant, exponunt Interpretes ad capit. Alma mater de sent. excothumnie. in Sexto praesertim Magnus Corarrubias, & novissimè ex Nostri Magister Frater Petrus de Murga in Opere Disquisitionum Canonico, moralium.

17 DIFFICULTAS Autem praecipua est in probanda Assertionem ex vi rationis naturalis ac moralis, quae sola spectat ad institutum huius Operis. PRIMA illarum indicatur

ab Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 7. illis verbis: *Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non est fortis hominis, sed potius timidi. Est enim mollis laboriosa fugere.* Quæ doctrina non est accipienda qualiter illam expendit P. Vazquez 1. 2. disp. 102. cap. 5. quasi occidere seipsum sit temeritas quædam, seu defectus timoris, contrarius mediocritati exactæ à Fortitudine, ac proinde vitiosus. In oppositum enim est, quod Aristoteles eo loco occidentem seipsum, non damnat temeritatis, sed timiditatis, seu ignavia: quæ sanè non consistit in defectu timoris, cum timiditas sit ipsa qualitas inclinans ad nimium timorem; sed in defectu illius mediocritatis, quam vir fortis servat in perferendo & aggrediendo terribilia propter honestatem. Ergo iuxta mentem Aristotelis, qui occidit seipsum, non ideo peccat contra Fortitudinem, quia temerarius sit; sive alienus à timore; sed quia timidus nimis & ignavus.

18 QVARE Aliter instituenda est ratio illa Aristotelis, & in hunc modum proponenda. Quisquis ob metum, sive fugam rerum terribilium & molestarum, agit aliquid turpe, est planè timidus & mollis. At quisquis occidit seipsum, is sanè ob metum sive fugam rerum terribilium & molestarum, agit aliquid turpe. Ergo quisquis occidit seipsum, timidus & mollis est. Maior propositio est evidens: quoniam peccatum timiditatis, seu mollitudinis, proprie loquendo, & quatenus oppositum Fortitudini per defectum, consistit in eo, ut quis metu malorum terribilium & molestarum, agat aliquid turpe. Minor autem suadetur excurrèdo per triplex illud genus malorum, ab Aristotele indicatum, cuius metu homines aliqui seipsos occidunt. Qui enim occidunt seipsos, vel id faciunt metu paupertatis, vel amittendi id quod amant, vel subeundi aliquid molestum. Neque enim quisquam fuit, aut videtur esse posse, sui ipsius homicida, nisi ob aliquam ex ijs causis, quarum tertia amplissima est, & generatim omnia comprehendit terribilia, quorum nimio metu possit quispiam adigi ad inferendam sibi necem. Atqui occidere seipsum ob quaecumque ex ijs causis, est actio turpis. Ergo quisquis occidit seipsum, is sanè ob fugam rerum terribilium & molestarum, agit aliquid turpe.

19 SUPEREST Probandum dumtaxat, occidentem seipsum ob quaecumque earum causarum, turpiter, sive contra rationem agere. Id verò multipliciter demonstratur ex doctrina ipsius Aristotelis. PRIMO: Quia elige-

re positivè; & subire vitio malum terribilius, ad vitandum malum minus terribile, est planè actio turpis, & contra rationem. Quis enim dicat, turpe & rationi adversum non esse, ut quis eruat sibi omnes dentes ne in ijs levè dolorem pariat, aut eruat oculos, ne videat unquam araneam, cuius aspectum timeret? At qui se occidunt ob fugiendas res molestas, iuxta illud triplex genus, positivè eligunt, & vitio subeunt malum aliquod longè terribilius, propter fugam mali minus terribilis. Etenim, ut docet Aristoteles libro 3. Ethicor. cap. 6. & per se patet, *ποσειπάρτορο δόλαιον*, id est, *maximè terribilis inter omnia, mors*. Ergo ij omnes turpiter, & contra rationem agunt.

20 SECUNDO. Et singillatim expenditur, ac probatur assumptio eadem, excurrèdo per tria illa malorum, seu terribilium genera, ab Aristotele indicata. Etenim occidere seipsum ob fugiendam paupertatem, aut proccedit ex animo avaritiæ deditio, & cùm defectus divitiarum est morte ipsa terribilior: aut ex immoderato timore, seu defectu animi, ad perferendum illum malum, quod plurimi è mortalibus patienter, vel etiam cum letitia subeunt. Utrumque autem id, turpe & rationi contrarium est. Deinde, occidere seipsum ob amorem, tunc maximè accidit, cùm quis impotens tolerare absentiam, seu defectum illius personæ, quam ardentissimè deperit, vitam sibi aufert, ne id malum subeat. Atqui etiam hoc ipsum, aut procedit ex immodico amore circa illud bonum, aut ex defectu tolerantia circa absentiam illius. quod utrumque vitiosum, & rectæ rationi dissentiens est. Aut denique quispiam se occidit ob fugiendum aliquid molestum, qualecumque illud sit. Cumque nihil sit æquale molestum aut terribile, ac mors, quæ extremum malorum terribilium est, omnis electio & executio propriae mortis, est turpis ac rationi contraria: vix potè per quam sibi quis assumit malum longè terribilius, & magis molestum, ut effugiat aliquid minus terribile & molestum. Ergo occidere seipsum ob quaecumque ex ijs causis, est turpe & rationi contrarium.

21 TERTIO Suadetur eadem assumptio ratione aliâ, desumptâ ex ipso Aristotele lib. 5. Ethicor. cap. 11. vbi docet, iniuriam facere Reipublicæ quisquis occidit seipsū: ideoque merito ab eâ puniri quadam ignominia poenâ, veluti iniuriosū civitati. Est enim homo naturâ suâ animal politicū, seu civile, ac proinde pars civitatis, vel populis. Ergo iniusta est actio, quæ occidit seipsū:

quo

quoniam aufert Reipublicæ partem quandam corporis politici, absque vllâ ipsius auctoritate: sicuti iniustus est, quisquis aufert rem alienam absque vllò consensu domini. Igitur quaecumque ob causam homo proprio iudicio occidat seipsum, actio eiusmodi turpis & rationi contraria est.

22 HANC Ratione rejiciunt aliqui, veluti enervem, ex multiplici capite. PRIMO: quia si vnicus homo esset in rerū naturâ, & se occideret proprio iudicio, nullam irrogaret iniuriâ Reipublicæ, quæ tunc nulla esset. Et tamen certe actio illa esset turpis. Ergo independentè ab iniuriâ illatâ Reipublicæ, probari debet, actionem occidendi seipsum esse turpem. Eademque obiectio proponi potest in hominè prorsus solitario, seu nulli cõmunitati addicto. SECUNDO: Quia inde sequitur, hominè proprio iudicio abeuntem in Regnū prorsus extraneū, absque animo redeūdi, iniuriâ facturū Reipublicæ suæ: siquidè non minus ille se subtrahit per absentiam perpetuâ in extraneū Regnū, quâ per sui ipsius occisionem. Consequens autè fallum esse, patet. TERTIO: Quia potest esse extreme impius ac deploratus: ex quo proinde nulla bona fruges speretur, sed potius certa perniciēs Reipublicæ timeatur. Ergo tunc non erit contra bonū Reipublicæ seipsum occidere, ac proinde neque contra ipsius ius. QVARTO: quia inde sequitur non peccaturum illum, cui Reipublica potestatem faciat se occidendi, si velit; nec iniuriam ipsi illaturum. quippe scienti & volenti non fit iniuria.

23 CÆTERVM Hæ obiectiões non enervâr vim rationis præiactæ: quæ solum procedit iuxta statum præsentem rerum, in quo nullus homo est, qui ad aliquam Reipublicam, seu communitatem non spectet: nec alio sensu illam proposuit Aristoteles. Certum autem est, Reipublicæ commissam esse custodiam suorum Civium, ut ipsorum vita sacra recta fervetur in ipsius utilitatem: nisi forte illa decreverit ex iusta causa quemquam vitâ spoliari. Quare nequit non facere iniuriam Reipublicæ, quisquis absque illius venia & auctoritate quemquam hominem, sive civem, interficit: quia licet non privet illam dominio aliquo, quod habeat in vitam civium (non enim illud habet) privat certè illam iurè, quod habet, custodiendi & tuendi vitam singulorum civium. Quare sicuti iniuriam committit adversus Reipublicam qui occidit proprio iudicio quemquam alium civem, sive vilem ipsi, sive perniciosum: ita etiam qui occidit seipsum, sive vilis Reipublicæ, sive perniciosus sit. Casu autè, quò homo vnicus in mudo esset, aut prorsus abijun-

ctus à cõvictu cæterorum, solum sequitur, illum non peccaturum contra ius Reipublicæ. Peccaret autem contra ius divinum, quod solum Deus habet in vitam hominis: ut patet sectione sequenti. Qui autem in extraneum Regnum se transfert, si occidat seipsum, peccat contra ius illius Reipublicæ extraneæ, cuius se partem & membrum fecit. Unde persisterit vis rationis illius Aristotelicæ, & solutæ manent tres priores instantiæ adversus illam propositam.

24 AD Quartam illarum difficilior solutio est. Ac sanè olim ita fieri apud Ethnicos solebat, ut Reipublica, seu Princeps, vel Tyrannus sententiam mortis ipsi reo committeret exequendam. Præsertim id solebat fuisse sub Tiberio, Nerone, ac Domitiano. Mittebatur enim ad rem Tribunus, aut Centurio, qui poenam capitis denuntiaret. Quod si is pareret, statim & non expectato carnificè se occideret, impetrabat à Principe stabilitatem testamenti, iustitiam funeris, & sepulturam, quasi premium festinandi ad mortem iniunctam. Aliter verò longè acerbioribus supplicijs occidebatur, eiusque facultates in Fiscum potestatem veniebant. Quapropter ad maiora mala vitanda, rei extraneæ manus sibi afferbant, cùm primùm ijs postrema necessitas à Republica vel iudice indicebatur. Quin & hodie, si Historicis rerum Indicarum fides, apud immites Japonios in more est, ut quoties Rex aliquem è nobilibus extremo supplicio damnat, imponat ipsi executionem poenæ ita, ut se gladio perforat. Difficultas ergo est, an id liceat reo, si ius vitæ necisque ipsius penes Reipublicam est, ut Aristoteles assumit.

25 SANE Seneca difficultatem tetigit Epistol. 70. & qui alias in hac controversia sæpe veniam concessit voluntariæ morti, ut supra vidimus, alijs locis dubitasse videtur, aut negasse, etiam in casu obiectiões propositæ. Ait enim: *Aliquando, etiam si certa mors instabit, & definitum sibi supplicium sciet; non commodabit sapiens poenâ suâ manum. Stultitia est timore mortis mori. Veniet qui occidat. expecta; quid occupas alienum negotium?* Postea tamen sub distinctione ne loquitur, & id admittit, dum ait: *Non possis de re in univèrsam pronuntiare. Multa enim sunt, quæ in utramque partem possunt trahere. Si altera mors cum tormento, altera simplex & facilis; quidni huius iniurienda sit manus? Quemadmodum navim eligam navigaturus, domum habitaturus: ita mortem utique, qua sum è vita exiturus, meliorem. Neque id tantum docuit, sed & fecit*

ff 3

iux

Juxta Tacitum. Indicta enim sibi necessitate moriendi, elegit mitius mortis genus per scissionem venæ: & eā leni ac propemodum insensibili poenā, animam in balneo post sanguinem efflavit. Ac sanē vniversē licere reo sumere venenum à Iudice indictum, etiam è Theologis docent aliqui: vt Victoria Relect. de Homicidio num. 30. Aragon 2. 2. quæst. 69. ar. 4. & Corduba lib. 1. quæst. 36. Eadem rationem esse de alijs poenis: quoniam parum aut nihil ad rē differt, quod reus ex præscripto iudicis assumat venenum, aut se strangulet, vel confodiat gladio: cum ea omnia certam necem afferant proprijs manibus exhibitam, licet hoc vel illo modo.

26 CÆTERVM Veram existimo sententiam communem, quæ id negat cum D. Tho. loco nuper indicato ex 2. 2. ar. 5. ad 2. vbi rationem reddit: quia nullus Princeps aut iudex potest simpliciter occidere reum, sed punire ablatione vitæ: quæ punitio est actio Iustitiæ, vindicatricis. Porro actus Iustitiæ in vniversum debet esse erga alterum: nullo autē modo circa seipsum. Ergo reus, nequidem potestate sibi facta à Iudice, potest in se exequi poenam mortis: quia circa seipsum nequit exercere actū Iustitiæ vindicatricis. Vnde Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. decernit, neminem erga seipsum posse iustum aut iniustum agere. Quare accipiens venenum, aut alio modo se interimens, esset homicida sui ipsius, ac proinde delinqueret; non modo aduersus charitatem propriam, de quo infra, sed etiā contra ius Reipublicæ. Hæc enim licet habeat potestatem puniendi vltimo supplicio malefactores, non ramen potest illam delegare ipsis reis, sed debet illud exequi ministerio aliorum. Quod si verò aliter statuat Iudex, audiendus non est, veluti excedens limites potestatis sibi à Reipublica datæ. Si autem ad maiorem vim obiectiois supponas, Rempubliam ita præcipere, quamvis inordinate, aut dicam, actionem occidendi seipsū non esse contra ius Reipublicæ, quæ iure suo cedit, sed tantum contra charitatem propriam, & ius diuinum: aut dicam, adhuc actionem illam esse iniustam erga Rempubliam, quæ non potuit iure illo cedere: sicuti adulterium commissum cum nuptiâ, consentiente etiam marito ipsius, semper est contra iustitiam: & coitus cum muliere integra, etiam consentiente, habet malitiam stupri: quoniam ij consentus nequeunt auferre actioni deformitatem, quam intrinsecè annexa habet, contra ius Reipublicæ, coniugatorum, & foemine nondum corruptæ. Virumvis autem dicatur, patet ad illam vltimam obiectioem. Vide quæ ex Iuriconsultis oblectauimus lib. 3. Ethicor. ad cap. 9. numer. 3.

SECTIO TERTIA:

Pulcherrima alia rationes in idem probandum erant ex Aristotele, & diuersimodè confirmata, præclusis evasionibus, & extrinsecis nodis difficilibus in oppositum.

27 SECUNDA Ratio in idem probandum desumitur ex innato hominis amore erga seipsum, cui primum, & potius quam alteri, vult bonum vitæ, quod est fundamentum cæterorum. Ideoque Aristoteles lib. 9. Ethic. cap. 8. probat, tum experimento omnium, tum & rationibus varijs, vnumquemque diligere seipsum plusquam alium quemlibet, esseque sibi magis amicum, quam alteri. Vnde & illud effatum eiusdem Philosophi: *Amabile bonum: unicuique autem proprium.* Quod prius tradiderat Plato lib. 3. de Legibus, illis verbis: *Hæc est ergo, quod aiunt, vnumquemque natura sibi amicum esse, idque rectè fieri.* Huc spectat illud Terentij in Andria:

Verum est verbum illud, vulgò quod dici solet,

Omnes sibi melius esse velle, quam alteri.

Et insuper eodem loco: Hæus, proximus sum egomet mihi.

Consentit Cicero lib. 1. Officiorum, dum ait: *Generi omni animantium est à natura tributum, vt se, vitam, corpusque tueatur, decimetque qua noitura videntur; & omnia, qua necessaria sunt ad vitam, inquirat, & parat.* Similiter & D. Thomas 2. 2. quæst. 64. ar. 5. vbi tractans difficultatem ipsam, quam præ manibus habemus, sententiam hucusque traditam tueretur & probat: *Quia naturaliter qualibet res seipsam amat: & ad hoc pertinet quod qualibet res naturaliter conseruat se in esse, & corruptantibus resistit, quantum potest. Et ideo quod aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, quæ quilibet debet seipsum diligere.* Hactenus ille.

28 EX Quibus omnibus eruitur hæc differendi formula: Quisquis agit contra naturalem inclinationem, & amorem, quem recta ratio præcipit, is sanè pravè ac turpiter agit, iuxta qualitatem materiæ. At quisquis occidit seipsum directè ac positivè, agit contra naturalem inclinationem, & amorem, quem recta ratio præcipit. nimirum, contra illam inclinationem, quæ vnaquæque res amat seipsam, seu vitam & conservationem suam, naturæ instinctu, ac ratione duce. Ergo quisquis occidit seipsum directè & positivè, eò ipso pravè ac turpiter agit, iuxta qualitatem materiæ. Cum verò ma-

teriā ipsa gravissima sit, nepe vita hominis, nequit scelus eiusmodi non esse gravissimum. PRÆTEREA. Inclinatione naturalis, & lex charitatis in vnoquoque, primario est ad diligendum seipsum, & subinde ac secundario ad proximum, seu amicum diligendum. Quin & ex amore sui ipsius debet sumere regulam ad diligendum alios, iuxta illud præceptum naturale: *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum:* ac præterea, *Quod tibi non vis, alteri, ne feceris:* & vterius: *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines, hæc facite illis.* Quare & Aristoteles loco nuper indicato, non solum loquens generatim de quolibet homine, sed etiam de illo, qui probus est, & ad rationis præscriptum vitam instituit, inquit: *Amator igitur is est maxime sui.* Et iterum: *Quapropter maxime sui est amator, diuersa specie ab eo, qui reprehenditur.* nimirum ab eo, qui philantiæ ægroratur, seu plus iusto se amat. Est enim iuxta innatam cuiusque inclinationem, & secundum inclinationem rectam, vt quilibet diligit, primo seipsum, & deinde cæteros homines. At quisquis occidit aliquem è cæteris hominibus, graviter peccat contra illam charitatem, seu inclinationem, quæ tenetur diligere proximum sicut seipsum. Ergo qui occidit seipsum, multo magis contra eandem charitatem & inclinationem peccat.

29 HÆC Ratio visa est aliquibus inefficax, præsertim Cardinali de Lugo disp. 10. de Iustitia & Iure, sect. 1. vbi illam impugnat. Quia vel procedit de occisione proximi inviti, val volentis, & perentis: Si de invito loquatur, non est ad rem: quoniam occisio esset planè iniusta. Si autem de volente & rogante intelligatur, nihil probat: Quoniam ij, qui aiunt, licere vnicuique interficere seipsum in aliquo casu, in eodem quodque docent posse ipsū perere ab alio, vt occidatur, qualiter Circumcelliones faciebant. Quare in eisdem casibus, quibus tradunt licere propriam necem, aiunt consequenter licere occisionem alterius. DEINDE. Qui pro libito destruit res alienas, peccat graviter contra charitatem proximo debitam. Et tamen qui pro libito destruit res suas non peccat graviter contra charitatem sibi debitam, per se loquendo. Ergo neque ex eo quod occidens alium, peccet contra charitatem debitam alteri, inferitur, ipsum peccare contra charitatem debitam sibi.

30 SED Contra. Ratio enim prædicta æquè vrget, siue proximus occidatur nolens, siue volens. Vtrobique enim occisio est contra charitatem ipsi debitam, & contra præceptum naturale, quod prohibetur homicidium:

Ergo multo magis quod aliquis occidat seipsum, est contra charitatem naturalem debitam sibi: cum multo magis teneatur se diligere, quàm alterum. DEINDE. Quisquis est occasio ruinæ spiritualis alteri, seu volenti, seu nolenti, peccat graviter contra charitatem ipsi debitam circa bona animæ: ac proinde quisquis alteri infert necem, seu volenti, seu nolenti, peccat etiam graviter contra charitatem ipsi debitam circa bona corporis. Ergo multo magis peccat quisquis occidit seipsum: cum obligatio charitatis erga propriam vitam sit strictior & principalior, quam circa vitam alterius. PRÆTEREA. Inter bona fortunæ, & vitam corporis, est latum discrimen: quod illa priora sub dominio nostrum cadant: atque adeo possimus de ijs pro libito disponere absque iniuria alterius, licet de bonis alienis non possimus disponere citra iniustitiā. Quare licet is, qui pro libito destruit res suas, non ideo graviter peccet contra iustitiam, peccat tamen qui destruit res alienas: Bonum autem vitæ corporis, seu propriæ, seu aliënæ, non cadit sub dominium nostrum, sed Dei, sicuti & sub tutela Reipublicæ. Quare quisquis destruit vitam corporis, seu propriam, seu alienam, peccat contra Iustitiam. Ergo pariter in vtroque casu contra charitatem peccat: quia lege charitatis adstringitur ad non inferendam alteri necem, & eadem quoque tenetur illam non inferre sibi.

31 CONFIRMATVR. Vt enim docet Aristoteles lib. 9. Ethic. cap. 4. quidquid amoris, quidquid officiorum impeditur, quidquid communicationis, necessestudinive erga amicos, totum id nascitur, siue ortum ducit ex amore, quò vnusquisque diligit seipsum: ac tanto ampliora aut strictiora amoris officia debet alijs, quò sibi proximiores sunt. Vnde maiorem amorem debet, per se loquendo, parentibus, quam fratribus, & his, quam contubernis, & cõsanguineis, quam extraneis. Quod exponunt Græci adagio illo: *ἔργον ἀγαθὸν ἐγγύων, γένου ἀγαθὸν προπρῶτον.* Ergo si occidere quilibet ex amicis, vel coniunctis, aduersatur graviter charitati; & eò gravius, quò coniunctiores sunt; multo magis ipsi aduersatur quod quispiam occidat seipsum: cum longe strictiori titulo teneatur se diligere, & magis coniunctus sit sibi, quàm cuiuslibet alteri. DEINDE. Quò magis directè & immediate aliquis violat legem charitatis, seu dilectionis, eò gravius in illam delinquit, per se loquendo. Atqui, vt idem Philosophus eò ipso capite probat, regula dilectionis aliorum est dilectio sui ipsius. Quare initio pronunciat: *Ea vero, quæ ad amicos attinent, & quibus amicitia uesti-*

nantur, ex ijs, quæ ad seipsum quisque facit, profecta esse videntur. Ergo qui violat dilectionem sui ipsius, longè gravius peccat, quam qui violat dilectionem aliorum. At qui occidit seipsum, violat dilectionem sui: qui autem occidit alios, delinquit circa dilectionem aliorum. Ergo longè gravius delinquit quisquis occidit seipsum, quam qui alium necat.

32 TERTIA Rotio in eo sita est, ut ostendat nullo modo esse actum Fortitudinis, quod quispiam occidat seipsum, & deceptos proinde fuisse Ethnicos illos, qui oppositum existimârunt. Vt enim docet Arist. lib. 3. Ethicor. cap. 7. Fortitudo in actionibus suis eligit & perfert terribilia, quia id honestum est, & quia est turpe non subire, atque perferre. At qui occidere seipsum, quacumque occasione fiat, non est eligere & perferre terribilia, quia id honestum est; nec quæ turpe sit mortem non subire, atque perferre. Ergo occidere seipsum, quacumque ratione id fiat, non est actio Fortitudinis. Maior propositio non solum expressè traditur ab Aristotele, sed etiam lumine naturæ est evidens: quia omnis actio Virtutis morum tendit in suum obiectum, quia honestum est, & quia contrarium est turpe, ac rationi difforme. Minor autem suadetur. ex cursu quodam per varias occasiones, aut fines, quibus aliquis potest in animum inducere, ut occidat seipsum. Ac primò quidem occidens seipsum ob vitandam paupertatem, ægritudinem, ignominiam, & dedecus, ac quasi liber alias huius vitæ ærumnas, non potest id facere, quia honestum sit subire mortem voluntariam, potius quam ea mala: cum evidens sit, mortem esse longè maius malum, & ratio recta dicitur, potius debere perferri minora mala, quam maiora. Quare Lucretia, Cato, Brutus, Cæsius, & quotcumque alij ad fugiendam ignominiam, vel quælibet incommoda huius vitæ, sibi manus attulerunt, erroris planè convincuntur, si id fecerunt putantes honestum esse: cum revera turpe fuerit, & rectæ electioni contrarium. Quinimo, ut rectè disputat August. lib. 1. de Civit. c. 22. potius molles & timidi, quam fortes fuisse probantur: *Magis enim mens infirma deprehenditur, quæ ferre non potest, vel durâ sui corporis servitutem, vel stultam vulgi opinionem; maiorque animus merito discedas est, qui vitam ærumnosam potest magis ferre, quæ fugere; & humanum iudicium, maximeque vulgare, quod plerumque caligine erroris involvitur, præ conscientia luce, ac puritate temperare.* Hactenus ille, aureè, & nervosè, ut allolet.

33 DEINDE Qui honestam arbi-

trabantur voluntariam sui ipsorum necem ad sumendas ex suo peccato poenas, convincuntur planè in eo facinore non se gessisse secundum honestatem. Primò enim lex honestatis præcipit ne quisquam improbus interficiatur privata auctoritate, sed publicâ: atque adeo contra eam legem facit qui proprio iudicio se interimit. Secundò, quia lex honestatis potius hortatur, ut is qui antea malè se gessit, respiceat de cætero, & componat mores suos ad totius honestatis præscriptum: atque adeo potius dicitur, debere protrahi spatium vitæ ad rectè agendum, quam abscindi ad nihil iam laudabiliter operandum. Tertio, quia tam procul est mors voluntaria ab eluendo maculas antea actorum scelerum, ut potius ijs addat novum & gravissimum crimen desperandi de misericordia Dei, quam non modò Catholica Fides, sed naturalis etiam ratio agnoscat interminam, & quam longissimè superiorem omni nostrorum scelerum gravitate. Nulla ergo ratione honesta esse potest homini occisio sui ipsius ad sumendum vindictam pro malè actis vitæ præterita. Quod argumentum virget idem Augustinus ubi nuper cap. 17.

34 PRÆTEREA Refelluntur qui aiebant id licere ad vitandum de cætero quælibet scelera. Primò: quoniam nemo, quoad vivit, est, qui non possit vitare quælibet scelera, propter libertatis instructam præsidij opportunis ad bene agendum. Secundò: quia si malum esset vivere cum periculo peccandi, non deberet computari inter beneficia divina, quod homo à Deo vitam acceperit tali periculo expolitam, nec propterea habenda esse Deo gratia, tâquam benefactori: quod, vel Ethnicorum sensu, impium dictum & creditum est. Tertio: quia si id ita esset, tunc maxime posset homo absque culpa se occidere, cum nondum aliquod crimen commissit, & innocens adhuc est: quoniam occidendo se, præcaveret omne scelus, & totius labis expertus ex hac vita exiret. Absurdissimum autem dictum est, licere occidere innocentem, quatenus innocentem, sive ne fiat nocens. Quare Augustinus cap. 27. merito redarguit hereticos oppositum sentientes: quia, iuxta illorum errorem, tunc præcipue quis posset aut deberet seipsum occidere, cum primùm lavaerum Baptismi accepit: quia sic innocens ex hac vita exiret, ante conscientiam cuiuslibet sceleris.

35 INDIDEM Quoque impugnantur, seu errasse deprehenduntur, quicumque arbitrati sunt, licere sibi exitium inferre ad vitandum turpitudinem alienam, & consulendum pudori suo. Vt enim rectè disputat Augustinus ubi

ubi supra cap. 18. aliena turpitudinem nequit animam nostram inficere: quod si in hoc peccato iam ad aliena, sed nostra est. Deinde cuiusmodi est vera pudicitia, est etiam Fortitudo comest, quæ perferat omnia terribilia, potius quam pudorem abiciat, & alienum scelus faciat suum. Præterea, turpe est occidere innocentem ad vitandum trimentum alienum. Denique vis illata virgini ab impudico nullatenus eam deturpat, dum totò imperio resistit, & dissentit quantum potest. Quare erravit Damocles se sponte proiciens in balneum ardentem, ut fugeret libidinem Demetrii Regis: errant etiam illa omnes femina, quæ studio pudoris servandi sibi ipsas mortem conciverunt, quamvis forte ob subitam animæ commotionem, aut ignorantiam antecedentem, excusari possint à scelere homicidij.

36 DE M. V. M. Refelluntur qui cum, que studio æternitatis citius adipsenda palant, se honestè agere in querenda morte: quia vita æterna est præmium à Deo conferendum post periodum vitæ ab ipso definitam, qui vitæ & mortis auctor est. Quare Providentiam ipsius præoccupat, & officio privare videtur, qui quis antevertit exitum vitæ mortali, interrimendo seipsum. Tunc etiam: quoniam aut aliquis testimonio conscientia suæ se invenit innocentem, aut turpem & impium. Si impium, certe ineptum ad æternam & felicem vitam: quæ, allententibus etiam Ethnicis, solum contingit post fata ijs, qui pie & innocuo vitæ exitu à vita migrarunt: ut ipsorum testimonijs probatum est supra Disp. 3. quæst. 7. Si autem se innocentem vitæ deprehendit, iam per voluntariam sui occisionem sit noxius & truculentus, cum vitam abstulerit innocenti. Quare errant, qui studio immortalitatis se vivis eriperunt, ut Cato, Empedocles, & Cleombrotus ille Ambraciota, quem supra audimus ex Lætaris, sibi manus iniecit, lecto Platonis Phædone, in quo differitur de immortalitate. Ideoque Callimachus eundem Cleombrotum irridet, in Anthologia Epigrammatum Græcorum, quod ex sinistra interpretatione Platonis manus sibi attulisset. Carmina è Græco reddita hæc sunt:

*Vita vale, muro præcepti delapsus ab alto
Dixisti moriens, Ambraciota puer,
Nullum in morte malum credens: sed scripta
Platonis,
Non ita trant animo percipienda tuo.*

37 QUARTA Ratio eaque omnium firmissima, traditur à D. Th. 2. 2. quæst. 64. art. 5. ex eo quod homo non sit dominus suæ vitæ,

sed solus Deus; à quo animam & corpus accepit, atque adeo nequit pro libito vitæ suam destruere: cum destructio rei sit proprius actus dominij. Unde hæc formula erit potest. Omnis & solus ille, qui rei dominus habet, potest arbitrari suo, & absque alterius iniuria, rem destruere. Atqui homo dominum vitæ non habet. Ergo homo non potest arbitrari suo, & absque alterius iniuria, vitam suam destruere. Maior constat tunc ex definitione dominij, tum etiam ex eo quod destructio rei pro libito sit proprius actus dominij. Minor autem suadetur multipliciter. PRIMO ex sacris literis Deuter. 32. illis verbis: *Ego occidam & ego vive- res faciam:* in quibus sibi vni adscribit Deus dominium vitæ & mortis. Nimirum, id sequitur ex Providentiâ perfectissimâ Dei erga nos, quam ipsi etiam Gentiles agnoverunt, ac præsertim Plato in Phædone, ubi cum magistro suo Socrate probat doctrinam ipsam, in qua stabilenda versamur, ex eo quod Deus curam nostram habeat, veluti res suo dominio subiectæ: ac propterea Deum irasci interimentibus se absque ipsius iussu, sicuti inter homines dominus irascitur servo absque ipsius venia se occidendi. Non igitur homo vitæ suæ dominum habet, sed solus Deus. SECUNDO suadetur eadem Minor ratione desumpta ex Arist. lib. 3. Ethicor. cap. 11. ubi ex professo probat, hominis erga seipsum nec iustitiam nec iniustitiam esse posse, quia utraque est ad alterum: ac proinde neutra earum potest homo habere circa seipsum. Atqui etiam dominium est ad alterum. Ergo homo nequit habere dominium erga seipsum: ac peccat consequens neque est dominus vitæ suæ. Quare quemadmodum iniustus est qui occidit servum alienum, ita etiam qui proprio iudicio interimit seipsum. TERTIO: Quia longè aliter se habent bona externa hominis, tum fortunæ, tum honoris, quam interna vitæ & substantia suæ. Illorum enim proprie dominus esse potest, cum sint aliquid ab ipso diversum, ad quod proinde comparati valeat per relationem dominij. Cæterum cum vitæ & substantia hominis sit ab ipso indistincta, nequit illius dominus subiacere: sicuti ob eandem causam Deus nullum suipsum dominium habet. Ac proinde si homo pro arbitrari suo destruat vitam & substantiam suam, destruit rem alienam, & Deo irrogat iniuriam.

38 DICES, Rationem hanc nullius roboris esse ex duplici capite. PRIMO: Quia non minus venditio rei pro libito est actus dominij, quam illius destructio. Et tamen, licet homo non distinguatur à seipso, potest seipsum vendere absque iniuria alterius. Ergo licet ho-

mo non distinguatur à seipso, potest seipsum destruere absque alterius iniuria. SECUNDO: Quia si ratio hæc aliquid probat, evincit sane, adhuc posito iussu Dei, non fore licitam homini occisionem sui ipsius: quia adhuc, in eâ hypothese non distinguitur à seipso, nec dominium sui habet. Atqui id absurdum est: cum omne quod sit Dei iussu, sit rectum, & culpâ vacet. Non ergo illa ratio probat.

39 SED CONTRA I. Dum enim dicitur aliquis videri seipsam alteri, nullo modo exercere actum dominij in vitam suam, quam certe non transfert, nec transferre potest in dominium alterius hominis: sed tantum in actiones, seu operationes suas, quarum verè dominus erat, veluti realiter ab ipso distinctarum, ac proinde transferibilium in alterius dominium. Neque unquam dominij in servos habuerunt verum dominium vitæ, necisque pro libito, & solo arbitrato suo: sed solum ijs fuit permittum ut propria auctoritate eos interimerent, quoties iusta causa adesset: quod tamen postea correctum fuit, & translatum in potestatem Reipublicæ. Quod si verò fortasse apud Romanos, aut alias Nationes, existimatum fuit, licere dominis absque iusta causa interficere servos, id planè ex errore processit, cum aperte sit contra ius naturæ innocentem hominem occidere. Omne ergo dominium hominis in alterum est circa actiones, operas, & facultates ipsius, quæ ab eo planè differunt: ideoque potest quispiam eas alteri vendere: non autem vitam & substantiam suam, quoniam ab ea non distinguitur, ac proinde nullum in eam dominium habet, nec exercere potest.

40 CONTRA II. Vbi enim quis iussu Dei se interficit, non exercet actum dominij in seipsum: quia non id facit propria auctoritate, neque ut principalis causa, sed tanquam instrumentum Dei, apud quem residet totum dominium: sicuti dum Religiosus iussu secularis alicuius habentis, libros sub dominio illos comburit, etiam absque venia Prælati, non propterea exercet aliquem actum dominij, cuius incapax est: sed tantum se gerit ut instrumentum domini librorum. Ex eo, igitur, quod nemo propria auctoritate non possit destruere vitam suam defectu dominij in seipsum, malè inferitur non posse id facere iussu Dei, & tanquam illius instrumentum.

41 VERGEBIS. Suprà num. 26. diximus reum ultimo supplicio damnatum à Republica, non posse licite exequi incepto pœnam mortis, adhuc ipsâ præcipiente. quo sententia certe id non faceret auctoritate propriâ, sed tanquam instrumentum Reipublicæ. Ergo simili-

ter si homo nullatenus se occidere potest auctoritate propriâ, neque etiam poterit Deo præcipiente, & tanquam illius instrumentum. ULTERIUS. Iuxta solutionem nuper traditam, ideo potest homo iussu Dei se occidere, quia actio illa destruendi vitam, non est actus dominij prout oritur ab homine, sed quatenus sit iussu & auctoritate Dei, penes quem solum est dominium vitæ & mortis humanæ. Ergo, similiter potest quis licite se occidere iussu Reipublicæ, quia licet actio illa, quatenus præcepta à Reipublica, quæ sola habet auctoritatem puniendi, esset actus Iustitiæ vindicatricis, non tamè prout exercita ab homine, reo in seipsum.

42 RESP. Reum ultimo iudicio damnatum à Republica non posse exequi in se pœnam mortis licite, quia quamvis Reipublica iniungat ipsi reo actionem illam, non potest eam detergere, aut reddere immunitam à malitia, quoniam adhuc tunc disponderet de vitâ sua, seu destrueret illam absque consensu domini. Deus enim, penes què solum, est dominium vitæ & mortis, non aliter consentit in occisionem hominis, quam propter defensionem moderatam, aut punitionem iustam. Atqui, etiam accedente iussu Reipublicæ, ut reus interficiatur seipsum, occisio sui non esset defensio moderata, ut patet: nec præterea punitio iusta, cum hæc sit actio Iustitiæ vindicatricis, quam nemo circa seipsum exercere potest. Ergo, etiam accedente iussu Reipublicæ ut reus interficiatur seipsum, occisio sui esset absque consensu domini: ac proinde iniusta. Cæterum accedente iussu Dei, tollitur malitia omnino, si seu impeditur: quia sicuti Deus ratione dominij abso- luti potest iuste ac sanctè destruere vitam hominis absque interventu creaturæ alicuius, ita etiam potest assumere creaturam rationalem, ut instrumentum suæ occisionis, ipsique illam præcipere. Omnis autem actio, quæ exercetur à creatura rationali, ut instrumento Dei, ac iussu ipsius, expers est cuiuslibet malitiæ. Ex quibus patet ad utramque instantiam.

SECTIO QUARTA

Obijciuntur & enodantur difficultates, ductæ ab exemplis piorum hominum, & scæminarum illustrium, quæ mortem sibi conscivisse leguntur.

43 OBIICIENS. Aliqui Sanctorum Factis adscripti, leguntur seipsum in novo Testamento. In illo enim memorantur Sampson, quem Paulus Apostolus ad He-

Hebræos 11. V. 32. inter Sanctos recenset: similiter & voluntariè obiit sub elephanto Eleazarus 1. Machab. 6. v. 46. quem Patres Ecclesiæ miris laudibus extollunt, ac præsertim Ambrosius lib. 1. Offic. cap. 40. Denique & lib. 2. Machab. 14. v. 37. laudatur Mazias; de quo ibidem verò 42. hæc leguntur: *Cum iam comprehenderetur, gladio se percussit, eligens nobiliter mori potius, quam subditus fieri peccatoribus, & contra natales suos indignis iniurijs agi.* Nemo autem in S. Scriptura laudatur, nec dicitur nobiliter se gerere, ob actionem pravam. Ergo actio occidendi seipsum, prava non est. Denique & Sæulem aliqui à peccato excusant in eo quod irruerit sponte sua supra proprium ensam. In Novo quoque Testamento celebres sunt Apollonia, & Sophronia Romana. quarum prior in rogum sibi paratum, nisi Fidem Christi eiuraret, se sponte proripuit. posterior verò, ut impudicitiam tyranni Maxentij devitaret, præmissâ supplicii ad Deum oratione, seipsum gladio transfixit. Nec dici potest, scæminas illas in eo peccasse, inquit Eusebius, Cæsariensis lib. 8. Histor. Ecclesiast. cap. 17. cum ijs Ecclesia divinos honores decreverit, tanquam veris Martyribus.

44 SIMILITER Hieronymus laudat scæminas aliquas, quæ sibi necem intulerunt. Etenim Epist. 11. ad Ageruchiam, & lib. 1. adversus Iovinianum, celebrat illam Carthaginis Reginam, quæ potius elegit mori in igne, quam Regi Harbæ nubere: similiter & Andrubalis uxorem, quæ, ne pudicitiam iacturam subiret, apprehensis utraque manu liberis, sese cum ijs proripuit in medias flamas: ac denique trecentas matronas ex natione Theutonum, quæ cum viderent se in captivitate tradendas vni aliorum hominum, ut fidem maritis suis illatam servarent, sese invicem laqueis strangularunt, ac mortuæ inventæ sunt, mutuis amplexibus illigatæ. Non laudaret autem S. Doctor scæminas illas ob id factum, si esset turpe, aut rationi contrarium. Quin & illud ipsum excusare à culpâ videtur, dum ad illa verba Ionæ: *Mittite me in mare,* quæ se ultro offerebat ad necem, inquit: *Non est nostram mortem arripere, sed illatam ab alijs libenter excipere.* Unde & in persecutionibus non licet propria perire manu, absque eo ubi castitas periclitatur. Ergo saltem veniam præstat voluntariæ sui ipsius occisioni, vbi imminet certum periculum pudicitie. Similiter & S. Ambrosius lib. 3. de Virginibus cœnitet, necem à scæminis illatam sibi ipsi, ut pudicitiam satam rectam servarent, inter martyria accenseri debere: idque probat exemplo in mediâ allato Pelagiæ Virginis An-

tiocenzæ, & duarum sororum, ac matris ipsarum. Prior enim illa, cum contrivisset Idolorum aras, se gladio interfecit: posteriores verò, vna cum matre, se flumen præcipitârunt. Quare S. Doctor eo loci, videtur rationes aliquas proferre, quibus id factum appareat rectum, & alienum ab omni scelere.

45 HUIUS Argumento breviter respondere potest ex doctrinâ tradita sectione præcedenti, licere quidem iussu Dei, seu ex certa ipsius inspiratione, ut quisquam seipsum occidat: quoniam, ut inquit Augustinus lib. 1. de Civit. cap. 26. *Cum Deus iubet, sequere iubere sine vllis ambagibus intimat, quis obedientiam in crimen vocet? quis obsequium pietatis accuset?* Quibus verbis prudenter præcavisse videtur, ne forte aliqui præstigijs de monum, aut phantasiæ suæ, illusi, putent sibi id à Deo præcipi, ideoque temerè sibi manus afferant. Propterea enim addidit ea verba: *sequere iubere sine vllis ambagibus intimat.* Ut enim quispiam id faciat, opus est manifestâ & prorsus indubitâ revelatione Dei: quæ certè nunquam fuit, nisi in vno aut alio evero raro, & instante causa gravissima. Illa verò intervenisse putatur, quoties viri aliqui, aut etiam scæminæ, Sanctorum catalogo adscriptæ, sibi ipsi mortem intulisse leguntur. non enim, nisi iussu Dei, & manifestâ ipsius inspiratione præcunte, id fecerunt: ut ipsi Patres Ecclesiæ monent. De alijs verò, quos Ecclesia non dignatur eo honore, dici debet, aut peccasse in eo facto, aut excusatos fuisse quosdam illorum ratione bonæ fidei, & ignorantie antecedentis, præsertim in ea re, quæ plurimè Sapiëntiæ laude celebres præstis scæculis probant, & laudibus efferebant.

46 VERVM Accedendo in specie ad singula, quæ in obiectione attinguntur, de Sæpione dicendum, si se directè & positivè interfecit: concussis columnis, id fecisse inspiratione Dei, ut docet idem Augustinus, vbi supra cap. 16. & D. Thom. 2. 2. q. 64. art. 5. ad 4. alijque plures: Cæterum probabile est, Sampsonem non directè & positivè, sed indirectè & permissivè solum sibi intulisse necem: quia directè solum voluit occidere Philistæos Dei hostes, quamvis inde prævideret propriam mortem secuturam. Ita existimant Abulensis, Lyra, Caietanus, Serarius, & multi alij Interpretum sacrorum ad cap. 16. libri Iudicum, quibus subscribit Salianus ad ann. Mundi 2899. Sic etiam absque scelere homicidij in seipsum potest vir fortis in prælio iusto se exponere certo mortis suæ periculo, ad bonum Reipublicæ suæ, & everisionem hostium: v. g. accendendo pulverem tormentarium subiectum ar-

ei, aut castello ipsorum, ut ij pereant, quamvis ipse suo sepeliatur triumpho. Tunc enim directe & positive solum queritur bonum publicum patrie: mors autem propria dumtaxat per accidens sequitur, aut permittitur. De quo legendus Victoria, Relect. de Homicidio, & communiter Interpretes D. Th. in locum nuper indicatum. Potro Eleazarum hoc modo se gessisse, constat ex loco illo Machabæorum. Non enim se directè interemit, sed ut liberaret populum suum, aggressus est hostes, ac plurimis eorum interfecit, irruit in elephantem ipsorum, quo adiutore præliabatur, & illum occidens, bestie ipsius immani pondere oppressus fuit, præter intentionem, quæ solam ex hostibus victoriam spectabat. Quod satis indicat ipse sacer textus 1. Machab. 6. v. 43. ubi dicitur: *Et vidit Eleazar filius Saura unam de bestiis loricatam lorice regis: & erat eminens super cæteras bestias: & visum est ei quod in ea esset rex. Et dedit se, ut liberaret populum suum. Et adquiret sibi nomen æternum. Et cucurrit ad eam audacter in medio legionis, interficiens à dextris, & à sinistris: & cadebant ab eo huc atque illuc. Et ierit sub pedes elephantis, & supposuit se ei, & occidit eum: & occidit in terram super ipsum: & mortuus est illic.* Raziam verò nec D. Augustinus, nec D. Thomas locis allegatis exculant à peccato, factumque illius non veræ Fortitudini adscribunt, sed timiditati, qua non potuit sustinere poenitates illas, quarum rædico mortem sibi conscivit. Quare licet ille existimaverit se nobiliter mori (quod solum colligitur ex sacro Textu) revera ut ignavis & ignobilis periit, præsertim cum nullam exinde populo suo salutem, seu libertatem attulerit. Potuit tamen ex antecedenti ignorantia à scelerare exculari. Denique quod obijciunt de Saule, nullius roboris est, cum communiter sacri Interpretes illum damnent in eo facto, quod certe non ex verâ Fortitudine, sed ex ignavia, & impatientia dolorum processit: ut denotant ipsius verba ad armigerum suum 1. Reg. 31. v. 4. *Evagina gladium tuum: & percutite me: ne forte veniant incircumcisi isti, & interficiant me, illudentes mihi.* Quod cum facere non auderet armiger præterrore, arripit Saul gladium, & irruit super eum: Pater itaque, errasse Saulem, ac deliquisse per timiditatem mortis & irrisiohis ab hostibus inferendæ, Vnde merito subit notam illam, quâ Martialis irridet Fannium grito illo Epigrammate:

*Hæstem cum fugeret, se Fannius ipse peremit.
Dico, rogo, non furor est, ne mori, mori?
de Apollonia Virgine, nulla difficultas est: cum*

Ecclesia ipsa ad diē IX. Februarij testetur, maiori Spiritus Sancti flammâ intus accensam se coniecisse in ignem. Idemque dicendū de Pelagia, & alijs quibuslibet Sanctarum catalogo adscriptis, quotquot se interemisse narrantur. Fecerunt enim id ex certa & manifesta Dei inspiratione in casu aliquo raro & vrgenti.

48 AD Hieronymi auctoritatē dicendum, non laudari ab illo foeminas illas Gentiles, quæ se occiderunt ob pudicitiam servandam: sed tantum proponi in exemplū, & exprobrationem Hæreticis, qui exotam habent castitatem: ut discant pro ea custodienda aliquos labores perferre, siquidem vel foeminae Gentiles non dubitarunt vitam sibi auferre, ut pudicitiam consulerent. Nec verba illa ex eodē Hieronymo relata oppositū ipsi placuisse probant: quoniam *abque eo ubi castitas periclitatur*, accipitur inclusivè, ut aiunt: qualiter illud Canticorum 4. *Abque eo quod intrinsecus latet*. ut proinde sensus sit, etiam ubi castitas periclitatur, non licere alicui sibi mortem consciscere. Quæ Hieronymi Interpretatio communis est. Addunt alij, si illa sensu exclusivo accipienda sit, intelligi debere, ubi periculo castitatis amittendæ coniungitur Dei manifesta inspiratio, per quam prævitetur certo peccatum impudicitiae alioqui futurum, & præcipitur voluntaria mors ad illud fugiendū. Tūc enim licet præsentem mortem præterire peccatum futurum. Quo item sensu accipiendus est Ambrosius loco in obiectione indicato. Neque enim laudat foeminam ullam, quæ sine impulsu, seu manifesta inspiratione Dei, sibi manus attulerit.

SECTIO QUINTA

Argumenta præcipua ex ratione, obiecta, & soluta.

46 PRÆTER Argumenta pluram quæ ex dictis progressu quaestionis possunt facile lenodari, oportet nonnulla alia ex ratione petita obijcere & extricare. PRIMVM est. Occidere seipsum non est malum intrinsecè, & per se loquendo, sed solum quia prohibitum à Deo illis verbis: *Non occides.* Ergo aliqua potest esse causa rationabilis, propter quam homo propriam auctoritatem & iudicio possit se occidere. Consequentia patet: quia omne quod non est intrinsecè malum, sed solum quia prohibitum, potest in aliquo casu necessitatis, seu rationabilis causæ, fieri absque scelere: ideoque occisio alicuius hominis, eodem præcepto prohibita, est licita

ex

ex causa rationabili defensionis propriæ, aut punitionis iustæ. Antecedens autē suadet multipliciter. PRIMO: Quia si occidere seipsum esset intrinsecè malū, nullo modo liceret, ne quidē Deo iubente: imò Deus id nunquā posset præcipere: sicut mendaciū, periuriū, & odiū divinum: quia intrinsecè mala sunt, nunquā possunt fieri absque scelere, nec Deus in vlllo eventu ea præcipere potest. SECUNDO: Quoniam si occidere seipsum esset intrinsecè malū, etiā nolle conservare seipsum, esset malū intrinsecè: cum pars sit ratio destruendi vitam, & nolēdi illā conservare, ac moraliter loquēdo vtrūque reputetur idē. Atqui nolle conservare seipsum nō est intrinsecè malū: imò interdū censetur bonū & laudabile. Sic in naufragio, ubi unica est tabula, licet illā amico dare ut salvetur, cum certo propriæ vitæ periculo. Sic in via, ubi quis à latrone imperitur, licet homini bene sui conscio non occidere illū ad defensionē moderatam vitæ suæ, sed potius se permittere neci, nec forte occidēdo in valorem illē statim ad æternas poenas detrudatur. Sic rursum tēpore epidemice licet servire infirmis cum certissimo vitæ periculo. Sic deniq; ubi quis ultimo iudicio dāatur ad moriendū fame, potest cibo clā oblatō abstinere, aut non fugere ē custodia, quāvis pateat adiū. Ergo nolle conservare seipsum nō est intrinsecè malū, neque eiusmodi, ut interdū nō possit licite, imò cum laude exerceri.

50 RESP. Occidere seipsum pro libito esse intrinsecè malū, neque vlla ex causa posse excusari à scelere, nisi fiat iussu Dei, qui vitæ necisque plēnū dominium habet. quo casu iā non est occisio sui pro libito, sed iuxta divinum beneplacitū. Quo sensu negatur antec. argumētū, & solvitur prima illius probatio. Ad secundā, nego sequelā. Præceptū enim non occidendi se, pro libito est negativū, & ita sēper, ac pro omni tēpore, obligat. Præceptum autē conservandi vitā, est affirmativū, iusta solum ubi deest ratio, & obligat permittēdi propriam mortē, vel manifestū ipsius periculū. Quare ubi illa adest, censetur quis, nō modo licite, sed cum laude, etiā, desistere à cōservatione vitæ, aut se exponere mortis periculo. ut Aristotel. lib. 3. Ethic. c. 6. & 7. docet de eo, qui ob bonū Reipublicæ se exponit periculo vrgenti mortis suæ in bello iusto, ac publico, ubi vndiq; tela volant, & præsentissimū est vitæ discrimē. Quare omni scelere vacat plura in obiectione indicata. nimirū, quod quispiā in naufragio, ubi est unica tabula ad effugiū, illā permittat amico, propter honestatē amicitiae: quod in vasore non occidat, sed interim se ab eo patiatur, ob æternā illius salutem: quod in seculis epidemiciā opē ferat, propter charitatis si-

nem. Quod autem postremo loco additur de condemnato ad mortem, non omnes probant, illudque negat D. Th. 2. 2. q. 69. ar. 4. quia perinde esset non sumere cibum oblatum, ac se occidere. Si tamen id licite fieri possit, ut multi alij probabiliter censent, debet fieri ex aliquo fine, & causa rationabili. v. g. in vindictam scelerū, & ex amore Iustitiæ vindicatricis, quæ poenā illam statuit. Idemque videtur dicendū de fuga à custodia. Neque in ijs casibus censetur homo seipsum directè & positive interficere, quod semper illicitum est, nisi iussu Dei fiat: sed tantum permittere suam mortem, indirectè secuta ex aliquo bono, quod positive & directè intenditur iure ac merito, nam si nullum ius, nulla honestas esset in illo fine querendo, ex quo inferretur propria mors, scelus esset cum fine querere, & moraliter censetur quis seipsum interficere.

51 INSTABILIS. Extenuare corpus afflictationibus, flagellis, vigilijs, & ieiunijs, ad satisfaciendum pro peccatis, & subiiciendum rationi appetitum sentientem, est licitum & honestum. Et tamen ea afflictationes positive inferunt mortem immaturam ac citiorem, quam si illæ vitarentur. Ergo actiones, quibus positive inferretur mors immatura ac citior ex fine aliquo honesto, sunt licitæ & honestæ: ac proinde actio occidendi seipsum ex bono aliquo fine, quamvis positive inferat mortem, licita & honesta est. DEINDE. Ideo laudantur ea afflictationes, quia maius est bonū quod afferunt, quā malum brevitatē vitæ, quod inferunt. Atque etiam maius bonum afferre potest occisio, nisi quā mali afferat mors. Potest enim occisio inferre liberationē ab ignominia publica & infamia, longè meliorem & æstimabiliorem apud homines, quā sit malū morte illatū: aut etiā afferre potest præventionē à lapsu sceleris, quod certo prævidetur futurū in hac vel illa materia, nisi mors præcedat. Ergo quā ratione laudatur ea afflictationes, quāvis positive inferat citiorem mortem, etiam occisio sui laudari potest.

52 RESP. Afflictationes illas corporales iuxta modum & mensuram præscriptā à vetera & Christiana Prudentia, non modo licitas, sed & laudabiles existere. Nego autē ijs positive inferri citiorem mortem: cum experimento constat, quam plurimos viros & foeminas pietate insignes ijs ipsis vitam diutius protraxisse, & præterea certū sit, eos, qui delicate, ac iuxta sensum vivunt, plures incurrere lethales ægriudines, doloresque, à quibus illi immunes sunt. Dato autem quod in aliquo singulari homine probabiliter timeretur vita brevior, seu mors citior ex illis afflictationibus, non propterea

Hic

de

deberet ijs abstinere: tum quia malum citioris mortis compensatur abunde prestantiori bono augmenti notabilis Virrutum, & satisfactionis copioſa pro male actis: tum etiam, quia ex ijs iſtis ſolum mediate & indirecte ſequitur mors citior, praeter intentionem agentis. Homo enim ea ſolum agit ex fine ſatisfaciendi ac ſerviendi Deo, qui nuquam eas afflictiones prohibuiſſe legitur, ſed potius conſuluiſſe & laudaſſe in hominibus probatis caelo ac terra. Caeterum actio occidendi ſeipſum immediate & directe tendit ad inferendam mortem. quod a Deo prohibituſt praeccepto illo, *Non occides*. Vnde licet praefcribat ſibi finem bonu in ſpeciem, ſemper in ſenſu formali eſt malus, veluti per mediu inconceſſum, & a Deo prohibituſt obtinendus. AD Instantiam vltiorem nego minorem, Occiſio enim ſui abſque iuſſu Dei, cu ſit intrinſec mala, nullu bonu poteſt inducere, ſed ſolum ſummam miferia. Neque poteſt impedire ignominiam aliquam, niſi apud imperitos. na apud ſapientes potius inferi dedecus timiditatis extremae, & deſperationis. Nec iuxta, ſed contra veram Prudentiam eſt, illam eligere ad praecavendum ſcelus, quod alioqui futurum praevideatur ru quia inſipientia ſumma eſt committere certum ſcelus de praefenti, ad vitandum aliud de futuro: tum etiam, quia omne peccatum de caetero vitari liberè poteſt a quolibet homine, quantumvis fragili, ſi velit ſeriu illud fugere, & non abuti praefidijs divinis, quae nunqua defunt. Quare error eſt, certum & exploratuſt ſcelus perpetrare de praefenti, ne committatur de futuro aliud ſcelus, quod ſine morte liberè vitari poteſt.

53 SECUNDO Arguitur. Eodem praeccepto divino & naturali, quo prohibetur occiſio, etiam prohibetur mutilatio: vt docet D. Tho. 2. 2. q. 6 §. art. 1. At nihilominus poteſt quiſpiam ex rationabili causa ſeipſum mutilare. Ergo & occidere. Aſumptio ſuadetur. PRIMMO exemplis multorum. Nam de D. Marco Evangelista legitur, praecidiſſe ſibi pollicem, ob humilitatem, ne in ſacerdotè eveheretur. Deinde iuvenis quidam Aegyptius, Nicetas nomine impenſè laudatur a D. Hieronymo, Nicophoro aliſque, quoniam cum in molli culcitra ligatis manibus ac pedibus ad ſubeundam iacturam pudicitiae cogereſt ad meretricem, nec poſſet brachijs illam procul avertere, *praeſam morſu linguam in blandientis faciem cepuit*. Sic enim loquitur Hieronymus in *Vita S. Pauli Eremitae*. Non laudaretur autem Nicetas, ſi id factum non eſſet vndique laudabile & honeſtum. Denique plures ſceminæ pietatè illuſtres, timentes violari a Barbaris, aut impudicis, leguntur ſibi eruiſſe

ſe oculos, ampuſſe nares, aut aliter deformalle pulchritudinè ſuam: vt referunt Ioannes Moſcus lib. 10. de Viris Patrum c. 60. & Simon Maiolus Colloquio 3. *Dier. Canicularium*. Nec tamen propterea vituperantur, ſed potius laudantur. Ergo licet & cu laude poteſt quis ſe mutilare ob bonu finè. SECUNDO idipſum ſuadetur: Quia vbi manus aut pes exaruit, vel allaturus timetur perniciem toti corpori, licet vnicuique illud abſcindere, vel per chirurgum, vel propria actione, ſi induſtius ſit: ſic enim conſulitur bono totius. Ergo pariter ſiquis videt membrum aliquod ſui corporis ob ſuavetatem peccandi conſuetudinem, futurum de caetero ſibi aut alijs occaſionè ruinae ſpiritualis, poteſt illud abſcindere. Sic enim conſulit bono totius ſpirituali. Vnde & obiter inferitur, poſſe pariter occidere ſeipſum, & abſcindere a reliquo corpore Reipublicae, veluti membrum putridum, ſi cognoſcat certo ſe fore ipſi in perniciem ſicuti manus putrida, ſi agnoſceret ſe nocitum toti corpori, poſſet ac deberet ſeipſam abſcindere.

54 RESP. Negando minorem. Ad exempla in oppoſitum, negamus D. Marcum id feciſſe. Vt enim probat Baronius tomo 1. ad annum Chriſti XLV. is Marcus, qui pollicè ſibi praecidit, ne ſacerdos fieret, non fuit Evangelista, ſed quidam Anachoreta, qui in eo errare & peccare potuit. Nicetas vero ex inspiratione Spiritus Sancti creditur ſibi linguam praecidiſſe, ſicuti & Virgines, aut ſceminæ illae, quae divinis honoribus celebrantur ab Eccleſia, oculos eruiſſe, aut aliter membra mutilalle. Alioqui id crimen eſſet: cum omne peccatum proprium vitari poſſit ſolo voluntatis diſſenſu. Quare & Origenes erraſſe legitur quod ſeipſum caſtraverit, ne pudicitiae iactura ſubiſceret. Nec Chriſtus D. eam mutilationem materialem membrorum conſulit ad vitandum peccatuſt, ſed ſpiritualè, quae in mortificatione voluptatum ſita eſt. Poteſt tamen in ijs contingere ignoratio antecedens, & proinde excuſans, & culpa: ſicuti ſupra de occiſione ſui dictuſt fuit. AD Instantiam, conceſſo antecedenti, negatur conſequentia, propter manifeſtam diſparitatè. Dicitur enim totius ex membro putrido corporis naturalis, vitari aliter non poteſt, qua abſcindo totuſt ſum membru. Danu vero Reipublicae, aut totius hominis, vitari ab ipſo poteſt per libertatem: quare licet ſibi ipſi deploratus appareat, tenetur animos ſibi facere, & conſidere in Deo, ac totis viribus procurare meliorem ſui frugè portuſt, quam ſe mutilare aut occidere. Non enim licet mala facere, vt bona ſequatur, aut alia mala impediatur.

DI

55 DICES: Non obſtante libertate ad vitandum de futuro peccatuſt, qui timet probabiliter ſe de caetero nimium peccaturum, & de praefenti bene ſibi conſcius eſt, poteſt licet mortem deſiderare. Ergo & illam procurare poterit. RESP. negando conſequentiam & paritatem: quia deſiderium propriae mortis eſt actio quaſi ſpeculativa, nullo praeccepto prohibita, quoties mors deſideratur ex aliquo fine rationabili, & gravi causa, vt iuſſigenda a Deo, &

cu debita ſubordinatione ad ipſum, veluti dominum vitae & mortis. Occiſio autem ſua eſt actio practica, & a Deo prohibita, in qua homo non habet ſubiectionem ad Deu, ſed potius ipſi auferre conatur deſpoticum imperium vitae. Sic etiam nonnulli auctores docent, licet deſiderium ſimplex pollutionis futurae ob bonum finem, ceſſante periculo conſenſuſt, illicitam vero eſſe omnem actionem practicam ad illam habendam.

DISPUTATIO SEXTA.

DE TEMPERANTIA.

HÆC Diſputatio locum habet apud Ariſtotelem *lib. 3. Ethic. cap. 10.* & duobus ſequentiſtibus, ac D. Thomam *2. 2. quaſt. 141.* atque vtriuſque Interpretes.

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantia ſit Virtus, & quantum?

LIGET Exploratum ſit inter Philoſophos de Moribus differentes, Temperantiam eſſe Virtutem veram, cum tamen id aliqui negaverint, neque omnes id uno modo explicent, oportuit excitare quaſtionem hanc, & plura obijcere ac ſolvere argumenta, quibus ea veritas in dubium vocari poſſe videtur.

SECTIO PRIMA.

Error Epicuri expungentis, Temperantiam ab albo Virtutum, quod exiſtimaret, Felicitatem hominis ſitam eſſe in voluptatibus corporis. Quam alij fuerint in eadem ſecta.

TEMPERANTIAM Eſſe virtutem negarunt Epicuri de grege porci. Et ipſe illorum magiſter, licet iuxta aliquos, interdum videatur collocalle ſummum bonum, ſive felicitatem hominis, in quadam animi voluptate; tamen veruſimilius apparet illam poſuiſſe in ſolis delectationibus guſtus, tactus, & aliorum ſenſuum; etiam obſcenis, &

Temperantiae oppoſitis. Id probant verba illa ipſius ab Atheno obſervata *lib. 2. de Rep. 2. 2. de Rep. 2. 2. de Rep. 2. 2.* &c. Quae ita interpretatur Cicero *lib. 2. de Finibus*: Non enim intelligo quid ſit, aut vbi ſit ſummum bonu, praeter illud, quod eſt cibo, aut potione, & autum delectatione, & obſcena voluptate capitur. Conſonat & illud Plurarchi contra ipſum Epicuru *lib. 20. inſcripto, Quod nemo poſſit vivere iuxta illius ſectam: οὐ τὰ αὐτὰ μὲν τῶν ἡδονῶν ἀναδιδόντες, &c.* Non eadem Epicurus de concupiscentia mulierum ſentiebat, qua Sophocles: qui hanc voluptatem vt agreſtem & fuſioſam hominum ſugerit ac oderit libenter. quam ſi vidiffet & fuſiffet Epicurus, non incidiffet in ſtranguriam & dyſenteriam: a quibus cum ſe laborare quaerereſt, a Stoicis vituperabatur.

Hh 2

SVE 3

3 SVFFRAGATI Sunt eidem et fori quamplures Ethnicorum, praesertim ij, quibus apud Herodorum familiares erant voces illae: EPVLARE ET BIBE, CRAS MORITVRVS. multi etiā ex Poëtis, vt Horatius: qui, licet saepe Stoici personā assumat, saepe etiam se Epicureis accendet, omnemque intemperantiam consulit libro 1. Carm. Ode 9. illis versibus:

Quid sit futurum cras, fuge quaerere: & Quem fors dierum cumque dabit lucro Appone, nec dulces amores Sperne puer, neque tu thoreas; Donec virenti carities abest Morosa: nunc & campus, & arca, Leuesque sub noctem iusurri, Composita repetantur bora.

Quo ferme stylo Tibullus sodales suos hortatur lib. 1. Eleg. 1. dum accinit: Interea dum fata sinunt, iungamus amoris:

Iam veniet tenebris mors adoperta caput. Iam subrepet iners aetas, nec amare licebit, Dicere nec cano blanditias capite.

4 SED Praetermissis ijs, & alijs, quorū longum censum exhibere possemus, Mahometus pseudopropheta, insignisque Prodromus Antichristi, eandē sectā instauravit. Vt enim testatur Eustratius, alijque plures, Temperantiae apertissimum bellum indixit, dum humanam felicitatem posuit in voluptatibus, suosque hortatus est ad prosequendas delectationes corporis, quantum vniuscuiusque vires potuerint. Itaque nullam earum respiciendam esse, nec e re virtutis existimandum, quod quis aut Venereis cupiditatibus resistat, aut sobrietati abstinentiae studeat. Consensere magna ex parte aliqui ex Haereticis seculi praecedentis, praesertim Lutherus, eiusdem Antichristi turpissimus anteambulo; cui castitas, omnisque pudicitia, & sobrietas exosa fuit, non opere solum, sed stylo: vt ex spurcissimis eius scriptis palam constat.

5 SANE Ij omnes vix differre videntur ab alijs, qui Sapientiae 2. v. 6. omnem Temperantiam execrabantur: Venite ergo, & fruamur bonis quae sunt, & utamur creatura tanquam in iuventute celeriter. Vino pretioso & vnguentis nos impleamus: & non praeterat nos flus temporis. Coronemus nos rosas, antequam marcescant: nullum pratum sit, quod non pertinet ad luxuriam nostram. Nemo nostram exorsit luxuria nostra: obique relinquamus signa latitiae: quoniam haec est pars nostra, & haec est fors. Similiter & ij, quos veluti ironica quadam indulgentia alloquitur Salomon Ecclesiaste

11. v. 9. Latari iuvenis in adolescentia tua, & in bono sit cor tuum in diebus iuventutis tuae. & ambula in vijs cordis tui, & in intuitu oculorum tuorum. Statim vero sermō epanorthosi & dissuasoriae revoat eundem: Vos tō peravotiv, scilicet, ad respiciendum, sive ad sanctius vitae institutum, dum addit: Scito quod pro omnibus his adducet te in iudicium. Aufer iram a corde tuo, & amove malitiam a carne tua. Adolescentia enim & voluptas vana sunt.

SECTIO SECVNDA

Temperantiam esse verē & propriē Virtutem, sicut & intemperantiam ipsi oppositam, vitium. Difficultates in contrarium obiectae & solutae.

6 SIT I. Assertio. Temperantia censeri debet vera & propria virtus. Ita plane tradit, aut supponit Aristoteles saepe in hoc tractatu, sed praecipue lib. 3. cap. 10. 11. & 12. ac praeterea lib. 1. Magnorum Moralium cap. 22. Idem docet Plato in Charmide, Seneca lib. de Quatuor Virtutibus, ac Cicero, & alij ex Philosophis Ethnicis, quamvis obiter. Illustrant eandē doctrinā speciatim ex Patribus D. Ambrosius lib. 1. Officiorū c. 43. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum, & D. Thomas 2. 2. q. 141. atque in relatā loca Philosophi, vbi & ceteri Interpretes.

7 RATIO Aristotelis & D. Thomae, haec ferē est. Omnis qualitas, sive habitus inclinans hominem ad id, quod est secundum rectam rationem, censeri debet vera & propria virtus humana. At Temperantia est huiusmodi: nam vt patet, vel ex ipsius nomine, inclinatur ad quandam moderationem seu temperiem in voluptatibus, ordinatam iuxta rationis praescriptum; Temperantia ergo verē & propriē virtus humana est. PRÆTEREA. Omnis habitus inclinans ad medium in operationibus vel passionibus inter exuperantiam vitiosam & defectum vituperabilem, est virtus moralis. Temperantia autem est huiusmodi. Ergo virtus moralis.

8 DICES Pro Epicuro, & illius grege, falsam esse Minorem: quia nulla vera virtus repugnat inclinationi naturae, eo quod in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dictum est supra Disp. 4. quaest. 1. Atqui Temperantia repugnat inclinationi naturae: siquidem retrahit a delectationibus, ad quas natura inclinatur: vt tradit Aristoteles eodem lib. 2. c. 3. & 8. Ergo Temperantia non est vera virtus. SED Contra. Temperantia enim non repugnat in-

inclinationi naturae humanae, quatenus humana est. Non enim repugnat delectationibus quae sunt secundum rectam rationem, sed ijs tantum, quae ab ea deficiunt, sive exorbitant. At inclinatio naturae humanae vt humanae, sive quatenus rationalis, solum est ad delectationes illas, quae sunt secundum rectam rationem, non vero ad eas, quae deficiunt, seu exorbitant. Ergo Temperantia non repugnat inclinationi naturae humanae, vt humanae.

9 CONFIRMATVR, Et simul pracluditur effugium praescriptum. Quidquid opponitur Temperantiae, est contra inclinationem naturae humanae, quatenus humana seu rationalis est; ac proinde habet rationem vitij. Ergo quidquid conforme est Temperantiae, est iuxta inclinationem naturae humanae, prout humana seu rationalis est; atque adeo habet rationem Virtutis. Consequentia patet ex loco à contrario. Antecedens vero suadet multipliciter. PRIMO. Quidquid opponitur Temperantiae, est contra rationem & rectitudinem, ad quam natura humana quatenus rationalis inclinatur: vt patet in excelsibus gulae & lascivie, quae adversantur rectitudini & rationi naturali. Igitur quidquid opponitur Temperantiae, est contra inclinationem naturae humanae, prout humana seu rationalis est. SECVNDO. ratione Arist. in praesenti. Contra inclinationem naturae humanae, prout humana & rationalis, est omne illud, in quo homo degenerat ab illa, transgreditur in conditionem belluarum, sive brutorum. At degenerat ab illa, transgreditur in conditionem brutorum, per omne id quod opponitur Temperantiae. Quod maxime patet in ijs, qui nimium ventri serviant: torpescunt enim, insar irrationalium bestiarum. Imo & longevioris conditionis fiunt; quia bestiae, cum ratione careant, nullam aliam felicitatem habent, quam voluptates corporis. Homo autem ratione praeditus, longe superioris felicitatis capax est, & ad rationalem animum spectantis: vt primo libro huius Operis consuetum est. Ideoque quod felicitatem sibi praefigat in voluptatibus corporis, abiecitissimum quid est, & deterius aut vilius conditionis in homine, quam in bellua. Ergo quidquid opponitur Temperantiae, est contra inclinationem naturae humanae, quatenus humana seu rationalis est. TERTIO. Omne illud, in quo pars superior hominis subicitur seu servit inferiori, abique necessitate, est contra nobilitatem, ac proinde contra inclinationem naturae humanae, vt humana est. At omne quod opponitur Temperantiae, praesertim per exuperantiam, est eiusmodi: nam in eo animus nobilissimus subicitur sponte sua, ac servit ventri materiali atque ignobili, abique necessitate. Ergo omne

id quod opponitur Temperantiae, est contra nobilitatem, ac proinde contra inclinationem naturae humanae, vt humana est.

10 VRGETVR Haec ipsa consideratio iuxta discursum Arist. appellantis serviles animos eorum, qui nimium ventri indulgent. Omnis habitus inclinans vt pars inferior subdatur superiori iuxta debitam mediocritatem, est virtus: inclinans vero, vt superior pars inferiori subiciatur praeter aut contra debitam mediocritatem, est vitium. At Temperantia est prioris generis; posterioris autem intemperantia. Ergo illa est vere virtus, haec autem vitium. Minor, quae sola posset in dubium vocari, suadetur quo ad priorē partem: Quia Temperantia est habitus inclinans appetitum sensitivum ad mediocritatem voluptatum, iuxta debitam rationis mensuram, & cum subiectione ad illam. Appetitus autem sensitivus est pars inferior hominis, sicuti ratio est pars superior. Ergo Temperantia est habitus inclinans vt pars inferior subdatur superiori, secundum debitam mediocritatem. Quo ad posteriorem vero partem, probatur ex opposito: Quoniam intemperantia est habitus inclinans, vt ratio superior obediat subdaturque appetitui inferiori & sensitivo, contra debitam mediocritatem. Quare speciatim intemperantes circa ventrem ad Arist. γὰρ τὸ σπλάγχιον, id est, τὸν κοιλίαν, & τὸν ἄντρον, appellantur. Quasi infantem enim genus est, nobilissimum animum subdere ignobili ventri, vt mancipium: Ideoque in dem γοῖσι & ἑλλησθόνες dicuntur ad Philipp. 3. v. 44. γοῖ- rum Deus ventris est. Et enim ventrem pro nomine habent, cui vni omnia sua devotunt, & quasi aras erigunt. Quo allusio videtur ad Dagon Philistinorum Deum, qui Deus ventris sonat, quoniam ventris causa colebatur. Dagon enim Hebraice dicitur ἰδὸν, seu ἰδὸν, id est, id est, id est. Traditio enim Hebraeorum est, Dagon fuisse idolum hominis mixti cum pisce, huius quidem ab umbilico & infra, illius vero supra: qualiter de Sirenibus dicitur. Sed est alia aptior ratio, quia ex sacra textu i. Regum constat Dagon cecidisse coram arca Domini, capite & manibus truncis, seu avulsis a corpore, vt propterea solum truncus seu ventris extiterit reliquus. Unde merito Deus ventris appellatur. Huic ergo pseudonimū aras erigunt helluones, quoniam animam rationalem, naturā & origine nobilissimam, ventri servire faciunt, quasi vili mancipium. Ergo de primo ad vltimum intemperantia est habitus inclinans vt superior pars inferiori subiciatur contra aut praeter debitam mediocritatem.

II ILLUSTRATUR Eadem doctrina exemplo aliorum belluonum, sive luronum, qui Dij ventris habitus sunt. Tales fuere Dionysius & Apicus, quos inter Deos gulolos commemorat Athenæus lib. 1. Dipnosoph. cap. 3. Atqui Apicius quidem belluonum celeberrimus, librum edidit inscriptum *De gula irritamentis*. Non enim satis putavit quod Principum congiaria, & Capitolij vestigal devorasset, nisi & cæteros omnes circa exorbitantem gulam instrueret. De illo legitur sibi manus involuisse, cum subductis rationibus centies tantum sibi superesse cognovisset ex sextertio millies, quod in culinam congresserat. Ad Plinium lib. 9. c. 17. Tales quoque fuerunt Guatho Siculus, Publius Gallonius, Ætopus, Astydamas, & Abron. Talis etiam apud Aristotelem Milo Atheniensis, qui vitulum e terra brachijs levabat, etiam postquam in taurum adoleverat, eumque ingluvie suæ immolabat. Talis & Philoxenus Eryxius, quem idem Philosophus capit. 11. tradit optasse sibi longissimum guttur, ut productiore collo largius & voluptuosius epulas degustaret. Quod idem ferè de Melanthio Poeta tragico, atqui insigni ἀποσπάγῃ narratur, optasse, scilicet, sibi collum olorum, ut diutius dapum oblectamento fruereetur. Similiter de Chærephonte parasito legitur, desiderasse sibi à Dijs donari τριῶν τῶν λαρυγγαπηχέων, guttur trium cubitorum, ut refert Gellius lib. 19. cap. 2. Talis denique Clodius Albinus Imperator in Gallia: qui, teste Capitolino, vno accubitu solitus fuit edere quingentas ficus passarias, quas Græci κομμοίσπαριās vocant: centum persica Campana, melones Ostientes decem; vbarum Labicanarum pondus viginti: ficedulas centum: ostrea quadringenta: & capones decem. Omnes autem prædictos, & alios ijs similes, in voluptuositate seu immoderantia gulæ, ultra metas rationis notabiliter excelsisse, quantum, scilicet, à Temperantia exorbitarunt; nemo inficias ibit, nisi qui eiusdem voracitatis vitio insatiabili egrotat, & quem rationes nullæ à proposito dimovebunt. Ergo intemperantia est vitium, sicut & Temperantia virtus.

12 DENIQUE Assertio suaderi potest ijs rationibus, quibus supra disp. 4. quæst. 2. ostensum est, felicitatem hominis non esse sitam in voluptatibus corporis. Præterea ijs, quibus probari solet vitia Temperantia opposita, præsertim gulam, ebrietatem, & lasciviam, esse contra rectam rationem. Verum præterea sic suaderi potest. Ad virtutem spectat sequi illud, quo homo fit similis Deo & Angelis: ad vitium vero id, quod assimilatur brutis. At primum præstat Temperantia, secundum autem intemperantia.

Igitur illa est virtus, hæc autem vitium. Probat Minor: Quia cum Temperantia mediocritatem imponat voluptatibus corporis, non gravat animum ad opera contemplationis, quibus Deo & Angelis assimilatur homo; sed potius adiuvat, & vires dispositivas suppeditat: contra vero nimia voluptates corporis animum gravant, ne limpida mentis acie speculetur, sed potius deprimatur ad sensibilia, instar brutorum. Unde intemperantes dimittunt opus Philosophiæ, quæ, iuxta Senecam, hominem Deo parem facit. Quare Arist. lib. de Morte docet, Philosophum purum & perfectum mortificare omnia sua desideria, circa comestiones, & ebrietates, & coitus, & divitias, omnesque earum rerum voluptates contemnere. Circa quod de Philosophis, etiam Gentilibus, plura, eaque memoratu digna, à Diogene Laërtio, Plutarcho, Seneca, & alijs, pervulgata sunt.

13 OBIICES I. Natura humana in suis operationibus nullatenus tendit ad malum, sed ad bonum, per se loquendo: quia dirigitur in suum finem à Deo, & Intelligentijs, quibus nulla malitia, aut error est. At per se loquendo tendit natura in suis operationibus ad concupiscendum delectabilia, & ad delectationem capiendam ex eorum adeptione. Ergo concupiscere delectabilia, & delectari in eorum adeptione, non est malum, sed bonum. Ergo neque Temperantia, quæ eiusmodi concupiscentiæ & delectationi advertatur, bona est, ideoque nec virtus. Vtraque Consequentia cum Maiori consistat. Minor autem probatur: Quia per se loquendo natura tendit ad proprios actus, quonia ijs perficitur, & reducitur e potentia in actum. Ac proprii actus naturæ, scilicet, appetentis, qualis est humana, sunt concupiscere delectabilia, & in ijs iam obiectis delectari. Ergo natura humana per se loquendo tendit ad concupiscendum delectabilia, & ad delectationem capiendam ex eorum adeptione.

14 RESP. Naturam, quæcumque existit, ordinari per se loquendo ad propriam perfectionem comparandam: proindeque & naturam humanam ex propria ratione inclinare vsuam perfectionem adquirat, consistentem in perfecto virtutum exercitio, ut Disp. 4. ostensum fuit. Concupiscere autem delectabilia, & in ijs obiectis delectari, non pertinet ad perfectionem naturæ humanæ, nisi quatenus peragitur iuxta rationis regulas, sive ad mediocritatis præscriptum. Nec natura humana quatenus humana per se tendit seu inclinatur ad omnes actus, ex primario fine; sed ad eos tantum, qui secundum rationem sunt; ac proinde secundum Temperantiam.

DI:

15 DICES: Tam essentialiter constat appetitu sensitivo, quam rationali; sicut tam essentialiter constat corpore, quam animo. Ergo quemadmodum ex capite rationalis animi inclinatur ad bonum rationis, sic ex parte appetitus sensitivi ad bona sensibilia & delectabilia, quæ sola sunt obiectum sensitivi appetitus: Igitur Temperantia, quæ cohibet ipsum ab eo impetu, est contra inclinationem naturalem hominis, ac proinde, virtus non est. RESP. Hominem quidem essentialiter constare, non solum rationali animo, sed etiam appetitu sensitivo; verum cum eo discrimine, quod rationalis animus ipsi conveniat secundum conceptum proprium & specificum hominis: appetitus autem sensitivus secundum rationem genericam & communem brutis; quæ quidem in homine est pars inferior, & subordinata appetitui rationali, tanquam superiori. Quare Temperantia, licet cohibeat impetum, seu inclinationem appetitus sensitivi circa voluptates, seu bona sensibilia, non est contra, sed potius iuxta inclinationem naturæ humanæ, quatenus humana est. Solum enim cohibet eiusmodi inclinationem, quatenus illam subdit parti superiori hominis, cui, attentâ rerum naturâ, & propria inferioritate, subordinari debet.

16 INSTABIS. Totus ille impetus, seu inclinatio sensitivi appetitus ad voluptates & bona delectabilia, est naturalis, sive secundum naturam ipsius: quia id habet ex propria ratione, & origine. Ergo totus ille bonus est: quia secundum naturam & originem omnia entia sunt à Deo, ac proinde bona. Ergo Temperantia, quæ cohibet eiusmodi impetum, eo ipso impedit aliquid naturæ bonum: ideoque non habet rationem virtutis. RESP. Totum illum impetum ad voluptates & bona delectabilia in brutis esse bonum, quia aliam felicitatem non habent, quam assuectionem ipsius: in hominibus autem bonum non esse, nisi quatenus subordinatur regulis rationis, & iuxta mediocritatem, quam tenetur homo servare, quatenus rationalis est. Temperantia vero solum habet cohibere impetum illum, quatenus recedit ab ordine rationis, seu mediocritate: atque adeo nullum impedit naturæ rationalis bonum.

17 VRGEBIS Multipliciter. PRIMO. Potentia perficitur per actum, ut dicitur 9. Metaph. ac proinde tantum perfectior erit, quanto plus reducatur in actum. Appetitus autem sensitivus est potentia ad actum delectationis, sive voluptatis. Ergo quanto maior fuerit delectatio seu voluptas, etiam appetitus erit perfectior. Ergo contra perfectionem appetitus sensitivi, ac proinde ipsius naturæ, est quod

Temperantia illum cohibeat ab exuberanti voluptate & delectatione. SECUNDO. Illud quod secundum se est bonum, tanto est melius, quanto est maius. At delectatio seu voluptas secundum se est bonum, quia appetitur naturaliter ab omni sentiente & intelligente: tum etiam quia est secundum se eligibilis, ut docet Arist. Rethor. 1. um denique quia bonum delectabile distinguitur contra vile, quatenus hoc ordinatur ut mediū ad aliud, illud vero diligitur propter se. Ergo delectatio seu voluptas tantum est melior, quanto est maior: ideoque Temperantia dum illam moderari conatur, videtur contradiere maiori bono. TERTIO. Natura non fuit minus provida, aut liberalis, circa appetitum sensitivum hominis, quam cæterorum animalium. Ergo sicut ijs providit indulgentem voluptatem quantum possint capere ex rebus sensibilibus, ita & homini. Igitur Temperantia dum eam moderatur, resistit naturæ, ideoque virtus non est.

18 HAC Tamen non obstant. AD I. Potentia perficitur per actum, sed tamen ea ratione, quæ actus, sicut & ipsa potentia, ordinatur ad perfectionem subiecti, in quo est. Actus autem sensitivi appetitus, scilicet, delectationes corporæ, non perficiunt subiectum rationale, nisi quatenus mensurantur iuxta rationis, & mediocritatis præscriptum. Unde solum inferitur, eo perfectiorem fore appetitum, & hominem appetentem, quo delectationes eiusmodi fuerint conformiores rationi & mediocritati. AD II. Delectatio sensibilis est bona physice loquendo, & appetibilis per se: neque amplius convincunt probationes ex Philosopho adductæ. Moraliter tamen bona non est, nisi quatenus servat mediocritatem relative ad bonum delectabile quod appetitur, & ad subiectum appetens, & ad cæteras circumstantias loci, ac temporis, &c. AD III. Natura non minus, sed potius magis provida ac liberalis fuit circa appetitum sensitivum hominis, quam brutorum, quia subiecit illum imperio rationis, & capacitatem fecit honestorum laudabiliumque actuum in homine, quod tamen non habet in brutis.

19 ADDENDVM. Naturam liberaliorem fuisse cum appetitu sensitivo, dum ipsum subdidit rationi circa mediocritatem voluptatum, quam si illum lineret fetali quodam modo, & intra frenum aliquod vagari per omnia oblectamentorum sensibilibus genera. Patet enim experimento, mediocres delectationes temperantibus hominibus voluptuosiores esse, quæ exuperantes intemperantibus, præsertim in materia gulæ & lascivie. Videas hominem hilluonem, nulli gulæ irritamento partentem, & varijs atque immodicis epulis in-

hian:

hiantem. Ceterū, ut Aristoteles in presenti ob-
servat, gustus in eo quasi otiosus est, quia rot-
per, & non discernit inter cibos, quod maxi-
mē ad gustum attinet. Rursus, nec æqualem ab
ijs delectationem capit, ac homo temperans ex
simplici alimento ac potu panis & aquæ. Quod
spectat memoranda illa historia, à Buridano &
alijs tradita, de quodam Abbate, nescio cuius
instituti; nam neq; hoc ab ijs indicatur. Affue-
verat delicatis epulis vique adeo, ut gustus in
eo quasi extinctus esset, fastidiretq; omnia. Ve-
rū, quod Aristoteles ait, absentia voluptatū
in eo tristitiam peperit. Nullum malo suo ré-
medium inveniebat, vel in ipsis gulæ irritamē-
tis, Quid faceret? Commisit se itineri, ut mé-
dicos alterius regionis consuleret, qui mede-
rentur huic malo. Sed ecce inter agēti occur-
rit insignis quidam prædo: à quo interrogatus
quō tenderet, causam & infirmitatem aperuit.
Tunc ille, veni mecum, inquit: ego tibi Hip-
pocrates etc. His dictis, conclusit Abbatem in
arcta custodia, concessio ipsi in alimentum solo
pane & aqua, ijsque in quantitate valde exigua
quotidie. Principio Abbas fastidire cibū adeo
vilem, post aliquot dies esurire, ac tandem co-
medere instar lupi famelici. Veniebat prædo
statim diebus ad ergastulum, & inquirebat ab eo
quomodo valeret. Abbas irascebatur & cla-
mabat: Fame morior. Prædo autem aiebat: Do-
mine Abbas, non morieris. Relinquebat illi
frustulum panis, & fabas siccas, quibus vesce-
retur. Ita factum est integro fere mense: cum
ecce Abbas, qui pinguis ac nitidus, bene cura-
ta cute, & tumida alvo ingressus fuerat in cu-
stodiam, gracilis factus est. Cui delicata dapes
viluerant, iam vel porcorum siliquæ placebāt.
Tunc prædo, Regredere, inquit, Domine Ab-
bas in Monasteriū tuum: & crede nullum aliū
medicum tibi meliorem, quam Temperantiam.
Itaque moderatio ipsa in voluptatibus, præser-
tim cibi & potus, facit eas suaviores. Et, ut
inquit, S. Ambrosius, *condimentum cibi, ieiunium est. Quanto avidior appetentia, tanto es-
ca iucundior.*

20 **OBICIENS II.** Omnis virtus mo-
ralis est connexa cum alijs virtutibus. Tempe-
rantia non est connexa cum alijs virtutibus.
Ergo non est virtus moralis. Maior supponit-
ur ex doctrinā tradita disp. 4. q. 7. Minor sua-
detur dupliciter. PRIMO: Quia multi inve-
niuntur temperati, qui tamen sunt avari, vel
timidi. Ergo Temperantia non est connexa cū
virtutibus liberalitatis & fortitudinis opposi-
tis avaritiæ & timiditati. SECUNDO. Cuilibet
virtuti cum alijs connexa debet correspon-
dere donū aliquod cū alijs donis connexū, ut tra-

dit S. Thomas 1. 2. q. 68. At Temperantia
non correspondet aliquod donum cum alijs do-
nis connexum, cum omnia illa ab eo-
dem S. Doctore alijs virtutibus diversis con-
signentur. Ergo Temperantia non est virtus con-
nexa cum alijs virtutibus.

21 **RESP.** Negando Minorem. AD
I. Probationem dicimus, in homine avaro, aut
timido, vel aliter vitioso, nullatenus inveniri
Temperantiam, secundum quod perfecte ha-
bet rationem virtutis: quia sic non potest con-
sistere absq; virtute Prudentiæ, quæ carent om-
nes vitiosi. Quare si qui illorum apparent tem-
perati, eos actus operantur, non ex virtute per-
fectā, sed ex naturali quadam dispositione, quæ
in ijs aptior est ad exercendos Temperantiæ
actus, quam in alijs hominibus, ut diximus cū
Aristotele disp. allegatā, vel ex consuetudine
quadam, quæ absque Prudentia non habet per-
fectionem rationis, ut docet S. Thom. 1. 2. q.
63. art. 1. AD II. dicendum cum eodem S. Do-
ctore 2. 2. q. 141. art. 1. ad 3. etiam Temperan-
tiæ correspondere donum aliquod cum alijs
connexum; scilicet, donum timoris, quo ali-
quis frænator à delectationibus carnis, iuxta
illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.*
Licet enim donum timoris principaliter respiciat
Deum, cuius offensam vitat, & secundum
hoc correspondat spei, ut traditur 2. 2. q. 109.
art. 9: ad I adhuc secundario potest respicere
ea omnia, quæcumque quis refugit ad vitan-
dam Dei offensam. Maxime vero eget homo ti-
more divino ad fugiendum ea, quæ vehemen-
ter alliciunt; circa quæ est Temperantia: ideo-
que ipsa correspondet donum timoris.

SECTIO TERTIA

*Obiactio tertij argumētū dīquiritur, an Tem-
perantia sit virtus specialis, & in qua
materia versetur.*

22 **OBICIENS III.** Si Temperantia
esset virtus moralis, esset vicijs
distincta à ceteris, ac proinde
specialis virtus. Au Temperantia non est spe-
cialis virtus à ceteris distincta: Ergo neq; vir-
tus moralis. Probatur minor multipliciter.
PRIMO. ex S. Augustino lib. de Moribus Ec-
cles. c. 15. vbi docet, ad Temperantiam spe-
ctare quod quis se apud Deum conservet inte-
gram inviolatamque. At hoc non est proprium
alicuius virtutis, sed commune omnibus: quæ
per proprios actus tendunt ad eam integritatē
conservandam. Ergo Temperantia non est ali-
qua propria & specialis virtus. SECUNDO:

Quia

Quia, ut inquit S. Ambrosius lib. 1. de Officijs
cap. 43. in Temperantiā quæritur & maximē
spectatur tranquillitas animi. At tranquillitas
animi non quæritur ab vnā aliquā speciali vir-
tute, sed ab omnibus. TERTIO: Quoniam iux-
ta Tullium lib. 1. de Officijs cap. de Temperan-
tia, non longè à principio, decorum ab honesto
nō potest separari, & iusta omnia decora sunt.
Ergo cum etiam ibidem doceat, decorum ma-
ximē pertinere ad Temperantiā, ad eandem
quoque spectabit omne quod iustum, sicut &
decorum est. Nulla autem specialis virtus habet
tendere ad omne quod est iustum, seu decorum;
Temperantia igitur non est specialis virtus.

23 **VERVM** In oppositum est audo-
ritas Philosophi, qui in presenti, ac suprā cap.
7. sicut & infra lib. 4. cap. 3. docet, Temperan-
tiam esse specialem virtutem. Pro cuius intelli-
ctu observat S. Thomas 2. 2. quæst. 141. art. 2.
corpore, iuxta consuetudinem humanā loquen-
di, quædam nomina communia restringi solere
speciatim ad ea, quæ præcipua sunt inter illa,
quæ sub tali communitate continentur. Sic no-
men vrbis antonomastice accipitur pro Romā;
sicut & Poëtæ apud Græcos pro Homero, apud
Latinos autem pro Virgilio. Quare nomen Te-
perantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo
secundum communitatem suæ significationis;
& hoc sensu Temperantia non est virtus spe-
cialis, sed generalis: quia solum importat quan-
dam temperiem, seu moderationem, quam ra-
tio præscribit in humanis operationibus; &
passionibus: quod est commune omni virtuti
moralis. Differt autem à Fortitudine, adhuc se-
cundum quod vtraque communiter accipitur
quoniam Temperantia; ut virtus communis, re-
trahit ab ijs, quæ appetitum contra rationem
alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea susti-
nenda, vel aggredienda, per quæ homo refugit
bonum rationis. Altero modo, & longè restrictio-
ri, accipitur Temperantia secundum quod re-
frænatur appetitum ab ijs, quæ maximē alliciunt
hominem: & sic est specialis virtus, ut potè ha-
bens specialem materiam circa quam versetur;
sicut & Fortitudo.

24 **QVARE** Respondeo, concessa
maiore, negando minorem obiectionis. AD I.
Probationem, ex Augustino dicimus, appetitū
hominis maximē corrumpi ab ijs, quibus alli-
citur homo ad recedendum à regulā rationis,
& legis divinæ. Quare sicut Temperantiæ no-
men potest dupliciter sumi, vno modo commu-
niter, alio modo excellenter, seu antonomasti-
cè, ut nuper dictum est, ita & nomen integritatis,
quam S. Augustinus tribuit Temperantiæ;
AD II. Probationem ex D. Ambrosio dicendū

similiter, quamvis omnes virtutes conducant
ad tranquillitatem animi, speciatim tamen Te-
perantiā: quia ea, circa quæ Temperantia ver-
satur, sunt homini maximē coniuncta, et infer-
rius apparebit, ideoque possunt præ ceteris im-
pedire quietem, seu tranquillitatem animi. Qua-
re Temperantia præ alijs virtutibus eiusmodi
tranquillitatem curat. AD III. ex Tullio: Quā-
vis pulchritudo conveniat cuilibet virtuti, ex-
cellenter tamen accepta, tribuitur speciatim
Temperantiæ. Idque duplici ratione. Primo se-
cundum rationem communem Temperantiæ;
ad quam spectat quædam moderata & conve-
niens proportio; in quā consistit pulchritudo;
ut docet S. Dionysius c. 4. de Divinis nominibus.
Secundo modo, quia ea, à quibus frænatur Tem-
perantia, sunt infima in homine, & convenien-
tia ipsi secundum rationem animalis, commu-
nem brutis; atque adeo ex ijs potest maximē de-
turpari. Ergo pulchritudo maximē & excellen-
ter tribui debet Temperantiæ; ut potè tollentē
præcipue turpitudinem hominis. Quā ratione
etiam honestum speciatim Temperantiæ tribui-
tur: quia, ut docet S. Isidorus lib. 10. Etymol.
honestus dicitur, qui nihil habet turpitudinis.
Nam honestas dicitur quasi honoris status, qui
maximē attenditur in Temperantiā; quoniam
repellit vitia maximē probrosa, ut postea con-
stabit. Patet igitur, Temperantiā esse speciale
virtutem, ut potè versantem circa obiectum spe-
ciale.

25 **INSTABIS I.** contra solutionem
datam. Si enim Temperantia, ut ab alijs vir-
tutibus distincta; haberet aliquod obiectum spe-
ciale; maximē quia præ ijs versaretur solum
circa concupiscentias & delectationes. At non
versatur præ ijs solum circa concupiscentias &
delectationes. Ergo Temperantia, ut ab alijs vir-
tutibus distincta, non versatur circa aliquod
obiectum speciale. Maior constat ex doctrinā
hactenus tradita. Minor autem suadetur multi-
pliciter. PRIMO ex Tullio in sua *Rebberica*,
vbi Temperantia definitur, *rationis in libidi-
nem & atque in alios non rectos impetus animi,
firma & moderata dominatio.* At impetus ani-
mi non dicuntur solæ concupiscentiæ & delecta-
tiones, sed etiā omnes animæ passionēs. Ergo
Temperantia præ alijs virtutibus non versatur
solum circa concupiscentias & delectatio-
nes. Deinde idem Tullius lib. 1. de Officijs cap.
43. docet, ad Temperantiā spectare omnem
sedationem perturbationum animi, & rerum
modum. At qui non solum deurruntur animus,
nec solum eget modo rationis, circa concupis-
centias & delectationes, sed etiam circa exter-
nos actus, & quaslibet res exteriores. Ergo ad
Tem-

Temperantiam non solum spectant concupiscentia & delectationes, sed etiam externi actus, & quaelibet res exteriores. SECUNDO probatur eadem minor. Omnis virtus debet versari circa difficile & bonum. Ergo si Temperantia est specialis virtus, debet versari circa difficile & bonum; atque adeo circa id, quod difficilius temperari potest. At difficilius temperari possunt timores, quam concupiscentia & delectationes. Ergo si Temperantia est virtus specialis, potius debet versari circa timores, quam circa concupiscentias & delectationes.

26 PRO Solutione observat S. Thomas 2. 2. q. 141. art. 3. corpore, ad virtutem moralem pertinere conservationem boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animae est duplex: unus quidem secundum quod appetitus sensitivus prosequitur sensibilia & corporea bona; alius vero secundum quod refugit sensibilia & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitivi praecipue repugnat rationi per immoderantiam: quia bona sensibilia & corporata, secundum suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed potius servantur ei sicut instrumenta, quibus ratio virtutem ad consecutionem proprii finis. Repugnant autem ei praecipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari, quae important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia, praecipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suam discessum; prout, scilicet, aliquis refugiendo mala sensibilia & corporea, quae interdum comitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi discessu firmitatem prestare in bono rationis. Sicut ergo virtus Fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem prestare, praecipue est circa passiones pertinentes ad fugam corporeorum malorum, scilicet, circa timorem; ex consequenti autem circa audaciam, quae aggreditur terribilia sub specie alicuius boni: ita Temperantia, quae importat etiam moderationem quandam, praecipue est circa passiones tendentes in bona sensibilia; scilicet, circa concupiscentiam, & delectationem; ex consequenti autem circa tristitias, quae contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia praesupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentia praedictarum delectationum.

27 VNDE Respondeo ad instantiam

concedendo Maiorem cum Arist. in praesenti; & S. Isidoro lib. allegato Etymolog. ubi inquit, Temperantiam esse, qua libido concupiscentiaque refrenatur. Deinde nego Minorem. AD I. Probationem ex Tullio dicimus; passiones quae pertinent ad prosecutionem boni, similiter & passiones irascibilis, quae pertinent ad fugam mali, praesupponere passiones concupisibilis. Quare dum Temperantia dicitur moderatur passiones concupisibilis, tendentes in bonum; etiam per quandam consequentiam moderari convincitur omnes alias passiones; in quantum ad moderantiam priorum passionum sequitur moderantiam posteriorum; Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est, ut moderate speret, & moderate absentiam concupisibiliu ferat. Vnde & ad alteram Tullij auctoritatem dicimus, exteriores actus procedere ab interioribus animae passionibus; ideoque illorum moderationem dependere ab istarum moderatione. AD II. Prob. Temperantia aliter versatur circa difficile, quam fortitudo, sicuti aliter se habent concupiscentia & timor. Concupiscentia enim importat impetum quandam appetitus in delectabile, indigentem franco; quod pertinet ad Temperantiam. Timor autem importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis; contra quod indiget homo animi firmitate, quam praestat Fortitudo. Et ideo Temperantia est proprie circa concupiscentias, Fortitudo autem circa timores.

28 INSTABIS II. Vel Temperantia est virtus circa concupiscentias & delectationes generatim loquendo; & sic non erit virtus specialis, contra doctrinam hactenus traditam; vel est virtus specialis ac solum circa concupiscentias & delectationes tactus; At etiam hoc repugnat ex multiplici capite. PRIMO ex S. Augustino lib. de Moribus Ecclesiae. docente, munus Temperantiae esse in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quae nos avertunt a legibus Dei. At non solum cupiditates delectationesque tactus, sed etiam ceterorum sensuum, nos avertunt a legibus Dei. Ergo Temperantia non est virtus specialis circa cupiditates & delectationes tactus; SECUNDO suadet eadem Minor: Quia, iuxta Philosophum Ethic. lib. 4. c. 3. ille qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus. Atqui honores parvi, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animae. Ergo Temperantia non versatur solum circa delectabilia secundum tactum. TERTIO. Omnia illa quae

sunt unius generis, videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis. At omnes sensuum delectationes videntur esse unius generis. Ergo & omnes ad materiam alicuius virtutis spectant; ac proinde si delectationes tactus pertinent ad Temperantiam, ad eandem quoque spectant aliorum sensuum delectationes. QUARTO. Si delectationes tactus essent propria Temperantiae materia, omnes illae materiae Temperantiae essent; ac proinde & delectationes ludorum, quae tactu exercentur. At delectationes ludorum non sunt materiae Temperantiae; non enim quis est proprie intemperans si nimium ijs ludis assuescat; sicut neque temperans, si ab ijs absteat. Ergo delectationes tactus non sunt propria Temperantiae materia.

29 CAETERVM Dicendum est cum Arist. in praesenti cap. 10. Temperantiam proprie esse circa concupiscentias & delectationes tactus. Pro cuius intellectu supponendum ex traditis paulo ante, & observandum ex D. Thom. 2. 2. q. 141. art. 4. Temperantiam irascibilem esse circa concupiscentias & delectationes, sicut Fortitudo est circa timores & audacias. Fortitudo autem est circa timores & audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, qualia sunt pericula mortis. Vnde similiter oportet quod Temperantia sit circa concupiscentias maximarum delectationum. Et quia delectatio consequitur operationem connaturalem, tanto aliqua delectationes sunt vehementiores, quanto magis naturales operationes consequuntur. Maxime autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conservatur natura individui per cibum & potum, & natura speciei per coniunctionem maris & feminae. Et ideo circa delectationes ciborum ac potuum, & circa delectationes venereorum, est maxime Temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Ergo de primo ad ultimum Temperantia proprie est circa delectationes tactus.

30 EX His ad instantiam in oppositu respondetur, Temperantiam communiter dicitur versari circa concupiscentias & delectationes generatim acceptas; caeterum specialiter dicitur, prout de ea loquimur in praesenti, proprie versari circa delectationes tactus. AD I. Impugnationem ex D. Augustino dicendum, eo loco accipi Temperantiam, non secundum quod est specialis virtus circa determinatam materiam, sed secundum quod ad eam pertinet moderatio rationis in quacumque materia: quod spectat ad generalem rationem virtutis moralis. Dicit etiam potest, illum qui potest refrag-

nare maximas delectationes, multo etiam magis posse refragare minores: ideoque ad Temperantiam pertinere principaliter quidem & proprie moderari concupiscentias delectationum tactus; secundario autem alias concupiscentias. AD II. ex Philosopho dicendum, eo loci nomen Temperantiae refertur ad moderationem rerum exteriorum: dum, scilicet, quis tendit in aliqua sibi commensurata: non autem prout refertur ad moderationem affectionum animae, quae pertinet ad virtutem Temperantiae.

31 AD III. dicendum delectationes aliorum sensuum aliter se habere in hominibus, quam in alijs animalibus. In his quippe ex alijs sensibus non oriuntur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Leo enim, ut inquit Aristoteles in praesenti c. 10. non delectatur voce bovis; sed esu. Per vocem enim sensit illum esse propinquum: atque hoc ipso gaudere videtur. Pari modo neque si vidit aut invenit cervum, aut feram capram, hoc ipso gaudet, sed quia cibum habebit. Homo autem delectatur secundum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilia. Et sic circa delectationem aliorum sensuum, secundum quod referuntur ad delectationem tactus, est Temperantia; non principaliter, sed ex consequenti. In quantum vero delectabilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui convenientiam (sicut delectatur homo in harmonia musica) ista delectatio non pertinet ad conservationem naturae. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, ut circa eas antonomastice Temperantia dicatur. AD IV. Non omnes delectationes tactus pertinent ad naturae conservationem; ut patet in delectationibus ludorum, de quibus obiectio procedit. Ideoque nihil mirum quod illae non spectent ad Temperantiam, ut docet idem Aristoteles loco allegato.

32 DICES: Delectationes spirituales sunt longe maiores, quam corporeae, iuxta D. Thom. 1. 2. q. 31. art. 5. At quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt a legibus Dei, & statu Virtutis, sicut propter curiositatem scientiae. Vnde & diabolus primo homini scientiam promissit Genes. 3. dicens: *Eritis sicut dii, scientes bonum & malum.* Ergo non solum Temperantia est circa delectationes tactus, sive corporeas, sed etiam circa spirituales.

33 HANC Difficultatem objicit sibi S. Thom. ultimo loco ex allegatis, & respondet solut. ad 4. delectationes spirituales, quae vis naturae suae sunt maiores corporeis, non ra-

men ita percipi sensu: & per consequens non ita afficere appetitum sensitivum, contra cuius impetum conservatur bonum rationis per moralem virtutem. Aliam quoque solutionem reddidit ex eo quod delectationes spirituales per se loquendo sunt secundum rationem. Unde non sunt refrandae, nisi per accidens, in quantum, scilicet, vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiore, & magis debita.

34 SED Oppones contra solutionem. Aliqua debet esse virtus moralis per se instituta ad coercendam nimietatem delectationum animi; similiter & aliorum sensuum, ut visus, auditus, & odoratus, in quibus homo excedere potest per se loquendo, & sine ordine ad delectationem tactus. Ita enim patet in eo, qui nimium addictus est, & plusquam oportet, studio litterarum, visui spectaculorum, auditui concentuum inavium, & odorati quarumlibet rerum fragrantium, etiam pure naturalium. At eiusmodi virtus moralis nulla alia esse potest, quam Temperantia: ut constabit discurrenti per singulas. Ergo Temperantia versatur per se loquendo circa plures alias delectationes, quam tactus. RESP. ad coercendam nimietatem delectationum spiritualium non esse per se institutam virtutem moralem Temperantiam, quoniam haec residet in appetitu sensitivo ac materiali, nulliusque operationis spiritualis principium est. Quare sufficit Temperantia communiter dicta, & indistincta a virtutibus spiritualibus, ad moderationem cuiuslibet excessus intra propriam singularum materiam, ut studiositatis circa nimiam speculationem. Ad coercendas vero nimias concupiscentias delectationesque visus, auditus, & odoratus, sufficit ipsa virtus Temperantiae: quae dum primario ac directe solum versatur circa delectationes tactus, secundo & ex consequenti tendit ad moderandas aliorum sensuum delectationes excedentes.

35 VERGEBIS. Saltem circa delectationes gustus videtur directe versari Temperantiam, & non minus, quam circa delectationes tactus. Ergo neque ex primario fine ad has solas adstringitur. Assumptum suadet dupliciter. PRIMO. Temperantia enim, ut supra num. dicebamus, est circa delectationes eorum, quae ad vitam hominis sunt necessariae. Ad vitam autem hominis sunt necessariae delectationes gustus, non minus, quam tactus: imo & magis necessariae in cibo & potu ad vitam hominis, conservationemque individui, quam venereae delectationes ad tactum spectantes, & necessariae ad solam conservationem speciei. Ergo Temperantia magis est circa delectationes

nes gustus, quam tactus. SECUNDO. Iuxta Arist. Ethic. lib. 3. c. 10. & lib. 7. cap. 4. 5. & 7. circa eadem sunt Temperantia & intemperantia; continentia & incontinentia; perseverantia & mollities, ad quam pertinent deliciae. Ergo cum ad delicias spectet delectatio orta ex saporibus ad gustum spectantibus; etiam ad Temperantiam pertinere debent propriae delectationes gustus.

36 IN Oppositum autem est auctoritas Philosophi dicto cap. 10. eius libri tertij ubi loquens de Temperantia & intemperantia inquit: *φαινορται δὴ καὶ τῆς γούσας ἐπιμυροῦ, καὶ τῆς ἀρώματι, γούσας γὰρ κινεῖται πάλαι ἀποδιδόναι, καὶ τὸν οὐρανὸν οὐκ ἔστιν ἰσχυρὸν ἵνα μὴ γούσας ἀποδιδόναι.* Quod plane indicatur, Temperantiam non vertari, saltem precipue, circa ea quae ad gustum spectant. Quod ex professo etiam docet S. Thom. 2. 2. q. 141. art. 5. & probat in corpore articuli, quia Temperantia versatur circa principales delectationes, quae maxime pertinent ad conservationem humanae vitae, vel in specie, vel in individuo, in quibus consideratur aliquid principaliter, & aliquid secundario. Principaliter quidem ipse usus necessarius: scilicet, vel foeminae, quae est necessaria ad conservationem speciei; vel cibi & potus, quae sunt necessaria ad conservationem individui. Et ipse usus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundario autem consideratur circa utrumque utrum aliquid, quod confert ut usus ipse sit magis delectabilis: sicut pulchritudo & ornatus foeminae, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Quapropter Temperantia est principaliter circa delectationem tactus, quae per se consequitur ipsum usum necessarium rerum, quarum omnis usus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est Temperantia & intemperantia secundario, in quantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectationem usum rerum illarum, quae pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui, quam alij sensus, ideo Temperantia magis est circa gustum, quam circa alios sensus.

37 EX Quibus ad obiectionem negatam antecedens. AD I. Probationem resp. cum D. Thom. ibid. etiam ipsum usum ciborum, & delectationum, quae essentialiter illum consequuntur, pertinere ad tactum: quia ut inquit Arist. 2. de Anima textu 28. tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco, quae pertinent ad obiectum tactus. Ad gustum vero pertinet discretio saporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, in quantum sunt signa convenientis nutrimenti.

AD II. Probationem dicimus cum eodem S. Doctore, delicias principaliter quidem consistere in ipsa substantia alimenti, sed secundo in exquisito sapore. Quare Temperantia principaliter versatur circa delectationes essentialiter consecutas ex substantia alimenti in ipso tactu; minus principaliter vero circa delectationes, seu delicias resultantes ex sapore exquisito, cuius discretio per se spectat ad gustum.

SECTIO QUARTA.

An Temperantia sit virtus cardinalis, & perfectior ceteris.

38 SIT II. Assertio. Temperantia est virtus cardinalis; ceterum minus perfecta quam aliae eiusdem generis.

PRIOR Pars est communis, traditurque a Magno Parente Gregorio lib. 2. Moral. c. 36. ubi Temperantiam collocat inter virtutes principales, seu cardinales. Est etiam expressa S. Th. 2. 2. quest. 141. ar. 7. & probatur ratione ipsius: Quia virtus principalis, seu cardinalis dicitur & est, quae potissimum laudatur ex aliquo eorum, quae communiter requiruntur ad rationem virtutis. At eiusmodi est Temperantia. Ergo virtus principalis, seu cardinalis est. Probatur Minor. Vnum enim eorum, quae communiter requiruntur ad rationem virtutis, est moderatio. At Temperantia potissimum laudatur ex moderatione: cum ipsa versetur circa moderationem delectationum tactus, quae sunt nobis maxime naturales, ideoque frangat natu difficillima, & quarum obiecta valde necessaria praesenti vitae, ut supra ostensum est. Ergo Temperantia maxime laudatur ex aliquo eorum, quae communiter requiruntur ad rationem virtutis.

39 SED In oppositum sunt nonnullae difficultates. PRIMA, quia bonum virtutis cardinalis dependet a ratione. At Temperantia non est circa ea, quae dependent a ratione, sed potius nobis ac brutis communia sunt. Ergo non est circa bonum virtutis cardinalis, ideoque nec cardinalis virtus. SECUNDA. Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius frangitur. Atqui ira, quam frangat mansuetudo, est impetuosior, quam concupiscentia, quam frangat Temperantia. Dicitur enim Proverb. 27. *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* Ergo ira, quam frangat mansuetudo, difficilior est frangatu, quam concupiscentia, quam frangat

Temperantia. Ergo & mansuetudo est maior, seu perfectior virtus, quam Temperantia. Et tamen mansuetudo non est principalis, seu cardinalis virtus. Ergo multo minus Temperantia. TERTIA. Spes est principalior motus animae, quam desiderium, & concupiscentia, iuxta Div. Thomam 1. 2. quest. 25. articulo 4. At humilitas refranat praesumptionem immoderatae spei; Temperantia autem desiderium & concupiscentiam. Ergo humilitas refranat principaliorum motum animae, quam Temperantia. Ergo cum humilitas non attingat perfectionem virtutis cardinalis, multo minus Temperantia.

40 H. A. G. Tamen non obstant, & solvuntur ab eodem Angelico D. loco allegato. AD I. Tanto maior, ac proinde perfectior, ostenditur virtus agentis, quanto in ea, quae sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Quare vel ex hoc ipso capite evincitur, Temperantiam esse principalem, seu cardinalem virtutem, quia iuxta rationis mensuram potest moderari concupiscentias & delectationes, quasi bellinas, & plurimum a ratione distantes. AD II. Impetus irae causatur ex aliquo accidente, puta ex aliqua lesione contristatione: ideoque cito transit, quamvis valde intensus sit. At vero impetus concupiscentiae delectabilium tactus procedit ex causa naturali, ideoque diuturnior est, & communior. Quare perfectior est Temperantia, quae frangat impetum eiusmodi concupiscentiae, quam mansuetudo, quae cohibet impetum irae. AD III. Ea, quorum est spes, altiora sunt ijs, quorum est concupiscentia: ideoque spes assignatur praecipua passio in irascibili. At ea, quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius movent appetitum, quoniam sunt magis naturalia. Quare Temperantia, quae in his modis statuit, est principalior virtus, quam humilitas.

41 POSTERIOR Pars suadetur a D. Thom. ratione desumpta ex Arist. in Ethicorum lib. 1. cap. 2. ubi docet, bonum multitudinis divinius esse, quam bonum unius. Ergo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto divinius, seu perfectior est. Atqui aliae virtutes, ut iustitia & fortitudo, pertinent ad bonum multitudinis magis, quam Temperantia. Ergo & diviniore, seu perfectiores sunt. Probatur Minor. Iustitia enim consistit in communicationibus, quae sunt ad alterum: fortitudo in periculis bellorum, quae sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solum concupiscentias & delectationes

eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem, sive individuum. Ergo aliæ virtutes, ut iustitia & fortitudo, pertinent ad bonum multitudinis magis, quam Temperantia: ideoque perfectiores sunt. Cuiusmodi prudentia adhuc ijs duabus perfectior sit, planè colligitur, quatuor virtutum cardinalium infimam esse Temperantiam.

42 VERVM Oportet nonnulla adversus hanc doctrinam. PRIMVM ab auctoritate S. Ambrosij lib. 1. de Officijs cap. 43. aientist: *In temperantia est maxime honesti cura, ac decoris consideratio spectatur & quaritur.* At que liber virtus eo perfectior est, quo magis in ea enatur honestas & decor. Ergo Temperantia ceteris virtutibus perfectior est. SECUNDVM Perfectioris virtutis est frænare id, quod est difficilius. At difficilius est frænare concupiscentias & delectationes tactus, quod pertinet ad Temperantiam; quam rectificare actiones exteriores, quod spectat ad iustitiã. Ergo perfectior virtus est Temperantia, quam iustitia. TERTIVM: Quanto aliquid est cõmunius, tanto magis necessarium & melius videtur. At virtus Temperantia est cõmunior, & magis necessaria, quam fortitudo: illa enim versatur circa delectabilia tactus, quæ passim occurrunt; hæc verò circa pericula mortis, quæ raro accidunt. Ergo Temperantia est virtus magis necessaria & perfectior, quam fortitudo.

43 RESP. ex D. Thoma quæst. allegata ar. 8. AD I. Honestas & decor maxime tribuuntur Temperantiæ, non propter principalitatem proprii boni, sed propter rursitudinem contrarij mali, à quo retrahit: in quantum, scilicet, moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes. Principalitas autem, seu perfectio virtutis, non tam æstimatur ex malo quod impedit, quam ex bono quod præstat. Cuiusmodi igitur aliæ virtutes maius bonum præsent, quam Temperantia, perfectiores etiã sunt. AD II. pater ex eadem doctrinã, perfectionem maiorem vel minorem virtutis simpliciter, magis attendi secundum rationem boni, in quo excedit iustitia, quam secundum rationem difficilius, in quo excedit Temperantia. AD III. Illa cõmunitas, quã aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis cõfert ad excellentiã perfectionis, quam illa, quæ consideratur secundum quod frequenter occurrat: in quarum primã excedit fortitudo, in secunda Temperantia. Quare fortitudo simpliciter potior est, quam Temperantia; quamvis hæc secun-

dum quid melior sit, quam fortitudo, imò & quam iustitia.

44 CONCLVDITVR Itaque, Temperantiam esse virtutem moralem, & specialem quidem, atque unam ex quatuor cardinalibus, quamvis omnium earum infimã: quæ pro obiecto habet moderationem concupiscentiarum delectationumque tactus, & subinde ceterorum sensuum; sed præcipue gustus, quatenus maiorem tactu cognationem habet. Porro prædicta moderatio debet esse iuxta rationis præscriptum, quod attenditur, penes necessitatem præsentis vitæ, ut ex professio docet S. Thomas 2. 2. quæst. 141. ar. 6. probatque: Quia bonum virtutis moralis consistit præcipue in ordine rationis: siquidem bonum hominis est secundum rationem esse, ut docet S. Dionysius c. 4. de Divinis nominibus. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quod aliqua in finem ordinat: & in hoc ordine consistit maxime bonum rationis: siquidem bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquem huius vitæ necessitatem, sicut ad finem. Et ideo Temperantia accipit necessitatem huius vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus virtutis, scilicet, tantum eis utatur, quantum necessitas huius vitæ requirit.

45 MONET S. Doctor in solutione argumentorum eius articuli nonnulla observata digna. Primum est, Temperantiæ regulam & finem, esse beatitudinem: eorum autem, quibus Temperantia virtus, regulam esse necessitatem præsentis vitæ. Secundum, nomine necessitatis in præsentem accipi debere, non solum simpliciter talem, sive eorum, sine quibus vita humana nullatenus conservari nequit; sed etiam eorum, sine quibus convenienter esse nequit; sive, ut inquit Phil. lib. 3. Ethic. cap. 1. quæ conferunt ad bonam eius habitudinem: imò & quæ ipsi non sunt impedimento, sed moderato viui, pro opportunitate loci, temporis, & congruentijs eorum, quibus convivit. Quæ denique doctrina secundario extenditur ad necessitatem & convenientiam vitæ, etiam secundum bona fortunæ, ut divitiarum, & officiorum, atque honestatem, quod ibidem verius exponitur: *etiam circa ea versetur aliquomodo Temperantia.*

(3.)

QVAE-

QVÆSTIO SECUNDA. QVÆNAM SINT EXTREMA, QVIBVS intercipitur mediocritas propria Temperantiæ?

DISSERIT Arist. de cupiditatibus varijs, in quarum moderatione versatur Temperantia, simulque de vitijs eidem virtuti oppositis, lib. 3. Ethic. cap. 11. & 12. idque ex insituto, quamvis alijs locis eiusdem Operis plura attingat eadem spectantia. Præmittendum verò est ex doctrina ipsius priori loco ex nuper indicatis, cupiditatum alias esse communes, alias verò proprias singulorum. Priores, quæ etiam naturales & necessaria dici solent, sunt quæ omnibus natura sua indata sunt, quotquot sensu rationeque præditi existant: ut fames & sitis, quarum prior est appetitus calidi & sicci, posterior verò frigidi & humidus, ut docet idem Arist. lib. 2. de Anima. Adiungit verò statim ijs appetitum Veneris, quoniam est necessarius conservationi speciei, quamvis non individuali: ut satis explicuimus in Commentario eius loci. Posterioris generis voluptates, id est, singulorum proprias, appellat adventitias, quod huic aut alteri homini accidant ex propria indole, genio, aut temperamento, proindeque diversæ sint in alijs atque in alijs hominibus. Inde est, ut quidam appetant vesci carnis, quidam solum piscibus, quidam rebus dulcibus, quidam autem amaris: quidam hoc genere cupiditatum incitentur, quidam illo. Quod eleganter exprimebat Persius Satyra 5. versibus illis:

Mille hominum species, & rerum discolor usus: Hic satur irriguo mavult turgescere somno.
Velle suum cuique est, nec voto vivitur uno. Hic cæpo indulgetque: huc alea decoquit: ille
Mercibus hic Italus mutat sub Sole recenti In Venerem est putris, &c.
Rugosum piper, & pallentis grana cumini. At te nocturnis iuvat impallescere charris.

Præmittendum similiter est ex doctrina eiusdem Philosophi allegato libro tertio Ethic. cap. 10. Temperantiam versari in moderandis, sive ad mediocritatem redigendis cupiditatibus, quæ ad tactum & gustum spectant: quales sunt cupiditates Veneris, & cibi ac potus. Quare vestigamus modò quanam vitia & qualia sint, quæ opponuntur Temperantiæ circa easdem cupiditates.

SECTIO PRIMA:

Temperantia mediocritatem attendi ex necessitate vitæ tuendæ, tanquam ex regula: ideoque quidquid ab illa declinat per exuperantiam aut defectum, esse vitiosum. Difficultates in oppositum enodantur multiplici observatione notatu digna.

VT Autem vitia contraria Temperantiæ, tam per exuperantiã, quam per defectum, innotescant, principio statuendum est, Temperantiæ mediocritatem & legem dimetiendã esse ex vitæ necessitate: ideoque quidquid ab ea declinat qualitercumque, debere censi vitiosum. Ita enim pronuntiat Aristoteles allegato cap. 11. libri tertij, dum ait, consuli debere necessitatem corporis, vitæque tuendæ, ad inveniendam mediocritatem, cui studeat Temperantia. Quare in voluptatibus spectantibus ad gustum & tactum censi debet nimium id, quod supra necessitatem est; id autem parum, quod non satis consulit necessitati: id denique medium, quod necessitatem explet absque exuperantia & defectu. Ratio huius doctrinæ generatim tradita hæc videtur esse, quod

omnes actiones humanæ dimetiendæ sint ex fine, ad quem ordinatur: ac proinde cupiditates quæ inelinant in easdem actiones, & delectationes ex ijs ortæ, dijudicari pariter ex fine debeant. Ergo illæ omnes, quæ fini suo respondent, ipsumque expleant numeris omnibus, erunt honestæ, & mediocritatem servabunt: illæ autem, quæ excedunt, aut non adæquant, erunt vitiosæ per exuperantiã aut defectum. Ergo in cupiditatibus, actionibus, & delectationibus, ad gustum & tactum spectantibus, illæ erunt honestæ, quæ finem suum, id est, vitæ necessitatem expleverint; illæ autem vitiosæ, quæ ultra aut citra necessitatem esse inveniuntur. Totum autem hoc deducitur ex doctrina illa generatim tradita ab Aristotel. libro 2. Ethicorum capite 6. ubi probat, Virtutem moralem esse contrariam medijs extremis vitiosis interiectam. Tendit enim natura sua ad vincendam difficultatem, quæ est in agendo rectè, & ad honestatis præscriptum. Omnis autem difficultas quæ est in agendo rectè, & ad honestatis præscriptum, sita est in inveniendõ & eligendõ medio extremis vitiosis interiecto. Quod demonstrat ibidem Arist. autoritate & ratione

ne Pythagoræ. Mediū namque, sicuti & bonū, vno dumtaxat modo se habent; extremum verò & malum, innumeris modis accidere potest: scilicet, qualitercūque recedatur à medio. Exemplum affertur in linea, quæ vno solum modo est recta, pluribus autē obliqua: similiter & in signo, siue scopo à sagittarijs inspecto. Vnico enim modo tangitur, infinitis verò propemodū aberrari ab eo potest. Pariter ergo mediocritas Temperantia, sicuti & aliarum quarumlibet Virtutum, difficilis inventu est: quoniam vno dumtaxat modo attingitur, & ferè innumeris ab ea recedi potest. Quare merito in proverbium abiit illud Poetæ, *medium tenere beati*; quoniam verè felices existimandi sunt, qui difficultatem vique adeo ingentē vicerunt. Operaturis enim ad totius honestatis præscriptum nō minus periculi est deviādi à medio, quā navigantib⁹ incerto mari, & scopulis pleno: de quib⁹ Maro accinit:

Scyllam interque Charibdim,

Inter utriūque latas, leti discrimine parvo,

Ni teneant cursus, certū est dare linte retro.

3 SED Quamvis doctrina prædicta sic vera, adhuc tamen in eā obijci possunt nonnullæ difficultates, quibus probari videtur, Temperantia mediocritatem & legem non esse dimittendam ex necessitate vite; proindeque nec extrema illa, quib⁹ ab eā declinat, debere inter vitia censeri. PRIMA Difficultas est. Quidquid eminet perfectione, nequit habere regulam & finem inæqualis præstantia: quoniam monstrū esset, si finis cuiusquā rei potissimus esset eā ignobilior: ideoque secundum naturæ ordinē omnia ad aliquem finem sublimiorem & præstantiorem contendunt. Atqui Temperantia, & mediocritas ab ea præscripta, eminet perfectione supra necessitatem vitæ. Omnis enim perfectio animæ præstabilior est ijs, quæ ad corpus attinent. Temperantia autem est perfectio animæ, sicuti necessitas vitæ solum attinet ad corpus. Temperantia igitur, & mediocritas ab ea præscripta, nequeunt habere pro regula & sine necessitatem vitæ.

4 SECVNDA Difficultas proponitur ab illatione absurdi. Quisquis enim legem lineamvè præscriptā à virtute prætergreditur, is planè vitiosus & reprehensibilis est: quem admodū inter sagittarios errare cōvincitur quisquis scopum sibi obiectum non attingit, sed ab eo deviat, vel latum vnguem. Si igitur lex & linea Temperantia est necessitas vitæ, quisquis eam vel in minimo prætergressus fuerit, siue per excessum, siue per defectum, is certè vitiosus & reprehensibilis erit. Atqui necessitas vitæ paucissimis subsidijs expletur, modico victu & potu contenta est; paucis ac propemodum nullis

delectationibus eget. Ergo vitiosus & reprehensibilis erunt quotquot accipiunt plusquā paucissima subsidia, aut nō se continent intra limites modici cibi ac potus, aut nō abstinēt ab omni ferè delectatione. Hoc autem videtur nimis durū & inuisum toti generi humano. Vix enim vnus aliquis, etiam eorum qui frugalissimi habentur, invenitur, qui intra limites adeo angustos se contineat, & sibi tā severas Temperantia leges imponat. Temperantia ergo pro lege & linea non habet necessitatem vitæ.

5 CONFIRMATVR. Si enim necessitas vitæ tuendæ esset regula, à qua divertī nō possit, nisi peccando per excessum aut defectum à Temperantia medio, omnes homines quotidie graviter in eam virtutem peccarent per nimicitatem, siue exuperantiam cibi ac potus. Consequens autem absurdum est, & contra Aristotelem allegato capit. 11. libri tertij Ethicorum, vbi disertè pronunciat, in cupiditatibus naturalibus, quales sunt appetitiones cibi & potus, à paucis hominum peccari. Ergo necessitas vitæ tuendæ non est regula, à qua divertī nequeat, nisi peccando per excessum aut defectum à medio Temperantia. Iam verò assumptio, siue sequela, in quā sola dissidium potest esse, probatur: Quia necessitati vitæ satis consultatur ferè communiter loquendo sex vncijs cibi, & totidem fermè potus in singulos dies. Experimento enim sapientissimè compertum est ab ijs, qui in magna penuria cibi ac potus obsidionem ab hostibus pasci sunt, eā victus mensurā perdurasse haud exiguo tempore. Quod si verò dicas, ita quidem accidisse, verum cum ingenti labore & molestia, atque amarissimo vitæ genere, in ipso mortis confinio positæ; CONTRA est: Quia saltem duodecim vnciæ cibi sufficiunt ad consulendum necessitati vitæ, & non cuiuslibet, sed vividæ, iucundæ, ac bene valentis: vt experimento suo, & plurimum aliorum, testatur Leonardus Lessius, in quodam Opusculo de bona valetudine tuenda, primum Italicè edito à D. Ludovico Cornario Equite Patavino, & deinde ab ipso Lessio Latine reddito. Quin & ijs, qui propositum severioris vitæ sectantur, non modo foeminis, quæ parciore in victu esse solent, sed viris quoque, palam deprehenditur, plures esse, quibus ea victus mensura in singulos dies præscripta sit, quin exinde vllam subeant corporis infirmitatem, sed potius robusti ac bene valentes perdurent, etiam vsque ad extremam senectutem. Ergo cæteri homines, quicūque eam quantitatem excedunt, nimium exorbitant à præscripto Temperantia. Quod, vt dicebam⁹ modò, expressè adyerfatur Arist. docenti, in cupiditatibus

na-

naturalibus cibi ac potus à paucis peccari: ac præterea durissimū apparet, inuisumquē, toti ferè generi humano, nimium eam mensurā excedenti.

6 TERTIA Difficultas obijciat ex loco a contrario. Si enim regula Temperantia esset necessitas vitæ tuendæ conservandæque, quicumque aliquid agit, vitæ regulam seruet, ita munierit à culpa, & honestè operabitur. Nemo enim peccat, sed potius honestè operatur, quoties virtutis regulam seruat. At fieri potest, vt ad vitam tuendam conservandæque opus sit alicui, etiā voto castitatis adstricto, vsu Veneris, seu libidinis: vt sepe medici testantur, qui interdum eam vitam consuluerūt aliquibus, veluti necessarium ad vitam tuendam. Ergo si ferè rariā poterit, vt alicui, etiam voto castitatis adstricto, liceat vsus Veneris. Hoc autem absurdum esse patet. Ergo & absurdum est, quod necessitas vitæ tuendæ sit regula Temperantia, siue lex, à qua declinat nequeat, nisi per exuperantiam, aut defectum.

7 CÆTERVM, His & alijs minimè obstantibus, retinenda est doctrina Aristorelis, assignantis, vitæ tuendæ conservandæque necessitatem, veluti regulam Temperantia circa cupiditates omnes, voluptatesque ad gustū spectantes. Quod ipsum antea expressum fuerat celebri illo Socratis effato: *Edendum vt vivas, nō vivendum vt edas*; scilicet, quoniam vitæ humanae conservatio debet esse finis alimento præscriptus. Cōsonat S. Augustinus lib. de Moribus, Ecclesie cap. 21. illis verbis: *Habet virtus temperatus in rebus huius vitæ regulam utraque Testamentum firmatam, vt eorum nihil diligeat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitam huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, ut super, utentis, modestia, non amantis affectu*. Idem ferè tradit Chrysostomus Homil. 71. in Mathæum, vbi postquam damnavit immodicam quorundam sollicitudinem & anxietatem ad parandas exquisitas epulas, & varia aut insolita irritamenta gulæ, sic denique helleuonem hortatur, simulac reprehendit: *Considera, miserrime hominum, quam venter mensuram flagitat: & pudebit te immoderatissima atque ineptissima huius edendi diligentia*. Quasi dicat, mensuram ventris eam esse debere, quæ congruat vitæ necessitati; non quæ immodicæ voluptati. Quod adhuc explicatius tradit Ambrosius lib. 2. de Virginibus: vbi temperatis quibuslibet præscribit *cibum plerumque obivum, qui mortem arceat, non delicias ministrat*. Atqui mortē arcerè, nihil aliud est quā vitam sartam rectam tueri. Hæc igitur regula in cibo & potu servanda est. Quare eidem doctrinae ex professo suffragatur Div.

Thomas 2. 2. quæst. 141. articulo 6. Rem ipsam videntur experimento suo dequisisse, non modo omnes viri pietate insignes, quotquot Sanctorum Fasti adscripti sunt, & innumeræ alij, quibus vitæ severioris perfectio, & profectus creber in vitibus cura fuit, sed etiam aliqui Ethnicorum, quæ præfertim Sebectas: de quō Tacitus libro 13. Annalium testatur simpliciter vitam & agrestibus pomis, & suis admoneret, aqua præfluente vitam tolerasse. Quin & ipse de se ita loquitur Epistol. 83. *Non multam mihi ad balneum sapere. Panis diu de seors (id est, sine opsono, vt Lipsius interpretatur) & sine mensa prandium, postquod non sunt lavanda manus. Dormio minimum. Consuetudinem meam nō sibi. Brevis vita Johno vtor, & quasi inter vigilo. Satis est mihi ut gilare desister. Aliquando dormisse me scio: aliquando suspiror*. Et rursus Epistol. 109. *Inde in omnem vitam vnguento abstinentis: quoniam optimus odor in corpore, est nullus. Inde vnde caret stomachus, inde in omnem vitam balneum fugimus. Ac paulo ante præmiserat: *Offrens boletisque in omnem vitam renuntiatam est. Hæc enim non cibi, sed oblectamenta sunt, ad edendum saturos cogentia. AUREA certè verba, & frugalitatis plena. Itaque satis confirmatur exemplo & dictis hominum proborum sapientumque, regulam Temperantia circa cibum & potum, ac generalimè circa delectationes omnes ad cibum & potum spectantes, dimittendam esse ex necessitate vitæ tuendæ ac conservandæ. Nunc veniamus ad solvenda ea, quæ in contrarium obiecta sunt.**

8 AD I. Rationem dubitandi Responsum esse, quidquid eminet perfectione, habere etiam finem excellentem sibi præscriptum: atque adeo cum Temperantia sit virtus quæ dā excellentens, & perfectio animæ, nō posse ex natura suā spectare vitam corporis tanquā sibi, quoniam eā longè ignobilior est: sed solum beatitudinem, siue perfectionem cōsummatā hominis, quæ est aliquid excellentius, quā Temperantia. Nimirū, omnes virtutes, acquirunt, quotquot in homine existunt, ad illius felicitatē ordinantur, veluti ad apicē perfectionis humanae. Cū hoc tamē coheret, quod res illæ, quibus Temperantia vitur, nimirum, vsus cibi ac potus, omniumque delectationum spectantium ad gustum, debeant habere pro fine & regula necessitatem vitæ. Itaque cū dicimus, Temperantia finem ac regulam esse vitæ necessitatē, non loquimur de ipsa virtute, sed de materia in quā versatur: quæ profectō longè ignobilior est virtute ipsa, & eius conditionis, vt merito ordinari possit in necessitatem vitæ; præfertim cū à viro probō

non in eam gratiam vltimo dirigatur, sed veluti subsidium ad assequendam felicitatem.

9 AD II. Occurrendum est ex trita illa doctrina Arist. lib. 4. Metaph. cap. 5. distinguuntur duplicem necessitate: alteram, quae absolute & omnino necessitas est, ut cibi & respirationis ad vivendum; altera quae non est necessitas, nisi solius congruentiae, sive ut res bene & congruenter se habeat. Ea vero distinctio ne supposita, ad obiectionem dico, Temperantiae non solum curae esse necessitatem absolutam & omnimodam vitae humanae, sed etiam illam, quae solius congruentiae est. Vnde Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. ait, temperatum virum appetere iucunda propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Ait enim: *ὅσα δὲ ἀπὸς υἱεῖαν ἐστὶν, ἢ ἀπὸς εὐσεβίαν ἢ ἀπὸς ἀρετὰν, τὰ τῶν ὀφείλωνται μετρίως, καὶ ὡς δεῖ. Quae vero ad valetudinem pertinent, iucunditates, vel ad bonam corporis habitudinem, eas modice, & ut decet, concupiscit.* Itaque dum dicimus, regulam mediocritatis à Temperantia praescriptam in delectationibus ad gustum & tactum spectantibus esse necessitatem vitae, intelligendum est de necessitate generatim accepta, prout abstrahit ab ea, quae absoluta est, & ab illa, quae solius congruentiae. Vnde non recte inferitur absurdum in obiectione illatum: quia damnari non debent, nec vitiosi haberi quocumque consulunt sibi cibo & potu excedente necessitatem absolutam vitae, dum tamen illius mensura sit intra limites necessitatis solius congruentiae, seu bonae habitudinis. Loquendo autem de delectationibus, quae nutriearum necessitatum explenda sunt necessitaria, distinguendum est cum D. Thoma 2. 2. quaest. 142. ar. 6. ad 2. Quaedam enim casu impediuntur sunt sanitati & bonae habitudinis & his nullo modo vitur vituperans, quoniam sine peccato intemperantiae eligi non possunt. Quaedam autem earum nec saluti nec bonae habitudini impedimentum afferunt: & his vis temperans vitur iuxta locum, tempus, & congruentiam eorum, quibus convivit. Ideoque Aristot. loco nuper indicato asserit, etiam temperatum appetere alia iucunda, quae, scilicet, non sunt necessaria ad sanitatem, vel bonam habitudinem, ubi neutram earum impediunt.

10 AD Confirmationem patet ex eadem doctrina, minime colligi, omnes aut ferè omnes homines graviter adversus Temperantiam peccare: quoniam plerique illorum abstinere solent ab ijs, quae gravi impedimento sunt sanitati, ac bonae habitudinis: quamvis non pauci sint etiam, qui ut ingluviei ventris satisfaciunt, non dubitent sese cibo & potu vituperare ad satietatem implere. Sed in hoc animadvertere

oportet, eo tempore, quo scribebat Aristoteles, videri longe maiorem moderationem fuisse hominibus in cibo & potu, quam saeculis postea secutis. Id conijcere mihi videor ex testimonio ipsius allegato cap. 11. allegantis, paucos peccare in communibus cupiditatibus cibi & potus. Quo ipso satis indicat, tunc temporis, saltem apud Athenienses, quorum ille conceviserat, maiorem fuisse hominibus frugalitatem, quam modo in plerisque hominibus experiamur. Deinde id colligo ex Seneca, qui pluribus saeculis postea scribens, Epistol. 95. aiebat: *Medicina quondam paucorum fuit, scilicet herbarum, quibus sifteretur sanguis, vulnera coirent paulatim. Deinde iam in hanc pervenit multiplicem varietatem. Nec est mirum, tunc illam minus negotij habuisse, firmis adhuc solis, & facile cibo, nec per artem voluptatemque corrupto. Quis postquam cepit, non ad tollendam, sed ad irritandam famem quaerit, & inventa sunt mille eductura quibus aviditas excitaretur, quae desiderantibus alimentum erant, onera sunt plenis.* Haec & plura ibidem Seneca, ex quibus constat, priores illos homines simpliciori ac faciliore cibo vios, proindeque & incitios fuisse tot aegritudinum, quae postea secutae sunt ex multiplici irritamento gulae. Quare nec absurdum esset, nec contrarium Aristoteli, solam de sui temporis hominibus loquenti, si diceremus, subsequenibus saeculis plerisque hominum excedere solitos in cibo & potu, atque impedite non solum bonam habitudinem, sed & sanitatem. Ac saltem paucissimos esse, qui non vituperent aliquantulum magis, quam opus sit ad veramque tuendam, colligitur plane ex testimonio D. Augustini, sapientissimi certe ac frugalissimi viri, lib. 10. Confess. cap. 31. dicentis: *Hoc docuisti me, Domine, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam.* Et infra: *Quis est, Domine, qui non rapitur aliquantulum extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est, magnificet nomen tuum. Ego autem non sum, quia peccator homo sum.* Haec ille tantus vir, eximie sanctus, & quo nihil continentius, humiliter imitanda, quae laus ipsi solemniter tribuitur ab Ecclesia. Quid igitur de ceteris longe minus pijs & frugalibus dicendum erit, nisi, frequenter excedere mensuram Temperantiae iustam?

11 IAM Quod additur, sex cibi vinctias sufficere ad necessitatem vitae tuendam, divinitorium est: cum non omnium hominum temperamentum idem sit, nec aequalis calor naturalis, sed inaequalis, qui proinde in alijs atque alijs hominibus ampliori indiget pabulo, ne humidum radicale absumat. Quod di-

ter.

serte tradit Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. ubi assignans mediocritatem rationis generatim praescriptam Virtutibus moralibus, docet, eadem mensuram cibi, quae exigua esset Miloni Crotoniati, fore exuperantem tyroni, sive incipienti se exercere in ludis Gymnicis: ideoque vinctorem, sive Gymnasij Magistrum, inaequalem utrique quantitatem assignare solitum. Neque obstat quod saepe plures obsidione ab hostibus pressi sex cibi vinctias vitam toleraverint: quia fortasse plures illorum vitam, ceteri bonam corporis habitudinem propterea amiserunt. Idemque ferè dicendum de mensura duodecim vinctiarum, à Ludovico Cornario, & Leonardo Lessio assignata. Quamvis enim mihi persuasum habeam, imò & certum omnino videatur, plerosque hominum posse vitam & bonam habitudinem tueri in longe minori quantitate victus, quam de factis vituperant; id praeterea certum arbitror, vinctiam aliquam regulam fixam assignari non posse omnibus quod ad mensuram. Id enim evincitur ex inaequalitate temperamenti, & virium; & caloris naturalis, in singulis ferè hominibus; qui non minus complexionem humorum dissimiles sunt, quam facierum varietate. Neque quod ij duo Authores, aut quidam alij, tam angustis terminis victus se continuerint, evincere vinctiam potest; idem existimari debere de ceteris. Alioqui liceret colligere, posse omnes homines absque vinctio cibo, aut etiam sine potu, vitam producere aut tolerare ad longum tempus: quoniam de alijs quibus legitur, ita ijs accidisse. Democritus etiam ageret novem supra centum aetatis annos, solo odore panis recentis legitur vitam in triduum protraxisse: cum tamen exploratum sit, senes, sicuti & infantes, iterato alimentis, quavis levi, egere, propter defectum caloris & virium. Augustinus Bucius auctor est, puellam quandam triginta diebus perdurasse, vincta spongia vino madente labijs ac naribus admota. Oribasius refert, quemdam Philolophum solo mellis odore vitam ad quadraginta dies produxisse. Verum haec adhuc levia sunt. Mirabiliora in medium proferre licet, à Nierembergjo & alijs observata, penes quos sit fides. neque enim earum narrationum fideiussore ago. Conciliator testatur, mulierem quandam apud Norwannoos octodecim annis vinctae absque vinctio cibo aut potu: aliam triginta sex annis. Simon Porcius saeculo praecedenti inscripsit Paulo III. Pontifici libellum de puella quaedam apud Germaniam, duos annos absque vinctio cibo transgressa. Lilius ac Hieronymus Benedictus fidem faciunt, quemdam hominem Venetijs quadraginta sex annos absque vinctio cibo tran-

segisse. Albertus Magnus sese oculatum testem refert eiusdem mulieris apud Coloniae solitae triginta diebus inedia ferri. De alia femina apud Germaniam scribit Ioannes Boccacius, triginta annis nihil alimenti gustasse. Mirtio plura alia huius generis, & quidem ea omnia in hominibus agentibus in humano convivio: ut nihil dicam de alijs, qui plures annos in assiduo somno traduxerunt, absque vinctio cibo aut potu. Neque causam naturalem eius rei nunc vestigare valet; aut opportunum elier, ubi Philosophiam Ethicam praemanibus habemus. Qui illam voluerit competere habere, consulat Albertum Magnum, Simonem Porcium, & Marcelium Donatum. Quid si verum elier, quod Plinius refert, esse quosdam homines sine carere, qui solo odore, ac proinde absque cibo & potu vincto, nutriantur? Sed quamvis id fabulosum censetur, adhuc tamen Hippocrates & Galenus à Nierembergjo allegati censent, posse odorem nutritioni deservire, & quibusdam alimento esse. Sed de his satis. Quae omnia in ea gratiam dicunt, ut appareat, ex modicissimo quorundam cibo & potu perperam colligi, ceteros quoque homines posse vitam ducere eadem paucitate contentos: sicuti ex eo quod in relictis historijs quidam plures annos absque vinctio cibo transegerint, male inferretur, reliquos etiam homines posse diuturnam integris annis inedia tolerare. Itaque regula voluptatum; in quibus Temperantia versatur, dimetienda est ex necessitate vitae, prout significat sanitatem, & bonam corporis habitudinem, in vinctio quoque singulari homine, quidquid sit de temperamento ceterorum. Alia autem voluptates, quae in eundem finem necessariae non sunt, tunc demum extra vitium vituperari poterunt, cum non sunt impedimento eidem fini obtinendo, & aliunde locus, tempus, & congruentia humanae convictus, ita exigunt. Alioqui enim peccabitur per exuperantiam voluptatis exorbitantis à Temperantia.

12 AD III. Rationem dubitandi, in qua inferitur, si regula voluptatum à Temperantia praescriptarum est necessitas vitae, fore licitum cuilibet vinctum Venenis ubi opus fuerit ad vitam tuendam, RESP. negando tequelam. Ut enim docet Aristot. capit. vndecimo libri tertij Ethicorum iam allegato, temperatus, dum vitur delectationibus, non solum attendit ne sint impedimento sanitati, & bonae habitudini corporis, sed etiam ut non sint *παρά το καλόν, praeter honestatem*; sicuti etiam ne sint *υπερ τὴν οὐσίαν, supra facultates*. Itaque vitae necessitas non vituperat, sive in abstracto considerata, est regula voluptatum; sed quatenus in-

ducta

Aut circumstantijs omnibus, sub quibus honeste & congruenter ipsi provideri potest. At qui necessitati vitæ honeste & congruenter provideri non potest vlu veneris inconcessio: cū id planè turpe & obsecrum sit. Ergo vitæ necessitas non ita est regula voluptatum, ut propterea in eam tuendam declinandum sit ad Venerem inconcessam. Quare iure meritoque celebres habentur quotcumque ad tuendam pudicitiam minimè dubitarunt acerbissimos cruciatus & diram necem tolerare; aut etiam simplicem & naturalem mortem subire, ut fortiter pudorè asserent, etiam contra aliquorum medicorum, consilium. Cuius constantiæ pulcherrimum exemplum præstitit circa initium huius sæculi castissimus ille adolescens, de quo Bidhermanus ita loquitur:

*Verinus, puer innocens, Ibero
Nuper gloria nobilis inventa,
Cum letbo propior videret omnes
Desperasse Machaonum catervas,
Aut ceriè superesse iam malignis
Vnam à Gypridè febribus medicam:
Abscedant veneres, Cupidinumque
Infames, ait, exulent cohortes:
Quæ, cum tot noceant bonis, mihi vni
Si prodesse velim, malus videbor.*

Consonat quoque eidem doctrinæ D. Augustinus libro superius indicato de Moribus Ecclesiæ cap. 21. ubi ait, virum sobrium, seu temperatum, non solum respicere ad necessitatem vitæ, sed etiam officiorum. quo satis indicat, non nudam vitæ necessitatem curam esse temperato viro, sed induram ceteris circumstantijs, quæ ad honestatem & decorum spectant. Ex quibus omnibus planè constat, quo sensu regula cupiditatum & voluptatum gustus & tactus à Temperantia præscriptarum sit necessitas vitæ: similiter & omne extremum, quo ab ea declinatur, sive per exuperantiam, sive per defectum, esse vitium Temperantiæ contrariū. Quare superest, ut nunc de vnoquoque eorum paritè ac icorsim differamus.

SECTIO SECUNDA

Intemperantiæ habitum esse vitium adversum rationali naturam, oppositum Temperantiæ per excessum. Palabra considerationes in id multipliciter probandum.

12 **A**C Primùm quidem veniamus ad exponendum vitium exuperans Temperantiæ adversum, quod Arist. ἀκολασίας, appellat, Latini Intemperantiæ dicunt. Significat autem ea

vox Græca impunitatem, scilicet & ἀνώγει. Græcè, qui est intemperans Latine, idem valet, ac impunitus, aut incastigatus. Ex eo enim quod quis non corrigat, seu non castiget, aut coerceat appetitū, sive cupiditatem, immodicā delectationum gustus & tactus, neque illū fræno rationis cohibeat, appetitus effrænis seu indisciplinatus evadit, ruitque præceps per abrupta vitiorum. Intemperantia itaque, quæ quis excedit circa voluptates spectantes ad gustum & tactum, est verè vitium. Assertio hæc, traditur ab Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 10 & 11. & 12. & probari potest rationi ex ipsius doctrina eruta, quam sub hac formulam proponere licet. Omnis habitus, quo homo sponte suâ degenerat à natura rationali, & induit conditionem bruti aut belluæ, est vitiosus & deformat. Atqui intemperantiæ habitus est huiusmodi. Ergo intemperantiæ habitus vitiosus ac deformat est. Consequentia est in modo ac figura perfecta. Maior propositio ex primâ vocū notatione innoscit, ac præterea sic suaderi potest. Omnis enim habitus, quo homo sponte suâ vilipendit & deturpat naturam rationalem, adversatur proculdubio rationi, ac proinde vitiosus & deformat est. Quisquis verò sponte sua degenerat à natura rationali, & induit conditionem bruti aut belluæ, is planè vilipendit & deturpat naturam rationalem: ut ipse commutans illam pro alia longè inferiori & ignobiliori. Minor verò propositio eiusdem syllogismi, sive assuptio suaderetur: Quia habitus intemperantiæ, seu cupiditas immodica delectationum gulæ & lasciviæ, eius conditionis est, ut hominem faciat brutescere & torpescere instar irrationabilium bestiarum. Imò & longè deterioris conditionis redditur: quoniam bestiarum ratione carentes nullam aliam felicitatem naturæ sunt habere; quàm sensibilibus voluptatibus. Homo autem ratione præditus, longè sublimioris felicitatis capax est, & ad rationalem ac spiritualem partem spectantis. Ergo dum felicitatem suam collocat in voluptatibus sensibilibus gulæ & lasciviæ, exiit planè naturam rationalem, & degenerat in conditionem bruti aut belluæ.

14 **ILLVSTRATVR I.** Ratio eadē. Omnis habitus quo homo sponte sua partem naturæ superiorem & nobiliorem subiecit inferiori & ignobiliori, est planè perversus & contrarius rationi, quæ docet inferius subieci debere superiori. Atqui intemperantia est habitus, quo homo sponte sua partem naturæ superiorem & nobiliorem, id est, rationalem, subiecit inferiori & ignobiliori. Est enim habitus quo quis ita propendit in voluptates gu-

læ & libidinis ad corpus spectantes, ut in ijs prosequendis omnem suam superam operam collocet, neque vllam exornandi & excolendi animi rationem habeat, quasi profectò animæ cognitiones omnes & curæ in solius corporis gratiam & obsequium fuissent institutæ. Intemperantia igitur est perversa & contraria rationi.

15 **ILLVSTRATVR II.** Omnis habitus, in quo animus naturam suam ordinatus ad intervendum Deo, ita deturpat, ut aras erigat ventri tanquam Deo suo, vitiosus & execrabilis est. Atqui intemperantia est huiusmodi. Intemperati enim, quotquot ingluvie & belluonibus immodico amore rapiuntur, proculdubio vni ventri aras erigunt, tanquam numini. Vnde sapientissimè ac proprijsimè Apostolus ad Philippenses 3. v. 44. dixit, belluones & lurcones esse, quorum Deus venter est. Vnicuique enim est Deus, sive numen, id est, quod ipse potissimè colit, cui vni servire & placere studet. Cùm igitur intemperantissimi quique belluones ventrem potissimè colant, & vni illi inservire ac voluptatem asserre studeant, sequitur planè, illos colere ventrem quasi Deum. Ideoque Cyclops helluo macans arietes apud Euripidem accinebat:

*Quos ego nulli sacrifico, nisi mihi: non Diji
Sed huic ventri meo, Deorum maximo.*

Parum quippe erat lurconi voracissimo ventrem colere, quasi Deum suum, nisi præterea quasi summum Deorum veneraretur. Huc spectat lepidissima illa Tertulliani inveciva lib. de Ieiunijs cap. vlt. adversus gulosum quandam ventri suo immolantem victimas, & obsequentem pseudo-virtutibus theologice fidei, spei, charitatisque. *Apud te, inquit, agape (id est, charitas) in cacabis ferret, fides in culinis calet, spes in ferculis iacet. Sed maior his est agape: quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt. Appendix, scilicet, gula lascivia atque luxuria est.* Insuper, nec minori lepore, idem Tertullianus: *Deus tibi venter est, & pulmo templum, & aqualiculus altare, & sacerdos coquus.* Huc spectat votū illud parasiti cuiusdam apud Plautum: *Ita me amabit sancta saturitas.* Vbi saturitatem ventris sanctam appellat, quoniam ventrem existimat Deum, quem nihil decet, nisi quod sanctum est. Huc denique pertinent gulosi illi, qui iuxta stilum Clementis Alexandrini lib. 2. Pædag. c. 1. *in ventrem crediderunt.* Nemo autem credit, nisi in Deum. Patet igitur, intemperates, quotquot ingluviæ ventris depereunt, ventrem colere quasi Deum. Hoc autem nemo dubitaverit, vitiosum & execrabile esse.

16 **ILLVSTRATVR III.** Omnis

habitibus, quo homo sponte sua furit & insanit ac rabit, profectò contrarius rationi, ac proinde vitiosus est. Atqui intemperantia gulæ est eiusmodi. Quod probat Arist. loco indicato ex appellatione Græca gulosorum. Dicuntur enim γαστρίμαργοι, id est, furentes circa ventrem. Neque enim Græci satis indicaverunt belluones appellare ἀκολασίης, intemperantes, nisi præterea vocem aliam adinvenirent ad exprimendum eorum furorem, seu insaniam, aut etiam rabiem, quæ agitantur, ut ventrem impleat & refarciant. Ideoque Philo Hebræus lib. de Agricultura omnes illos libidinis insanæ & rabidæ acculat, dum ait: *Hanc ventris ingluviem pedis equa à natura addita comitatur libido coitus, & cerebro pertinaci concita, & molleissimam rabiem afferens.* Insuper & Chrysostomus serm. 41. de gula agens simili stilo, inquit: *Non est ratio, sed languor: non vita, sed febris: phrenesis, non natura.* Hinc est ut belluones ob ventris voraginem toleant truci atque efferato animo scommata & dictoria iacere, quibus præfentes & absentes lacessant, ac bonam illorum famam proscindat. Sic se gerebat ille parasitus helluo, qui iuxta Horatium lib. 1. Epist. arat:

*Scurra vagus, non qui certum præsepe teneret,
Impransus, non qui civem dignosceret hoste:
Qualibet in quævis opprobria fingere sævus,
Pernicies, & tempestas, baratrumque macelli.*

Nec minùs lepidè Martialis lib. 9. in Cantharum lurconem cœniperam invenitur eandē ob causam, dum accini:

*Cœnes Canthare cùm foris libenter,
Clamas & maledicis & minans.
Deponas animos truces monemus:
Liber non potes & gulosus esse.*

Patet igitur, intemperantiæ gulæ esse habitum turpem ac vitiosum.

17 **ILLVSTRATVR IV.** Omnis habitus, quo homo sponte suam affert sibi detrimentum salutis, ac bonæ habitudinis, imò & vitæ turpis planè ac deformat est. Atqui intemperantia libidinis & gulæ est huiusmodi. De intemperantia libidinis, res notissima est. Ex eaque nanque oritur tam multiplex corporum pestis, ne nominanda quidem, pudoris gratiæ, & cui curandæ non sufficiunt tot chirurgi, tot myropolia, tot xenodochia in eum finem instituta. De intemperantia autem gulæ adhuc luculentius, & communi ferè experimento convincitur: cùm pronum cuique & in aperto sit, plerasque ægrotudines ex nimietate cibi & potus oriri. Rem, inter alios, eleganter exponit Se-

nece Epist. 95. superius allegata, ubi morbos ex gula provenientes ita exponit: *Inde pallor, & nervorum vimo madentium tremor, & miserabilior ex cruditatibus, quam ex fame, macies. Inde incerti labantium pedes, & semper, qualis in ipsa ebrietate, titubatio. Inde in totam eorum humor admissus, distinetusque venter, dum male assuescit plus capere, quam poterat. Inde suffusio lurida bilis, & decolor vultus, tabisque in se putrescentium, & retorti digiti articulis obrigescentibus, nervorum sine sensu iacentium torpor, aut palpitatio sine intermissione vibrantium. Quid capitis vertigines dicam? Quid oculorum auriumque tormenta, &c.* Sed multus sum, & nimium prolixus, si intergrum testimonium exscribam, licet notatu dignissimum. At prætermittere nequeo, qualiter idem Seneca expendat quomodo olim medicis paucis morbis absque impendio & apparatu medebantur, comparatque cum innumerabili morborum multitudine ingravescentium suo ævo, vnius gulæ causâ. Ait enim: *Olim non erat necesse circumspicere multa auxiliorum genera, cum essent periculorum paucissima. Nunc vero quàm longè processerunt mala valetudinis? Has usuras voluptatum pendimus, ultra modum fasque concupitarum. Innumera-biles esse morbos miraris? Coquos numera. Cessat omne studium, & liberalia professi, sine ulla frequentia, desertis angulis præsidet. In Rhetorum Philosophorumque Scholis solitudo est. At quàm celebres culinae sunt? quanta nepotum focos iuventus premit? Hactenus ille non minùs verè, quam argutè. Intemperantia ergo libidinis & gulæ, eius conditionis est, ut homini afferat detrimentum sanitatis, & bonæ habitudinis, imò & ipsius vitæ.*

18 ILLUSTRATUR V. Omnis habitus, quo homo sponte sua exuit prudentiam, & rationis acumen, nequit non esse naturæ rationali contrarius & turpis. Atqui intemperantia libidinis & gulæ est eius conditionis. Ergo nequit non esse naturæ rationali contraria & turpis. Assumptionem probant testimonia Platonis & Augustini. Prioris verba apud Clementem Alexandrinum lib. 2. Pædagogi referuntur, ubi hæc habentur: *Plato scintillam Hebraica veritatis suscitâs, Mibi, inquit, cum venissem, qua illis beata vita dicitur, Italici & Syracusani mensis plena, nullo modo placuit. Bis die saturum vivere, & noctu nunquam solum dormire, & quacumque studia hanc vitam consequuntur.* EX HIS ENIM NULLVS HOMO EORVM, QVI SVNT SVB COELO, POTEST ESSE PRVDENS, QVI HÆC A VVVENTIVTE EXERGET. Itaque ad pruden-

tiam assequendam necessum est, ut quis ab inèditate ætate libidinem & ingluviem ventris fugiat. Posterior vero Epist. 86. in eandem sententiam ita loquitur: *Quid est alogia (quod verbum ex Græca lingua usurpatum est) nisi cum epulis indulgetur, ut à rationis tramite devietur? Unde animalia ratione carentia dicuntur aloga, quibus similes sunt ventri dediti. Propter quod immoderatum convivium, quo mens, in qua ratio dominatur, ingurgitatione vescendi ac bibendi obruitur, alogia nominatur. Nimirum ἀλογία Græcè defectus rationis est. Patet igitur assumptio illa, intemperantiam libidinis & gulæ eius conditionis esse, ut per illam homo sponte suâ exuat prudentiam & rationem. Mitto plures alias considerationes obvias in idem probandum, ex quibus vberius constare posset, intemperantiam esse habitum, rationali naturæ contrarium, proindeque vitiosum ac turpem. Obiectiones plures, quæ in oppositum excogitari possent, controversia præcedenti indicatæ sunt & solutæ sectione secunda.*

SECTIO TERTIA.

Exponitur propria ratio τῆς ἀναισθησίας, seu insensibilitatis, & ostenditur, illam esse vitium Temperantia oppositum per defectum. Obiectiones difficiles in oppositum multiplici observatione solutæ.

19 VENIAMVS Ad alterum habitum extremè contrarium intemperantia nuper explicatæ, & proprio nomine carentem apud Græcos, quem tamen Arist. pluribus locis, ac præsertim 3. Ethic. cap. 11. appellat ἀναισθησία; id est, vacuitatem sensus, seu insensibilitatem. Scilicet, habitum quandam inclinantem ad fugiendum omnes voluptates gustûs & tactûs. Eum verò vitiosum esse, pronunciamus cum eodem Philosopho ibidem, & Temperantia oppositum versus alterum extremum, quod habet rationem defectûs. Fundamentum Aristotelis sub hanc disserendi formulam proponi potest. In omni materia morum quidquid deficit à mediocritate, habet rationem vitij per defectum. Omnis enim perfectio virtutis moralis sita est in mediocritate: ideoque sicut quidquid ab eâ recedit per excessum, est vitium exuperans, ita etiam quidquid non adæquat, est vitium per defectum. Atqui insensibilitas, seu ἀναισθησία in materia voluptatum, ad mores spectante (quod demonstratur lib. 10. Ethic.

Ethic. cap. 1.) deficit à mediocritate. Inclinat enim ad fugiendum voluptates omnes, etiam mediocres, seu moderatas, & proportionatas naturæ humanæ, imò & necessarias. Ergo insensibilitas habet rationem vitij per defectum. ILLUSTRATUR I. Ratio hæc opportunè consideratione D. Thomæ 2. 2. q. 142. ar. 1. corpore. Omnis enim habitus, quo homo deficit ab ordine convenienti naturæ, habet rationem vitij per defectum. Insensibilitas autem est eiusmodi: Quia ordinè naturæ posita sunt voluptas in operationibus necessarijs ad vitam hominis, tum in singulari, seu in dividuo, tum & in specie conservandam, quarum priores ad gustum, & posteriores ad tactum spectant; atque adeo, quisquis omnes eas delectationes suo statui convenientes refugit, planè deficit ab ordinè naturæ: Insensibilitas ergo habet rationem vitij per defectum. *Vltima.* Quisquis voluntariè apponit impedimentum conservationi suæ naturæ, omittendæ ea quæ necessaria sunt eum finem, proculdubio deficit ab ordinè naturæ & rationis. Atqui insensibilis, seu ἀναισθητός, sive (quod perinde est) vacuus sensus, voluntariè apponit impedimentum conservationi suæ naturæ, omittens voluptates necessarias in eum finem. Deficit ergo ab ordinè naturæ & rationis. Unde & consequens est ut peccet per defectum.

20 SED Quamvis doctrina præiacta sit vera, adhuc tamen in eam obijci possunt nonnullæ difficultates. PRIMA. Id, quod maximè declinamus à peccato, nequit esse vitiosum, sed potius honestum & laudè dignum. Atqui per insensibilitatem declinamus à peccato. Declinamus enim à voluptate, quæ illicitum est ad peccandum; iuxta Arist. lib. 2. Ethic. cap. vi. ubi inquit: *Abijcietes delectationem, minus peccabimus.* In quod illustrandum videtur testimonio Homeri Iliad. 9. ubi seniorès Trojanorum cum viderent pulcherrimam Helenam adstantem duello inter Menelam & Paridem, laudârunt quidem illius elegantem formam, sed tamen decreverunt eius reditum in Græciam: ne forte pulchritudine suâ Troianis afferret voluptatem; & subinde perniciem, atque exitium Ilio. Carmina è Græco reddita hæc sunt:

*Non erat indignum centè tot funera Troes,
Tot mala pro tali Danaos tolerare puella:
Cæciculis etenim par est splendore Deabus.
Sed tamen ipsa suos redeat cum navibus
Argos:
Ne cladem nobis, nostrisque nepotibus vitiosam
Inferat; & superet impiorum causa malorum.*

Ergo voluptas est illicitum ad peccandum, ideoque insensibilitas, quæ declinat à voluptatibus, periculum & illecebram peccandi fugit. Cui doctrinæ consonat effatum illud Socratis apud Xenophontem: *Ἐὶ δὲ ὅσοις ἀειψήσασιν ἡδονὰς ἀπέχουσιν, &c. Voluptates oportet præterire, tanquam Sirenes, eum qui virtutem, & patriam intæri percipit.* Vide plura huc spectantia in Commentario nostro ad lib. 3. Ethic. cap. 10. n. 7. & seqq. Ex quibus eadem obiectio minus robustè mutari potest.

21 SECUNDA Difficultas. Omne vitium debet esse voluntarium, sive potè voluntarij & liberis actibus partum. Atqui nulli voluntarium esse potest quod deficit circa voluptates gustûs & tactûs. Ergo in nullo potest esse vitium, quod deficit circa voluptates gustûs & tactûs. Probatur assumptio, in qua sola est difficultas: Appetitûs enim voluptatum gustûs & tactûs est vitiosus quæ naturâ insensibilis, ut nec cohiberi, nec imminui possit. Nemo enim subiens defectum cibi & potûs, potest non subire famem ac sitim; aut illam imminuere pro sola ratione arbitrij: sed necessitudo patitur cupiditatem sive propensionem ad vescendum & bibendum. Nulli ergo voluntarium esse potest quod deficit circa eiusmodi voluptates. CONFIRMATUR ex doctrinâ eiusdem Arist. lib. 3. Ethic. cap. 11. ubi cum divisisset cupiditates in communes, quæ omnibus insunt naturaliter, atque uniformiter, quales sunt cupiditates cibi & potûs ac voluptatis venereæ; & peculiare, quibus privatim vult quisque ducitur circa hoc aut illud genus cibi, vel libidinis, addidit, in naturalibus cupiditatibus peccare paucissimos; & si qui peccant, in eo solum peccare; quod nimium est. Quod planè indicat, in cupiditatibus naturalibus solum peccari per exuperantiam, nullatenus verò per defectum. Quare Eustratius Græcus Interpretès Aristotelis eo loco arbitratur, in cupiditatibus naturalibus nullam esse vitium per defectum. Ergo insensibilitas, sive defectus circa voluptates naturales; si forte inest alicui hominum, affectio vitiosa non est.

22 TERTIA Difficultas. Nequit vitio verti id, quod conforme est virtuti perfectæ, vitijque ad perfectionis apicem evectis. Atqui stupiditas seu insensibilitas circa voluptates gustûs & tactûs, est conformis virtuti perfectæ, vitijque ad perfectionis apicem evectis: ideoque Eustratius in Commentario lib. 1. Ethic. asserit, tunc hominem obtinere perfectionis apicem, cum obtinet absolutissimam profligationem extinctionemque omnium cupiditatum rectæ rationi adversantium. Et

Averroës in prologo lib. 8. Physic. docet, hominem valde deditum theoreticis disciplinis despiciere averlarique omnem cupiditatem appetitus sentientis. Ergo stupiditas sive insensibilitas circa voluptates gustus & tactus, nequit vitio verti. CONFIRMATVR. Quidquid vile est parandæ virtuti, & ad ipsam facit gradum, nequit habere rationem vitij. Atqui insensibilitas est eiusmodi: nam recedere à malo, confert maximè ad prosequendum bonum: insensibilitas autem dum recedit à voluptatibus, quibus incitatur ad vitium, recedit planè à malo, ideoque confert maximè ad prosequendum boni, in quo sita est virtus. Insensibilitas ergo nequit habere rationem vitij.

23. HÆC Tamen non vsque adeo difficilia sunt, ut nos dimoveant à communi & vera sententia, quæ insensibilitatem, seu stupiditatem recenset inter duo vitia contraria Temperantiæ, asseritque illius labem in defectu positam esse. Verumtamen ut hoc ipsum explicent, & præiactis argumentis occurrant Authores nobiscum sentientes, in varias solutiones dividuntur. Quidam aiunt, insensibilitatem non posse inveniri in hominibus bona corporis valetudine præditis, sed in ijs dumtaxat, qui prava humorum complexionem, seu pessimo temperamento ægrotant. In his enim mirum non esse, si refugiant & avertentur omnes voluptates, etiam naturæ tuendæ conservandæque necessarias. Hæc tamen expositio deserit sententiam, quam tueri. Propugnamus enim hoc loci, insensibilitatem esse vitium, non quidem naturale, sed morale, & propter quod merito quis vituperium patitur. At pravam humorum complexionem, aut pessimum temperamentum habere, est vitium naturale, non autem morale, sive propter quod merito quis vituperium patitur. In naturalibus enim, vox communis est, nec meremur, nec demeremur. Ergo insensibilitas, de qua loquimur, non est sita in prava humorum complexionem, aut pessimo temperamento. Alij vero attendentes, vix aut ne vix quidem accidere posse homini bene valenti ut averteretur voluptates omnes necessarias naturæ conservandæ, nisi fortè semel aut iterum; dixere, insensibilitatem sitam esse in ea appetitione inordinata, quæ gustum impellit ad repudiandum quicquid iucunditatem afferre potest. VERVM neque ij Authores rem ut oportebat considerarunt. Nam appetitio illa inordinata & gustum impellens, non est habitus vitiosus, sed actus. Atqui insensibilitas, de qua disserimus hoc loci, est habitus quidam vitiosus, non autem actus. Insensibilitas ergo nullatenus in ea appetitione sita est.

24. QVAPROPTER Longè meliùs rem consideravit Buridanus in QQ. ad lib. 3. Ethic. cap. 11. asserens, tunc morale vitium insensibilitatis contrahi, cum quis a devulsiōnem vitiorum contendens, atque intelligens voluptates gustus esse sibi impedimento ad eum finem obtinendum, vsque adeo ijs bellum indicit, ut cogiter atque obfirmato animo existimet, omnes illas respuendas esse, quamvis bonæ valetudinis, seu habitudinis detrimentum lubeat. Vnde oritur ut propterea iteratò abstineat à voluptatibus necessarijs cibi & potus plusquam oportet, seu plusquam mediocritas rationis ac prudentiæ dicat esse abstinendum. Quapropter assuetudine illa comparat sibi habitum stupiditatis eiusdem, quo facillè recusat voluptates illas cibi & potus, quas secundum rectam rationem admittere deberet; aut etiam eligit insalubres cibos, insipidos, & amaros, quibus bonæ habitudini nocet, impediaturque functiones animi utiliores perfectioresque, ut fugiat voluptatum illecebras, quas plus iusto timet. Hoc igitur modo exponi debet habitus Temperantiæ contrarius vitiosusque per defectum, quem appellamus insensibilitatem.

25. ITAQVE Habitum proculdubio vitiosus est ille, quo quis plus iusto odit, seu averfatur voluptatis gustus necessarias vitæ tuendæ, ac bonæ habitudini, arrepta conditione personæ, officij, ac decori uniuscuiusque. Contrariatur enim naturæ, tum vegetanti, tum sentienti, tum & rationali. Ac primò quidem nequit non esse contrarius vitæ vegetanti: cum inclinatur ad accipiendum minus alimentis, quæ par sit nutritioni eiusdem vitæ. Deinde contrarius est vitæ sentienti: quoniam hæc plus voluptatis exigit, quam accipiat, qui eo habitu præditus est. Neque enim frustra naturæ Authores voluptatem posuit in vsu cibi & potus, sed potius consultò & sapienter id fecit: ut ea quæ vitæ sentienti necessaria sunt, absque horrore aut tædio; imò potius iucundè suaviterque in vsu acciperentur. Denique & habitus insensibilitatis contrarius est vitæ rationali hominis: quoniam recta ratio dominatum gerens in homine dicat, ex voluptatibus accipiendum esse quicquid opus est ad vitam & bonam habitudinem, attentò uniuscuiusque temperamento, decoro, officijs, & instituto. Verùm & præterea eidem vitæ rationali adversatur, quoniam impedit actiones virtutum, & opus prudentiæ. Etenim nimia corporis debilitatione reddit deteriora sensuum organa: ac proinde sensus ipsos reddit inhabiles ad obsequendum rectæ rationi, seu prudentiæ, in ordine ad actiones virtutum.

Virtutum. Quo demum fit, ut nimia illa voluptatum fuga exercedis morum virtutibus impedimento sit: quoniam nequeunt non impediri virtutes morum ab agendo, ubi obligata seu impedita est prudentia, quæ ijs omnibus facere præfert. Vnde fit, ut qui nimio quodam impetu feroris rejiciunt voluptates omnes initio conversionis suæ, immodicè cibi, potus, ac somni abstinentiæ, frequenter in imprudentiam labantur, & proinde actiones exercent, quæ alijs deridiculo sint, etiam probis & prudentibus viris. Quod non solum observant quotquot fere scriptores Catholici nos informant circa institutum severioris vitæ amplectendū, sed etiam inter Ethnicos Seneca, licet Stoicæ vitæ sectator. Ait enim Epist. 5. lib. 1. Hoc primum Philosophia promittit. Sensum communem, humanitatem, congregationem. Videamus, ne ista, per quæ admirationem parare volumus, ridicula & odiosa fiat. NEMPE PROPOSITVM NOSTRVM EST SECVNDVM NATVRAM VIVERE. Hoc enim contra naturam est, torquere corpus suum, & faciles odisse munditias, & squalorè appetere, & cibis non tantum vilibus uti, sed tætris & horridis. Quemadmodum delicatas res desiderare, luxuria est; ita & non magno parabilibus fugere, dementia est. Hæc ille tunc opinione nimia illa & insolita voluptatum omnium fuga, adversatur Philosophiæ, sensui communi, humanitati, congregationi, seu convictui hominum quin & ritum aut odium excitat: quoniam degenerat à vitæ secundum naturam instituta, quæ suadet necessarias voluptates usurpare, quantum satis sit unicuique, nec illo modo eas abhorretere, aut eligere horrida & tæta alimenta, quibus non servetur, sed destruat vitæ, cui tuendæ conservandæque lex naturæ & inclinatio providet.

26. NEQVE Doctrina præiacta, quod ad præcipuam sui partem, adversatur Temperantiæ aut frugalitati Christianorū, etiam illorum qui severiorem & rigidiorē vitā profitentur. Non enim Christiana Temperantia aut frugalitas averfatur voluptates illas, quæ licitæ & necessariæ sunt, vel vitæ simpliciter tuendæ, vel in hoc aut illo officio, & conditione, aut uniuscuiusque instituto conservandæ: quin potius inclinatur ad eas moderatè, seu mediocriter accipiendas: sicuti omnes virtutes morales inclinatur ad mediocritatem, intra propriam cuiusque materiam, attentè semper honestate, ac debitis circumstantijs. Quare defectus circa earum voluptatum usum nequit non adversari Temperantiæ veræ ac solidæ per defectum, sicuti in temperantia seu luxu immodicus voluptatum adversatur per excessum. Solum itaque diffe-

rentia est quantum ad delectationes illas cibi ac potus, quæ necessariæ non sunt, sed tamen permittit habentur, & citra culpam aliqua admitti possunt. Viti enim mediocriter temperati illas admittunt quoties nec honestati, nec decoro, nec demum officio, aut rectæ rationi contradicunt, quamvis necessariæ non sint, nec ad vitam simpliciter tuendam, nec ad bonam habitudinem retinendam, comparandamve. Viti autem temperati in excellenti aut eximio gradu, ab ijs omnibus, aut fere omnibus voluptatibus concessis, & non necessarijs, abstinent, ut perfectiori vitæ & abstractiori studeant. Hinc genus illud abstinentiæ solito maius in ijs, qui speculationi assidue, & rerum abstractissimarum contemplationi totum fere vitæ tempus impendunt, atque immolant totius animi pervigiles curas. Huius generis fuerunt quidam Philosophorū Veterū, atque imprimis Euclides, Archimedes, & Ptolemæus: cuius nominè dicitur: *Sum mortalis homo, vitæ quoque perbrevis: at cum*

*Astra globosque poliscendere fert animus,
Tunc pedibus non calco solum, sed cælor alto
Adsto lovi, atque animam perfuor ambrosiæ.*

Quali mortalem vitam non ageret, sed in æthereis orbibus instat cœlitum versaretur. Ex sanè parum consulere solent necessitatibus corporis, ac modico victu & somno vei, quotquot speculationi dediti sunt. Ijs enim voluptati esse non solent quæcumque ad gustum & tactum spectant; sed vni animi delectatione contenti sunt, propter quam *in dat impalescere chartis*, ut accinebat Persius. Multo autem magis id locum habet in ijs, qui toto animi conatu studet vacare orationi & contemplationi rerum divinarum. Abstinent enim ab omni voluptate non necessaria, ut corpus extenuet, & quoddammodo in spiritum convertant. Verùm voluptatibus, quæ necessariæ sunt ad vitam tuendam, & bonam habitudinem conservandam in ordine ad functiones virtutum, atque convictus humani, minime abstinent. Quod si vero aliqui, aut scelerum conscij, aut eximie pij, & Sanctorum factis adscripti, leguntur exercitasse corpus suum inedia, fame, sitij, pervigilijs fere assiduis, & tormentis, id dimittendū non est ex regulis Philosophiæ Ethicæ, sed Christianæ, quæ docet ex fine supernaturali castigare corpus, & in servitute animi redigere, ac satisfacere Deo in hac vita pro peccatis. Quod totum, ubi rationis rectæ limites non excedit, piū certe atque innumerabilium hominum pietatis insignis exemplum probatum est: quidquid Seneca paulo ante allegatum indicet in oppositum, aut quicquid refragentur Sectarij recentes, gula ac libidinis

mancia; & non tam Lutheri aut Calvini sequaces, quam bene curata cute Epicuri de grege porci. Sed enim ea corporis maceratio; & insolita vitæ austeritas, extra orbitam instituti Ethici est.

27 ITAQUE Temperantia non precipit abstinere a voluptatibus vitæ tuendæ & congruenter exigendæ necessarijs, iuxta uniuscuiusque temperamētum, officium, & institutū, sed potius inclināt ad earū vsum in mediocri & rationabili mensura, vitæque deviante ab excessu & defectu. Quare sicuti excessus pertinet ad vitium intemperantiæ, ita etiam defectus ad insensibilitatem spectat. Mediocriras autem ipsa Temperantiæ non est individua, instat alicuius pūcti: sed latitudinem admittit penes voluptates gustūs & tactūs non necessarijs, nec prohibitas. Ab his enim tantō magis abstinet quis, quō temperantiōr est, & eō minūs, quō inferiorē eiusdē virtutis gradū adeptus fuit. Quod ipsum non solum verē Religionis cultōres doctrina & exēplo suo probāt in ieiunijs ex præcepto aut animi devotione susceptis, sed etiam Gentiles ipsi, quibus indicta & solēnia ieiunia erant: quæ licet ex inani ementitorum Numinū cultu supersticiosa essent, aliud tamē servabant modum Temperantiæ a voluptatibus cibi & potūs, aliōqui concessis. Idemque mos fuit circa vsum Veneris permīssū in matrimonio, præsertim apud Romanos. Numa Pōpilius sacrificiū oblatū pro frugib⁹, esū carnū & Venere abstinēbat. Quod respexit Ovidiūs lib. 4. Pastorū, illo disticho:

Vnus abest Veneris: nec fas animalia mensis
Potere, nec digitis annulus illis inest.

Fortasse idiptum ieiunij & continentię genus erat, quod in Cereris cultum offerabatur: nā in eius sacris lex erat ante noctē nō epulari, abstinereque a vino & Venere: ut disertē observat Servius, & Plautus in Aulular. indicat versu illo: Cerevi nuptias facturi estis, quia nihil temeti alatum video. Idq; de Venere observat Tiraquelus ad leges Connūb. lib. 13. n. 116. Eisdē Romanis etiā quolibet quinto anno iuxta Sibyllarum carmina prodigiorū causā ieiunium erat præscriptū, teste Livio lib. 6. decad. 4. Similiter Iulianus Cæsar, cognomeno Apostata, seu Desertor, oleribus, leguminibusq; arum veteri solit⁹ sæpe fuit, religionis causā, ut observat Theodoretus in Ecclē. Hist. lib. 3. cap. 2. & seqq. De Ægyptijs quoq; scribit Herodotus lib. 2. pervigilia quorundā dierū sacrorū ieiunij celebrasse. Præterea, qui sacris Iudis initiādi erant, diebus decē abstinēbant carnibus & vino; referente id Apulcio. Itaq; ijs diebus Ethnici quandā Temperantiæ speciē exhibebāt; abstinētes a vo-

luptatibus aliōqui concessis; & nullo modo necessarijs: quas eō magis aut minūs a se repellit vir probus, quō perfectiōrem gradū Temperantiæ attingit: quoniam ab ijs quæ necessariæ sunt, vel vitæ mediæ, vel decori & officio, attentis circumstantijs uniuscuiusq; abstinere citra aliquod vitium nullatenus potest. Quod si vero quispiā opponat, de quibusdā sanctis viris ac fœminis legi, parcissimō ac pene nullo animēto vfos, vsq; adeo, ut sibi ipsi negaverint etiā voluptates vitæ necessarias, citra vllā culpæ labem: Respondemus ita quidē esse. Verū factū id fuisse superiori instinctu Dei, qui arbitervitæ ac mortis est, potestq; absque cōperenti, imō & nullo animēto, vitā hominis tueri: sicuti & eiusmodi temperamētum homini tribuere, ut plures menses aut etiam annos vitæ exigit naturaliter absque vllō cibo aut potu, ut supra sectione 1. observatum est.

28 AD Argumenta in oppositum facile ita responderi potest: AD I. Id quō maxime declinamus a peccato, si non sit ordinatū iuxta rectam rationem, sive prudentiā, potest esse vitiosum per extremum oppositum: quia cum Virtutes morales positæ sint in mediocritate taxata arbitriō prudentis, quacūque ratione quis declinet ab altero extremo vitioso plusquam oportet, necessum est ut incidat in alterū vitium extremum. Cum igitur Temperantia sit posita in mediocritate voluptatum ad gustū & tactum spectantium, habitus avaritiōs, seu stupiditatis, quo nimium, seu plusquam oportet declinamus ab ijs, nequit non esse vitiosus per defectum. Neque oppositum evincit consilium illud senum Troianorū ab Aristotele observatum ex Homero: quoniam dispar ratio est in eo eventu; ac in casu nostræ disputationis. Troiani enim patiebantur eventissimū bellum ex pulchritudine Helenæ ortum: quæ Paris oculis ad libidinem excitavit; & tot malorum causa extitit. Unde nihil mirum quod senes Troiani prudentes & experti procul amoliri vellent occasionē ruina. Inde autem summū evincitur, hominem quandoque lapsū in voluptates turpes, aut expertū in alijs ruinam occasione illarum, debere fugere ab ijs, velut illecebris ad peccandum. Cæterum insensibilitas, de quā in presenti loquimur, non inclināt ad fugiendū eas turpes voluptates (hoc enim potius virtutis est, quā vitij) sed solum illas, quæ concessæ, imō & necessariæ sunt ad vitam aut bonam habitudinem, aut decorū tuendum. Eas verō recusare, sicuti alienū ab humanitate & ordine naturæ est, ita & a vitio per defectum excusari non potest.

AD

29 AD II. ex doctrina eiusdem Aristotelis fatemur, omne vitium debere esse voluntarium, ideoque acquisitionem τῶν ἀνασθησιών, seu stupiditatis, de qua loquimur, liberam esse. Neque oppositum probatur ex eo quod voluntarium non sit, sed necessarium, subire famē aut sitim, quoties illa adest. Erenim adhuc verū est, hominem insensibilem, sive stupidum, voluntariō ac liberē sibi accersere famem aut sitim nimiam, per spontaneam fugam voluptatum necessariorum vitæ aut bonæ habitudinis tuendæ; quamvis suppositā eā fugā, & ex consequenti, necessum sit nimiam famē sitimque subire. Hæc autem necessitas est impropria, & solius suppositionis consequentis, quæ certē libertatem habitus vitiosi non impedit absolutam & propriam. AD Confirmationem eiusdem argumenti dicimus, regulam illam Aristotelis, & Eustracij, affirmantium in cupiditatibus naturalibus a paucis peccari, idque per excessum intelligendam esse habitam ratione hominum Atheniensium, apud quos ipse versabatur, quique eo tempore frugales erant, ut sect. 2. observatum est. Dum verō exinde inferitur, nullos esse, qui per defectum peccent; respondeo, id verum esse communiter loquendo. Paucissimi enim, si forte aliqui, inveniuntur, qui non satis cōsulere studeant necessitatibus suis in cibo & potu. Quod sufficit, ut quemadmodum plura alia effara pro-

feruntur in re morali univērsim; & vera sunt attenda materia in quā versantur, licet interdū deficient in vno aliove singulari; ita etiam dici generatim & moraliter loquendo possit, homines in cupiditatibus naturalibus non peccare per defectum, quoniam rarissimi inveniuntur, qui ita peccent. Quæ regula traditur ab Arist. lib. 1. Rhetor.

30 AD III. Negamus insensibilitatem esse conformem virtuti perfectæ, & eximie. Hæc enim solum aversatur voluptates turpes, & præterea ex supererogatione recusat illas, quæ necessariæ non sunt, quamvis turpes non sint. Eas verō quæ & concessæ & simul necessariæ sunt, amplectitur iuxta mediocritatis præscriptum: ut iam supra statutū est. Et in hoc sensu accipiendum id quod dicitur de viris eximia virtutē præditis, aut ex toto deditis contemplationi. Neque enim aversantur omnem cupiditatem appetitūs sentientis, ubi hæc ratioabilis & necessaria est: quoniam hoc esset omnem humanitatem exuere, & potius naturam evertere, quàm perficere. AD Confirmationem patet ex eadem doctrina. Per insensibilitatem enim homo nō recedit a malo, sed potius fugit id quod rationi conforme & necessarium est; aut vitæ, aut officio, aut decori. Insensibilitas ergo non virtus, sed vitium est.



DISPUTATIO SEPTIMA.

DE MAGNIFICENTIA ET LIBERALITATE.

POSTQVAM Aristoteles differuit de duabus præcipuis Virtutibus, Fortitudine, & Temperantia, quas Cardinales appellant, progreditur initio libri quarti ad tractandum de duobus ijs habitibus, qui versantur circa sumptus, ac largitiones pecuniæ, seu quarumlibet rerum pretio æstimabilium. Quare & nos ipsius imitatione de vtraque Virtute differemus vnica Disputatione, quod ambæ admodum affines sint. KK 2 QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA AN MAGNIFICENTIA SIT VIRTUS, EA- QVE DIVERSA A LIBERALITATE.

DISSERIT Arist. de Magnificētia potissimū lib. 4. Ethic. cap. 2. sicut & S. Thomas 2. 2. quæst. 134. & 135. Ex cuius doctrina observandum est, Magnificētiā simpliciter accipi. Primò & generatim pro qualibet Virtute quæ præstat res magnas; sive illæ sint actiones, quas Græci *μεγὰς* vocant, sive opera, aut res effecta, quæ *μεγὰς*, sive facta dicuntur. Porro in hac acceptione Magnificētia nullam Virtutem in specie significat, est quæ aliquid commune, etiam Deo & Christo Domino: ut patet ex 1. Paralip. 29. & Psalmis 8. 100. 144. alijsque locis: præsertim ubi dicitur: *Elevata est magnificētia tua super cælos. Secunda acceptio est pro illo habitu speciali, qui inclinatur ad magnos sumptus faciendos in externa materia, dicitur quæ à Græcis *μεγαλοπρέπεια*. De hac igitur instituiamus controversiam sub eotitulo, an sit Virtus, & quænam præstringemusque continuato eiusdem disputationis filo quidquid præcipuum & scitu dignum in illa est.*

SECTIO PRIMA.

Sententia Aristotelis, in tres partes ab eo divisa; pro Assertionem statuitur; & prima quidē Magnificētiā esse Virtutem veram. Probatur ea & illustratur ratione, atque eruditione multiplici, ex magnificis & admirandis quorundam operibus, præsertim Romanorum, & Græcorum.

TRIA Potissimū decernit Aristoteles loco allegato, quæ nobis curæ & studio in præsentem sunt, tum ut probetur, tum & ut ab objectionibus suis, difficultibus expediantur. PRIMVM est, Magnificētiā esse Virtutem veram & propriam. Quod plane tradit initio capituli, dum ait: *δοξεί γὰρ καὶ ἀγαθὴν ἀρετὴν ἔχειν κατὰ τὴν ἀρετὴν αὐτῆς. Videtur enim & ipsa virtus quadam in pecunijs esse.* SECVNDVM, eam differre à Liberalitate: quod verbis immediate sequentibus manifestat, dum ait: *οὐδὲν ἔστιν ἐλευθεριότης, &c. Non tamen ut liberalitas in omnes pecuniarum actiones diffunditur, sed in sumptuosas dumtaxat.* TERTIVM, esse Virtutem nobiliorem, sive excellentiorem Liberalitate. Quod & statim subdit ijs verbis: *ἡ δὲ τοῦ ἀνευθέρου καὶ ἀνευθέρουτος μεγέθη. In quibus liberalitas excellit magnitudine.* Tria hæc statuit Philosophus in ipso limine capituli, & D. Thomas eū ipso: quæ omnia pro assertionem libenter amplectimur, & aliquantio operosius probare atque illustrare conabimur.

3 PRIMAM Assertionem probatur, ratione desumpta ex Arist. Omnis enim habitus inclinatur ad operationes, in quibus potissimū splendet decor quidam & honestas rationalis naturæ, est vera & propria Virtus. Atqui Magnificētia est habitus inclinans ad operationes in

quibus potissimū splendet decor quidam & honestas rationalis naturæ. Ergo Magnificētia est vera & propria Virtus. Maior patet: Quia operationes, in quibus potissimū splendet decor quidam & honestas rationalis naturæ, sunt actiones maxime laudabiles, & Virtutis propriæ. Ergo habitus ad eas inclinans, vera & propria Virtus est. Minor autē suadet: Magnificētia enim est habitus inclinans ad magnos sumptus, sive quò animus impellitur ad magna opera sumptuose & splendide faciendâ; eaque in triplici differentiâ. Quædam in cultū Dei, ac cœlitum: ut Tēpla, Altaria, & vasa sacra. Quædam in publicâ hominū utilitatē: ut condere vrbes & oppida, exercitus comparare, sternere vias, portus in littore maris effodere, theatra publica & circos extruere. Quædam deniq; privata: ut nuptias celebrare, hospites excipere, domū edificare, & alia eius generis moliri, quæ semel solū aut iterū in vitæ decursu fiunt. Atqui in ijs operationibus potissimū splendet decor quidam & honestas rationalis naturæ: videntur in quibus nobilitas & magnitudo animi admodū inclarescit. Magnificētia igitur est habitus inclinans ad operationes, in quibus potissimū splendet decor quidam & honestas rationalis naturæ.

4 CONFIRMATVR: Quia in Magnificētiâ concurrunt ea omnia, quæ in alijs Virtutibus moralibus proprie dicitur. Nimirum, non modò esse habitum electivum, sed etiam secedendum mediocritatem rationis, sive à prudente definitam. Ergo non minus debet existimari vera & propria Virtus, quam ceteræ morales & indubiè pro Virtutibus habitus. Consequentiâ patet: tum ex definitione Virtutis, tum à similitudine rationis. Antecedens verò suadet: Quia Magnificētia ita eligit magnos sumptus, ut in ijs mediocritatem servet à ratione præscriptam. Primò enim inclinatur ad faciendum sumptuosum, nec maiores, nec minores, quam deceat, in specie omnibus circumstantijs. Quippe non ad faciendâ opera maiora aut sumptuosiora, quam domesticæ copiæ patiatur, ut propterea magnificus ad inopiam redigatur, aut è statu suo decidat. Neque ita, ut quis ad extruendum, splendidissimū Templū, aut palatium, sinat perire fame pauperes, quos alere debet. Neque ultra dignitatem ipsius facientis, neque citra: sed prout decens fuerit personæ ipsius. Neque propter inanem divitiarum ostentationem: sed propter honestatem. Neque alio tempore, modo, aut loco, quam expediat ad decorem. Denique inclinatur ad magnos sumptus & opera faciendâ in ijs omnibus circumstantijs, quæ sufficiant, & conferant in actum honestissimum, ac laude dignum. At omnis habitus hoc modo electivus, est secundum mediocritatem rationis, sive à prudente definitam. Magnificētia ergo est habitus electivus secundum mediocritatem rationis, sive à prudente definitam.

sumptus, ut in ijs mediocritatem servet à ratione præscriptam. Primò enim inclinatur ad faciendum sumptuosum, nec maiores, nec minores, quam deceat, in specie omnibus circumstantijs. Quippe non ad faciendâ opera maiora aut sumptuosiora, quam domesticæ copiæ patiatur, ut propterea magnificus ad inopiam redigatur, aut è statu suo decidat. Neque ita, ut quis ad extruendum, splendidissimū Templū, aut palatium, sinat perire fame pauperes, quos alere debet. Neque ultra dignitatem ipsius facientis, neque citra: sed prout decens fuerit personæ ipsius. Neque propter inanem divitiarum ostentationem: sed propter honestatem. Neque alio tempore, modo, aut loco, quam expediat ad decorem. Denique inclinatur ad magnos sumptus & opera faciendâ in ijs omnibus circumstantijs, quæ sufficiant, & conferant in actum honestissimum, ac laude dignum. At omnis habitus hoc modo electivus, est secundum mediocritatem rationis, sive à prudente definitam. Magnificētia ergo est habitus electivus secundum mediocritatem rationis, sive à prudente definitam.

5 DICES: Magnificētiā non servare modum, seu mediocritatem: quia versatur in magnitudine impensarum, tanquam in materiâ propriâ, ac prætergreditur Liberalitatis modum, sumptuosque maiores facit, quam Liberalitas mensura patiatur. Atqui omnis Virtus moralis servat modum, sive mediocritatem. Magnificētia ergo non est moralis Virtus.

6 SED CONTRA. Quamvis enim Magnificētia non servet mediocritatem propriam Liberalitatis, sed illam supergrediatur in quantitate sumptuum, seu expensarum; adhuc tamen mediocritatem sibi propriam servat, quatenus nec excedit, nec deficit in ea quantitate, quam impendere decet virum magnificum. Itaque quantitas expensarum maior est, quæ mediocritas habetur in Magnificētiâ; quam quæ in Liberalitate: verum utraque quantitas relatè ad unamquamque Virtutem, taxatur iuxta mediocritatem rationis. Sic certè ex duobus hominibus temperatis, uterque mediocritatem servat in cibo & potu. Et tamen accidere potest, ratione inæqualium virum, & maioris caloris atque exercitij in uno quam in alio, quod quantitas cibi & potus quæ est mediocritas robustiori, sit nimia & exuperans relatè ad imbecilliorē: ut docet Arist. lib. 2. Ethicor. cap. 6. & experientia docet. Ergo pariter fieri potest, ut quantitas sumptuum, quæ est nimia & exuperans Liberalitati, sit mediocritas & proportionata Magnificētiâ. Quippe Magnificētia ut minimum excedit Liberalitatem, si-

cut vir robustus imbecillum: quamvis & longe magis illæ differant inter se, ut infra apparebit.

7 INSTABIS: Excessus ille sumptuum Magnificētiæ supra mediocritatem Liberalitati consentaneus, nequit habere rationem mediocritatis; adhuc relatè ad Magnificētiā. Ergo nequit esse materia veræ & propriæ Virtutis. Probatur antecedens. Omne quod habet rationem mediocritatis relatè ad aliquam Virtutem, debet esse eius conditionis, ut duo extrema, quibus interijcitur, sint vituperio digna. Atqui iuxta Aristot. in fine capituli secundum libro tertio Ethicorum iam allegato, excessus ille sumptuum Magnificētiæ non est talis conditionis, ut duo extrema, quibus interijcitur, sint vituperio digna. Docet enim, *ibidem*, habitus per exuperantiam & defectum, oppositos Magnificētiæ non esse dignos vituperio. Ergo excessus ille sumptuum Magnificētiæ non est mediocritas relatè ad Virtutem aliquam.

8 SED CONTRA. Excessus enim ille sumptuum Magnificētiæ supra mediocritatem Liberalitati conformis, verè habet rationem mediocritatis relatè ad Magnificētiā ipsam: sicut excessus cibi & potus in viro robustiori, atque exercitatio supra infirmum & debile, potest habere rationem mediocritatis relatè ad illum, v. g. ad Milonem, in quo exemplum adhibet Arist. & de quo aliqui scribunt, vitulum vitum supra dorsum gestasse eorū populo, & integrum comedisse. Neque obstat ratio ex ipso Arist. eruta. Aliud enim est quod extrema, quibus interijcitur Magnificētiæ mediocritas, non sit digna eo vituperio, quod infirmitas & opprobrium affert: aliud verò quod absolute non sint vituperio aliquo digna, infra dedecus & notam. Primū negat Philosophus eò loco: quoniam maiores aut minores sumptus facere, quam par sit, in rebus magnis, nec affert per se alienū detrimentum; nec communi prudentum existimatione reputatur pecciosum. Secundum verò non negat, sed potius affirmat: cum expresse doceat esse vitia Magnificētiæ opposita illa duo, quorū altero per excessum peccatur, altero per defectum.

9 CONFIRMATVR II. eadem pars, ex communi omnium iudicio, tam sapientum, quam insipientum, apud quos laudem meruerunt omnibus sæculis; & veluti monumentum ære perennius, quicumque Magnificētiæ studuerunt; sive circa res sacras, & ad Numinis cultū spectantes; sive circa res publicas urbiū & oppidorum; sive circa res privatas: quæ sunt tres classes ab Arist. assignatæ. Atqui tam communis

& constans laus apud omnes; tam sapientiosy quam insipientes, non est nisi ob aliquod opus Virtutis. Ergo quicumque Magnificētia student in operibus iam enumeratis; verē exercēt opus Virtutis.

10 ASSVMPTVM Probatur & illustratur exemplis per singulas classes. Circa primam, inter alios, occurrūt Sesostris Aegyptiorū Rex; qui navem ingentem ē cetro construxit, dūcentos & octoginta cubitos longam; eamque intus argento vestitam, & exterius auro indutam, obtulit Deo, qui Thebis potissimam colebatur: ut refert Dio lib. 1. c. 4. Lyander quoque Lacedaemonius, referente Plutarcho, in eius Vita, victis bello navali Atheniensibus, & ipsius Athenis captis, statuas sibi, ac singulis navarchis suis, ex auro construxit, insuper & Tyndaridarū stellas; easque omnes Delphis consecravit, veluti *avayuarā*, seu donaria in Numinis cultū. Vespasianus teste Plinio lib. 12. cap. 19. in Pacis & Iovis Capitolini templis coronas ex cinnamomo inclusas auro interrasili primus dedicavit. Idem Auctor lib. 37. cap. 2. testatur, Liviā Augustam in Capitulo dedicasse chrysellum librarum circiter quinquaginta. Verūm haec, & plura similia, inter Gentiles, qui ignorantēs verum Numen, & ementiro deo donaria offerentes, quamvis amplissima, non potuerunt ex verā ac solidā Magnificētia operari: sed ex apparenti & fucata, quae nec Virtutis nomen meretur.

11 MAIOR PLANē, sicut & verior Magnificētia fuit olim Salomoni, in illo insigni Templo extruendo: cui nullum aequale opus fuit, nec forsitan erit, in obsequiū veri Numinis. De quo proinde nihil in singulari dicendum, cum omnem superet laudem. Veniamus ad Christianos Principes; & ad illorum Antesignanum Constantinum Magnum: qui non solum plurima, eaque amplissima Tempia per totam ferē Imperij Romani ditionem, quam longe ac late patebat, Deo extruenda & sacrandā curavit, adiuvate in primis S. Helenā Augustā, Martē suā: sed & illa omnia auro, argento, vasīs, lapidibus pretiosis, margaritis, & alijs amplissimis muneribus exornavit. Quin & Romā ipsam, totius Orbis caput, quae apud Ethnicos, *Terrarum Dea, Gentiumque Princeps*, audiebat; & quidquid ad illius territorium spectat, Summis Pontificibus, Christi in terrā vices gerentibus, consignavit. Quid dicam de Pipinio Galliarum Rege, & Carolo Magno Imperatore ipsius filio, ac Ludovico Pio eiusdem nepote; quorū donationes, atque interventu, accessit Romanae Ecclesiae dominium in Exarchatū, id est, in totam Emiliae ditionem, ac Pentapolim,

quae Aneonam & alias quatuor vrbes complectebatur: praeterea & in Corsicam, Siciliam, Ducatum Spoletanū, & Tuscum: ut Auctor est Volaterranus lib. 3. & Carolus Sigonius lib. 7. Historiae.

12 SED Lōgē admirabilius est, quod priores illi Reges Hispaniae noviter ab Agarenis restaurata, ab anno Christi DCCL. & deinceps, tot Tempia, tot amplissima Monachorum Cœnobiaz extruerent, & vberimos redditus in perpetuum consignarent: cum tamen ipsorum Regum ditio tam angustis limitibus coerceretur, ut quidam non extra Asturum Regionē imperarent: alij praeterea vnam Gallaciae, alij alteram Legionis, alij demum Castellae Veteris, aut etiam Navarrae Provinciā addidissent. Incredibile apparet tot sacra aedificia, tot reddita, tot aureas, argenteas, & lapidibus pretiosissimis exornatas thecas; à Regibus tam angustae & coarctatae ditionis, potuisse extrui ac donari. In solo, praeter Septimacensē, cum Divus Iacobus Apostolus, & S. Pater Noster Emilianus, è caelo descendentes spectante toto Christianorū exercitū, & octoginta quinque millia Agarenorū trucidarent; Ramirus Legionis & Gallaciae Rex, annuum tributū pro singulis oppidīs sibi subiectis promissit Di Iacobo: Garfia verō Rex Navarrae, & Comes Ferdinandus Gōzalez Castellae tumus Princeps, idem nomine omnium populorū thorum obtulerunt S. Emiliano. Cuius tributū summa tanta olim fuit in annos singulos, ut incredibile appareat, quod de hoc testatū legitur, etiam apud Historicos optime nota. Tandem ijs omnibus colophonē addidit Magnificētia Philippi II. Hispaniarū Regis, in admirādo opere, & his postremis scēculis summo, D. Laurentij in Etoriali. Porro in ijs omnibus Magnificētia apparet Principibus digna, quaeque non, nisi eximiam honestatē ac decorum, praese fert.

13 CIRCA Secundam classem referent Arist. opera publica, non sacra, sed profana, aut politica: inter quae maximē enumerat ludos & spectacula popularium, apparatus triremium, & epulum, vbi exhibitum. Porro quod ad ludos & spectacula quantum praestiterint diversi Principes & Caesares; longissimū est narratū, legendūque praecipue apud Xiphilinū, Dionem, Suetonium, & Herodianū, qui plura & admiranda referunt. Sufficiat dicere, Vespasiano Imperatore; in dedicatione Amphitheatrū in insāum spectaculum fuisse, ut non solum grues atque elephantes inter se pugnarent, spectante Romano Populo; sed & novem ferarum millia interfecta fuerint, etiam ab ignobilibus foemina. Vel ex ijs ipsis, qui ad sum-

summum Imperij fastigium non conscenderunt, vnus Pompeius sexcentos leones in Circum produxit; ut tradit Plinius lib. 8. cap. 16. Gordianus; cum ad hoc Aedilis esset, mille vrsos vna die; & centum Lybicas feras in arenam misit. Quin & eodem die, quo sextum edidit munus, diripiendos populo dedit; alces decem; apros centum quinquaginta equos sylvestres triginta, ibices ducentos, onagros triginta; damas ducentas, tauros Cyprios centum, & struthiones trecentos: Quid facerent Caesares, quando alij longē inferiores spectacula & ludos adeo splendidos & sumptuosos plenos Populo Romano exhibebant? Ceterum non ideo haec in verē Magnificētia exemplum allata volo: cum sciam plura illorum turpia fuisse, siue quod nimium esserata, & plena sanguinis, etiam humani; siue quod ex provinciarum Romano Imperio subiectarum expilatione procederent. Observatum itaque sit, ad ostendendum ex mente Aristi quomodo Magnificētia, spectaculis & ludis publicis splendēre possit, qualiter inclaruissent apud Romanos tot spectaculorum apparatus; si in ijs mediocritas iusta fuisset, ex sine honestatis, & ceteris quae ad Virtutis opus exiguntur. Eodem modo accipienda sunt alia spectaculorum genera, quae apud eosdem Auctores leguntur, à Romanis facta praesertim ab Augusto Caesare, qui hortum C. Lucij perfodiri iussit, & in eo bellum navale instituit, ad certantibus inter se navibus. Domitianus quoque navalia bella edidit, effuso circa Tyberim lacu. Nero quoniam spectaculorum genera exhibuit, & Theatro aqua maris expleto; in quibus pices, aliaque animalia natabant, bellum navale perferatū cum Atheniensibus spectandum populo dedit.

14 DE Epulis publicis, siquod est aliud Magnificētia exemplum ab Aristoteli dicatum, plurima apud Auctores sparsa sunt. Et praetermissis conviviis splendidissimis Regis Afluētiis, quod facit libri Estheri historia refert, apud Romanos celeberrima fuisse epulae, quae Visceratione dicebantur, & Coena Fy-nobres, & Triumphales. Romulus ipse Urbis conditor videretur ijs instituta dedisse, dum Bruttalia instituit, id est, dies quosdam festos, quibus à Rege Senatus & milites publice alebantur. Deinde Paulus Aemilius, de victo Perseo, epulum populo magnificentissimum dedit. Et mirantibus Graecis, quod tantus Princeps proprijs ferē manibus convivium inchoaret, respondit, dignum esse eodem Principe, & acies disponere ad vesum hostes, & epulam amicis parare. Ita Plutarchus in *Aemilio*. Qui etiam

in *Sylla* testatur, eundem, depositā Diadema, praebuisse populo decem diebus epulam ita splendidam, ut quotidie magna ciborum copia proijceretur in vicinū amnem, & vinum quadraginta annis vetustius per totā, & plareas effunderetur. Legendus praeterea Alexander lib. 6. cap. 6.

15 ALIVD Magnificētia exemplum assignat Arist. in apparatu triremium, instituto ad patriae defensionem, & ad hostes maritimos propulsandos. Athenis namque, vbi plerumque habitabat Aristoteles, fuit consuetudo, ut deligerentur trecenti cives opulentissimi (ita erat urbis amplitudo & potentia ijs, qui instructis triremium praesent.) Hi dicebantur Trierarchi; & ob Magnificētia laudamur ab Arist. quoniam proprijs sumptibus ea insignia opera praestabant, in defensionem atque utilitatēque publicam. Sed & eodem spectare videntur quoddammodo, qui ad animos civium levi navigatione recreandos, instituerunt amplissimo sumptu, aut triremes, aut aliud navium genus. Talis videtur fuisse Hiero Syracusus, qui, teste Athenaeo lib. 5. cap. 8. navem fecit infans magnitudinis, rare & pene inaudita pretiositate, exquisitissimae materiae, ac dispositionis admittenda; quam idem Auctor fuisse exponit. Eademque exituenda praefectus fuit Archimedes; Geometra summi nominis, qui, nescientibus ceteris quomodo tanta moles iam perfecta ē, litore miniretur in mare, & haerentibus praedifficultate, modum invenit, ac paucis instrumentis in portum deduxit. Apud eundem quoque Archimedeum cap. 6. eiusdem libri, Prolemaeus cognomen Philopateges similem fecit navem, quae, inter alia, remiges habebat quatuor millia, & eria millia armatorum militum. Verūm adhuc longiora ostenderat fuisse illa, quae iussu Caij. Caesaris ex Aegypto Romam venit, ingentem illum obeliscum, qui in Vaticano Circo est collocatus, ita enim testatur Plinius lib. 36. cap. 20. vbi & si quid sit, Quae navis in mari admirabilis in mari visum, certum est. Centum viginti millia modiorum tenuit, proq. salinae et fuerit. Longitudo spatium obtinuit magna ex parte Ostiensis portus, ubi nunc demersa est. Claudio Principe, cum tribus millibus virorum in ea adspexit. Mitto plures alias celeberrimas naves apud Paulaniam lib. 1. & illam praefecta regem, Buceaurum dictam, à Venetis exstructam de qua tot admiranda enarrat Sabellicus lib. 8. En. 1. p. ut videatur nihil inquam ad mirabilem, quod ipsi equiparari possit.

16 CIRCA Tertiam classem assignat sumptus privatos & splendidos, quos aut no-

strā, aut amicorum causā facimus raro, vel semel tantum: ut in nuptijs, aliave simili occasione. Decet namque eos esse splendidos, ac magnificos. Cuius rei exemplum esse potest illud Assueri supra nominati, sive Artaxerxis: de quo Iosephus lib. 11. cap. 6. narrat, in secundis nuptijs cum vxore, Vasthi appellatā, splendidissimum epulum dedisse solido mense, atque inaudito apparatu, atque omnibus civitatibus suis indixisse iustitium & diem festum. Similiter & Alexander Magnus, apud Plutarchum, atque Athenæum lib. 12. cap. 18. nuptias magnificentissime celebravit cum Saryrā Darij filia. Etenim novem millia convivarum ac cubuerunt, quorum singulis Alexander phialam auream in sacrorum usum munere dedit: quin & præterea totum exercitum ærealiter liberavit, solutis pro eo debitis. Locus convivij centum mentas habuit, argenteis pedibus nixas, unā Alexandri exceptā, quæ aureis nitēbatur. Nuptiales epulæ quinque integris diebus sunt celebratæ, concurrentibus ex toto fere terrarum orbis copijs pedestribus, navalibus, equitibus, legatis quoque, & histrionibus, ac musicis. Initium & finis cuiusque convivij tubarum accentu indicēbatur. Verum tanta opulentia in nuptijs celebrandis, admiranda potius est, quam imitanda: sufficitque generatim dicere, cuilibet nobili viro, in nuptiarum occasione oportere, ut magnificum se gerat, quantum opes patiuntur, & prudentia suggestit.

17 ACCENSET Arist. eidem elasi, ut quis faciat ea, quibus concives ipsius, aut saltem qui dignitate præminent cæteris, delectantur. Singulæ enim nationes & vrbes delectantur speciatim his aut illis rebus: ut Thebanij convivij, Laædemonij palestræ & gymnasio, Athenienses spectaculis & ludis, alij Græcorum pictis tabulis & poculis ælatis, alij, denique diversis rebus. Quippe & in ijs facere magnos sumptus, quamvis in privatam aliorum utilitatem, sive oblectamentum, dignum viro magnifico est.

18 DEINDE Huc spectat aut splendorem hospitij, sive generositatem in hospitibus, tum excipiendis, tum & dimittēdis magnificè liberaliterque. Nam & hoc ad Magnificentiā spectat. Cuius præcipua exempla inter Ethnicos præbuerunt Cymon Atheniensis, & Pythius quidam Phrygius. Prior enim privatam domum habuit in commune civium & peregrinorum hospitium: prædiorumque suorum fructus quibuslibet colligere volentibus exposuit, ac nullo unquam tempore passus fuit sine hospitibus esse: ut pluribus allegatis nar-

rat Sabellius lib. 7. cap. 5. Posterior Xerxes, & totum ipsius exercitum decies centenis hominum millibus constantem excepit hospitio, abeuntique dono obtulit ingentem ac pene incredibilem pecuniæ summam. Nec prætercundus est Regibus Hispaniæ Alphonfus cognomento Sapiēs, huius præstantissimæ Academiæ benefactor: qui munificentissimus in hospites fuit: ut Pontanus observat lib. de Magnific. Et in libro illo qui *Valerius Historiarum* dicitur, Hispanā linguā scripto, quamvis veteri & impolitā, me legisse memini, cum idem Rex esset in civitate Burgenſi, excepisse simul hospitio quam plures Orbis Christiani Principes, atque in ijs Constantinopolitani Imperij Augustam, quæ viro suo ac Cæsari apud Agarenos captivitatem subeunti quærebatur pretium redemptionis; quinquaginta circiter millibus vnciarum argenti taxatum. Alphonfus verò liberaliter & manificè se gerens in eo hospitio, totam illam pretij quantitatem intra paucos dies collegit deditque Augustæ: nec passus est, tertiam eius partem à Summo Pontifice promissam in pretium deduci: sed solus totam quantitatem dedit, ut actionem adeo illustrem ex toto sibi vendicaret.

19 ADDIT Aristoteles inter Magnificentiæ opera privata, quidquid splendidum est in donis & remunerationibus, præsertim erga hospites, & benefactores: quibus satis non est redonare quantum acceperimus, nisi & aliquid amplius, ut Hesiodi vetus sententia est, Vult enim, homines esse similes agris & prædijs, quæ plus reddunt, quam acceperunt. Rationem verò cur præsertim hospitibus sine conferenda munera, seu ἀποδόλαι (quas Turæbus & alij *legationes* vertunt, Lambinus autem *divisiones* interpretatur) reddat idem Arist. quia licet ea dona hospitibus donata eadant in privatam ipsorum emolumentum, aliunde spectant ad commune civitatis bonum: quoniam decorum & valde convenient est cuilibet vrbi, ut apud alias nationes & populos innotescat, quam generosis civibus fulgeat, qui Magnificentiā erga advenas & hospites exerceant.

20 DENIQUE Et splendidam domum à viro magnifico ædificari vult Arist. respondentem seu proportionatam divitijs, & dignitati. Nam in hoc emicat quidam decus Magnificentiæ proprius. Existimat autem ad mediocritatem in eo servandam conferre, ne domus æquet Templi Deo dicata, quoniam in hoc apparet exuperantia quædam: sicut & apparet, si quis sepulchrum sibi extrueret æquale Templo. Quo ipso damnare videtur insa-

ciam

niam Regum Ægypti, qui in sepulchrum construxere editissimas illas Pyramides: quarum unam viginti annorum spatio trecenta & septuaginta hominum millia elaborarunt: ut scribit Diodorus Siculus lib. 2. Quin & eadem doctrinā admonet, in sepulchro etiam parando debere servari mediocritatem, iuxta rationem & dignitatem vnicuiusque. Alioqui enim accidere posset, cuiusmodi quod Licio in conspectu Augusti Cæsaris, & liberti: qui dives factus pretiosissimum sibi sepulchrum paravit in Viā Salariā prope Urbem ad lapidem secundum. Unde & quidam Poëtarum hoc disticho memoriam illius exotam reddidit:

Marmoreo Licinus tumulo iacet: at Cato parvo.

Pompeius nullo. Credimus esse Deos.

20 NVNC Confirmatio illa nu. 9. proposita breviter instauratur in probationem Asserti. Quæcumque opera communi hominum iudicio honesta & laudabilia censentur, ea profecto opera Virtutis sunt. At qui Magnificentiæ operta in magnis sumptibus, sive circa res sacras, sive circa publicas, sive circa privatas, communi hominum iudicio honesta & laudabilia censentur: ut patet in plerisque ex ijs, quas recensuimus hucusque, quamvis non omnibus. Ergo prædicta Magnificentiæ opera profecto opera Virtutis sunt. Verissima est igitur prima pars Asserti, & sententiæ Aristotelicæ, quod Magnificentiā sit Virtus.

SECTIO SECUNDA.
Objectiones difficiles contra eandem primam partem sententiæ Aristot.

21 SED Ecce difficilis nodus potissimum irretitus ex doctrinā ipsius Arist. dicto lib. 4. cap. 2. docentis, pauperem non posse esse magnificum. Hinc enim probari videtur, Magnificentiā nullatenus inter Virtutes numerari debere. Quælibet enim Virtus moralis eius naturæ est, ut ab omnibus hominibus, seu divitibus, seu pauperibus, obtineri possit. At qui Magnificentiā iuxta Arist. non ab omnibus hominibus obtineri potest, nimirum à pauperibus. Magnificentiā ergo Virtus moralis non est. Maior, in quā solā videtur esse dissidium, suadet multipliciter. PRIMO ex Senec. lib. 2. de Beneficijs, ubi inquit: *Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec censuram, nudo ho-*

mine contenta est. Ergo, quælibet Virtus moralis est eius naturæ, ut ab omnibus hominibus, seu divitibus, seu pauperibus obtineri possit. SECUNDO probatur eadem maior. Quia iuxta eundem Philosophum lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. omnes Virtutes in potestate nostrā sunt, quoniam actibus liberis voluntari postre adquiruntur. At quidquid in omnium potestate est, ab omnibus obtineri potest. TERTIO Quia Virtutes omnes, moralesque sunt colligatæ inter se, ut qui quis unam habet, etiam cæteras omnes habeat. Unde idem Philoſ. docet lib. 6. cap. 13. eundem Operis. At qui aliqua Virtus ab omnibus hominibus, sive divitibus, sive pauperibus, obtineri potest, ut Temperantia, Mansuetudo, aut Liberalitas, y. g. Ergo & omnes Virtutes morales ab omnibus obtineri possunt. QVARTO. Iuxta eundem Arist. quisquis Prudentiā præditus est, eo ipso Virtutum omnium cæterarum splendidissimo comitatu præfulget. At qui libet hominum, sive pauper, sive dives, Prudentiā præditus esse potest. Ergo & præfulgere potest splendidissimo comitatu cæterarum omnium Virtutum.

22 RESP. Dupliciter. Primo conceditur maior propositio ex quā procedit argumentum, & in quā probanda totum est. Deinde distinguenda est minor: & si intelligatur de Magnificentiā consideratā secundum opus externum, concedenda est, quoniam homo pauper non suppetunt opes ad faciendos magnos sumptus, in quibus Magnificentiā versatur: quæ adeo neque ipsi potest competere. Magnificentiā consideratā secundum opus externum, sive tanquam acquisita usu & consuetudine præteritorum æquum, quia si semper fuit pauper, nullos magnos sumptus exercere potuit. Neque amplius probatur ex Arist. dum negat pauperem esse posse magnificum. Si autem minor illa accipiat de habitu interno Magnificentiæ, neganda est: quoniam quilibet homo, etiam extreme pauper, & abiectissimæ sortis, potest animo gestare eundem Magnificentiæ habitum, & paratus esse ad illum exercendum, si forte aliquando suppetierint opes. Sic etiam vir fortis quando æger est, & impotens movere membra, habitum Fortitudinis in animo gestat, quo paratus est sustinere terribilia, & aggredi pericula, ubi primum vires fuerint, & occasio præhandi.

23 DICES: Sequitur ex solutione hac, etiam substantias separatas à materiā, sive Intelligentias (quas Arist. agnovit) esse posse præditas formali virtute Magnificentiæ, & Liberalitatis, imò & Castitatis aliarumque eiusmodi: quia licet nequeant eas exercere extrin-

rius,

filii, possunt tamen habere intus præparationem voluntatis ad eas exercendas si possint, aut ex suppositione quod possent. At consequens est falsum, & absurdum. Ergo ergo & quod homo pauper atque impotens exercere exterius opera Magnificentiæ, sit interius eiusdem habitu præditus ob præparationem voluntatis ad eas exercendas si possit, aut ex suppositione quod possit.

24 RESP. Primo, posse admitti propriam Magnificentiæ, Liberalitatemque in Deo, iuxta dicta Disp. 4. q. 7. num. 49. SECUNDO iuxta aliorum opinionem nego sequelem quod ad singulas partes. Nam substantiæ separatae, seu purè spirituales, habent incapacitatem absolutam atque intrinsicè exercendi opera earum omnium Virtutum: & ubi est impossibilis actus, repugnat habitus, & potestas quælibet proxima ad illum. Virtutes ergo prædictæ impossibiles sunt, seu locum non habent in substantiis separatis, siue purè spiritualibus. Cæterum homo pauper absolute atque intrinsicè capax est exercendi actum Magnificentiæ præcipuum, qui est voluntas faciendi magnos sumptus ex fine honestatis, quantum in ipso est; licet per accidens, & ex defectu bonorum fortunæ abundantium, quorum capax est, nequeat actus ille transire in absolutum & efficacem.

25 INSTABILIS. Etiam substantiæ separatae possunt habere voluntatem, seu propositum faciendi magnos sumptus ex suppositione quod dominium habeant, seu à Deo recipiant, in abundantia fortunæ bonæ. Et tamen non ideo in ijs Magnificentiæ est sub propria ratione Virtutis. Ergo quamvis pauperi sit voluntas, seu propositum faciendi sumptus ex suppositione quod habeat dominium in abundantia fortunæ bonæ, non ideo habebit Magnificentiæ sub ratione Virtutis.

26 RESP. Negando maiorem: quia in substantiis separatis, casu quo à Deo recipiant peculiare dominium bonorum fortunæ abundantium, nunquam est potentia absoluta & intrinsicè ad faciendos sumptus, siue magnos, quod à Magnificentiæ, de qua loquimur, omnino pertinet; siue parvos, quod ad Liberalitatem attinet. Ut enim constat ex Arist. loco allegato, ad Magnificentiæ pertinent ijs sumptus, in quibus vir magnificus non attendit suam utilitatem, sed eam se spontè abdicat, ut beneficiat alteri. Quod idem est de Liberalitate circa parvos sumptus. Ergo oportet, eum, qui facit sumptus, siue se exercet in virtute earum Virtutum, ex fortunæ bonis posse capere aliquam utilitatem, eaque abdicare seip-

sum. Atqui substantiæ separatae nullam ex fortunæ bonis utilitatem capere possunt, neque eam se abdicare, quamvis illa alijs largiantur. Circa bona enim adeo inferiora & ignobilia imitantur perfectionem Dei, qui ex nullis omnino bonis creatis utilitatem capere potest. Ergo substantiæ separatae, quamvis dominium speciale accipiant à Deo in aliqua fortunæ bona, illaque largiantur, non ideo se exercere possunt in actibus earum Virtutum. Quare celestes spiritus liberales quidem & magnifici esse possunt generatim loquendo, & imitatione quâdam Dei: Virtutes vero Liberalitatis & Magnificentiæ peculiare, de quibus agimus, habere non possunt, neque præstare propria illarum opera. Vir autem pauper absolute potest: quoniam capax est non solum abundantium fortunæ bonorum, sed etiam utilitatis, quâ se spontè abdicat, plura & magna largiendo.

27 VRGEBIS. Videtur enim colligi ex solutione data, Magnificentiæ non esse Virtutem, idque dupliciter. PRIMO, quia asserimus cum Aristotele, exercitium Magnificentiæ consistere in ijs sumptibus, in quibus vir magnificus non attendit propriam utilitatem, nec quaerit se ipsum. Atqui omnes Virtutes morales eius naturæ sunt, ut earum exercitia sint in utilitatem operantis, & propter ipsum. Omnis enim Virtus moralis tendit ad perficiendum subiectum, siue naturam sui subiecti: ut docet S. Thomas 1. 2. q. 107. art. 2. & q. 127. art. 1. Ergo iuxta solutionem datam Magnificentiæ non est moralis Virtus. SECUNDO, idipsum colligitur. Virtus enim moralis est bonum animæ firmum & stabile. Ergo neque quod ad habitum, neque quod ad exercitium pendet à bonis fortunæ, quæ fluxa & inconstantia sunt. At Magnificentiæ, saltem quod ad exercitium, pendet à bonis fortunæ, idque asserimus, pauperem non posse in eam se exercere. Magnificentiæ ergo non est moralis Virtus.

28 VERVM Hæc non obstant, nec colligunt oppositum doctrinæ præiactæ. AD I. Instantiam dico, quamvis magnificus vir non quaerat utilitatem suam in plerisque sumptibus, sed bonum commune, aut sacrum, aut politicum; adhuc tamen perficere suam naturam rationalem, tum internè, tum externè. Internè quidem, actibus ijs voluntatis quibus proponit & vult externa opera infumendi largiter in commune bonum. Externè autem ipso actu exteriori & splendidissimo. Vtrumque autem id, sine dubio perfectivum est rationalis naturæ in suo genere. Ergo vir magnificus internè atque externè perficit suam naturam.

Vis

Virtus autem, præsertim quæ circa alios est, ut Magnificentiæ, sicut & Liberalitas, & Iustitia; non debet alio modo naturam perficere. Neque amplius convincitur testimonijs D. Thomæ indicatis: quoniam in ijs non exigitur universè, ut Virtus moralis afferat utilitatem naturæ, aut operanti: sed solum ut sit naturæ rationali conformis, eiusque perfectiva. AD II. Instantiam fateor, nullam Virtutem moralem quod ad habitum, atque exercitium internum, saltem conditionatum, pendere ab inconstantiis fortunæ bonis. Cæterum multa sunt quæ ab ijs, alijsque aequè inconstantibus pendeant quod ad exercitium externum: ut Liberalitas, in qua nequit exerceri opere externo, qui nec exigua quidem fortunæ bona habet; è quibus donet: item Fortitudo, quæ in actum externum prodire nequit, si desint omnino vires corporis, quæ etiam fugaces sunt. Quamvis ergo Magnificentiæ in externum actum prodire nequeat sine opibus, quæ instabiles sunt; adhuc locum habet inter Virtutes.

29 SECUNDO Responderi potest præcipue objectioni concedendo absolute pauperem non habere capacitatem ut sit magnificus, quandiu caret abundantia bonorum fortunæ, in quorum sumptu se exercent: Cuius ratio est: quia Virtutes omnes morales non ducunt ortum à naturâ, ut statuit Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & cum eo cæteri: sed exercitio vique comparantur. Cum ergo pauper supponatur semper fuisse pauper, & nunquam habuisse abundantiam fortunæ bonæ, in quorum splendida largitione se possit exercere; inde etiam est, ut ex defectu exercitij, siue usus, nequeat Magnificentiæ habere animo inhaerentem.

30 NEC Urgent nimium impugnationes, quibus suadebatur, quaslibet Virtutes morales eius conditio nis esse, ut ab omnibus hominibus, siue pauperibus, siue divitibus, obtineri possint. Id enim solum est verum de ijs Virtutibus; ad quas potest homo contendere usu exercitationeque perfecta & reali: non autem de ijs, ad quas non potest, defectu materiæ, siue instrumentorum. Sic etiam neque habitus quarumcumque artium acquiri possunt, si desit materia, circa quam exercetur: ut ars equitandi, sine equo; ars citharizandi sine citharâ. Ex quibus patet ad tres primas probationes ibidem propositas. Ad quartam & quintam constat ex dictis Disp. 4. q. 4. ubi de connexionè mutuâ Virtutum omnium moralium fuit sermo. Nunc dicimus, eam oriri ex prudentiâ, quæ præscribit mediocritatem omnibus Virtutibus moralibus, atque adeo exigat

comitatum earum omnium, si omnino perfecta & adæquata sit: id est, si supponatur exercitium & usus sufficientem in materia omnium Virtutum; sine quo nequit acquiri adæquata & practica prudentia. Cuius vero in eo qui semper fuit pauper, nullum supponatur exercitium siue usus Magnificentiæ, quamvis fuerit usus cæterarum Virtutum; coniequens est, ut possit habere cæteras Virtutes, etiam in gradu perfecto, & prudentiam quatenus eas dirigit; quin prudentiam ipsam habeat, quatenus Magnificentiæ directricem. Unde nec habebit Virtutem Magnificentiæ in consortio cæterarum.

31 IDEM Dicendum de alijs Virtutibus, quarum exercitio nullus supponitur fuisse alicui locus, defectu materiæ, siue occasiōnis. Ut si quis toto vitæ decursu fuerit, cui neque unquam occurrerit aliqua occasio perferendi terribilia, nec aggrediendi pericula mortis; nequaquam præditus erit habitu Fortitudinis, quamvis cæteras Virtutes habeat. Aliud vero esset si, supposito iam habitu Fortitudinis per plures actus comparato, deesse occasio, & iam de cætero non posset in similibus actibus se exercere. Tunc enim adhuc retineret habitum semel acquisitum, eumque gestaret hærentem animo, sine potestate ad aliud exercitium, quam internum, seu conditionatum, aggrediendi pericula mortis in bello. Similiterque dicendum de eo qui, cum dives esset, liberalis & magnificus fuit, eumque nobilissimum habitum comparavit. Semper enim in eo manebit, quamvis aliquo casu in paupertatem incidat. Qui vero pauper ab incunabilis fuit, nullum habebit locum comparandi sibi habitum Magnificentiæ; nisi ei fecerit fortuna, quâ dives opulentusque fiat. Quod sane difficile erit, si verum sit illud Martialis distichon:

Semper eris pauper, si pauper es, Amicitia:
Dantur opes nulli nunc, nisi divitibus.

SECTIO TERTIA.

Secunda pars Aristotelis sententiæ, Magnificentiæ non esse quamcumque Virtutem, sed distinctam à Liberalitate, suadetur, & ab objectionibus vindicatur.

32 SECUNDA Asserti pars, ab Arist. superius tradita, nimirum, Magnificentiæ distingui à Liberalitate, quamvis non æquè certa sit, ac præcedens, &

& à quibusdam negetur, suaderi potest ratione desumpta ex eodem Phil. & Div. Thomá 2.2.q.134. contra Durandum in 3. dist. 36. q.3. n. 9. & Theophilum Raynaudum lib. 4. de Virtutibus, cap. 20. num. 217. in hanc formam redacta. Omnes Virtutes, quarum exercitium & scopus, sive finis, omnino differt, sunt diversæ secundum speciem. At Magnificentia & Liberalitas sunt Virtutes eius naturæ, ut exercitium & finis utriusque omnino differant. Ergo Magnificentia & Liberalitas sunt diversæ secundum speciem. Maior constat: Quia Virtutes morales desumunt suam speciem per ordinem ad exercitium, & finem cuius gratiã operantur: atque adeo diversam speciem à fine diverso. Minor autem probatur: Quia exercitium Magnificentiæ, non est parvas impensas facere, sed magnas: neque in ordine ad privatum & exiguum alicuius commodum, sed in communem utilitatem & decorum: nimirum, in cultum Dei, ac Divorum, qui ad publicum bonum spectat: insuper ad publicam utilitatem & ornamentum Reipublicæ. Nimirum, ij sunt præcipui Magnificentiæ actus: Liberalitatis verò exercitium præcipuum est parvas impensas facere, non magnas; idque in commodum aliorum, non commune aut ingens, sed privatum & exiguum. Atque exercitia & fines eiusmodi omnino differunt, ut patet. Magnificentia ergo & Liberalitas sunt Virtutes eius naturæ, ut exercitium & finis utriusque omnino differant.

33 DICES I. Magnificentia etiam se exercet circa commodum seu finem utilitatis privata: quia, iuxta Arist. vir magnificus etiam ædificat sibi amplam domum, & splendide celebrat nuptias, & liberalissimè se gerit erga hospitem de longe venientem. Ergo saltem ex hoc capite non differt à Liberalitate, quatenus hæc se exercet circa commodum seu finem utilitatis privata.

34 SED CONTRA I. Quia actus in obiectione assignati, non sunt primarij, sed secundarij: ideoque postremo loco ab Arist. numerantur inter exercitia Magnificentiæ. Ergo saltem per ordinem ad alios actus primarios, & finem illorum, differet specie à Liberalitate. CONTRA II. Quoniam adhuc ij actus, quavis secundarij, sunt alieni à Liberalitate: quia hæc solum versatur circa parvos sumptus: Magnificentia verò in ijs etiam actibus impensas magnas facit. Ergo etiam quò ad eos actus Magnificentia à Liberalitate differt. CONTRA III. & urgentius: Quia etiam primarius finis eorum actuum in viro magnifico non est privata utilitas, sed publicus Reipublicæ decor,

etiam apud alios populos, natione (quæ, ortus ex eo quòd incolæ ipsius in extruendis domibus, celebrandis nuptijs, & excipiendis hospitibus, non se habeant ut pannosi quidam, aut strictioris animi cives: sed ut verè splendidi, & præ oculis habentes decorum maximum civitatis. Ergo adhuc eorum actuum finis omnino alius est a fine Liberalitatis.

35 DICES II. Tam penes eos actus, quàm secundum alios quoslibet, Magnificentia solum distingui potest à Liberalitate, quatenus prior versatur circa magna, posterior autem circa parva. At distinctio eiusmodi nequit parere diversitatem specificam utriusque habitus. Ergo nulla est distinctio specifica inter habitus Magnificentiæ & Liberalitatis. Probatur minor: Quoniam in cæteris Virtutibus patet, eiusdem habitus esse versari circa parva & magna. Non enim hucusque assignatus est à Philosophis duplex habitus Iustitiæ, quorum alter in magna quantitate, alter in parva reddat alteri quod suum est, sed unus & idem. Nec duplex Temperantiæ habitus, quorum altero quis moderetur voluptates ingentes, altero exiguas. Nec duplex habitus Fortitudinis, quorum alter ad perferenda minora mala, & leviora pericula aggredienda inclinet; alter ad maiora & graviora. Ergo pariter idem omnino habitus poterit inclinare ad largiendum magna & parva, sive ad magnos & parvos sumptus: ac proinde ea sumptuum distinctio parere nequit specificam distinctionem Magnificentiæ à Liberalitate penes habitum.

ET Augetur difficultas: Quia mores imitantur, quantum fieri potest, naturam: atque adeo distinctio morum imitari debet distinctionem, quæ est in rebus naturæ. Atque in rebus naturæ magnum non eo quòd magnum sit distinguitur specie à parvo: ut patet in homine pusillo comparato cum eo, qui iuxta aut etiam excedentis stature est: similiter & in qualibet potentia naturali, quæ manens intra speciem eandem in vno subiecto tribuit facultatem ad magna, & in alio ad parva. Ergo pariter in genere moris non est opus distinctione specifica inter habitum illum, qui facultatem præstat ad magna, & illum qui ad parva. Poterit ergo idem habitus inclinare ad magnos & parvos sumptus.

36 PROPTER Hanc obiectionem, quidam dixerunt Magnificentiam illam, quæ specie distinguitur à Liberalitate, non versari circa magnos sumptus, sed circa magnas administrationes, & munera amplissima, qualia sunt Imperia, Legationes, & Sacerdotia summa.

Idco.

Idcoque existimantur. S. Augustinum lib. O. octoginta trium, q. 31. tradidisse illam Magnificentie definitionem à Cicerone desumptam, quæ dicitur, *rerum magnarum & excessarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio, atque administratio*. Quam eandem Ciceronis definitionem adaptari voluit etiam, Christo D. qui tot magnarum & excessarum rerum cum amplâ quadâ animi & splendida propositione cogitationem habuit, & administrationem gessit. Nam alioqui Magnificentia illa, quæ ab Aristotele dicitur versari circa magnos sumptus, nullum in Christo locum habuit: cum nunquam fecerit magnos sumptus, neque circa res sacras, neque circa politicas, neque circa domum aliquam splendidam, aut hospitium legatorum. Sola igitur Magnificentia illa, quæ magnis & excelsis functionibus intenta est, differt specie à Liberalitate: non autem Magnificentia ab Aristotele definita, quæ versatur circa magnos sumptus.

37 SED CONTRA Magnificentia enim illa, quæ in magnarum rerum administratione versatur, tunc solum Magnificentia dicitur, & est, quando sumptus splendidos facit; ab Aristotele designatur. Si enim quis Imperium gerens, aut Magistratum, aut summum Sacerdotium, nihil impendat in res magnas, sive sacras, sive politicas; sive privatas, quæ in Dei cultum, aut communem vrbis, patriæ splendorem, conferant aliquid; quamvis cæteroqui magna præster, non dicitur proprie magnificus, nec Magnificentia speciatim clarus: Quippe hoc elogium communi vii existimatione, quæ solum tribuitur facienti magnos sumptus in publicum splendorem. Ergo ideo est, quia Magnificentia specialis, quæ in re, & secundum Arist. distinguitur specie à Liberalitate, versatur proprie circa eos sumptus. Quare Magnificentia illa, cuius definitionem ex Cicerone affert S. Augustinus, non est hæc de qua loquimur: nec videtur esse Virtus specialis: sed generalis, quæ quis magnâ quolibet facit ex fine cuiuscumque Virtutis, quamvis nullos sumptus faciat. Quæ ratione Deus pater magnificus dicitur, & Christus Dominus etiam magnificus appellari potest, quia magna, immo & maxima præstitit in redemptione generis humani. Verum & in eo videtur extitisse Virtus hæc specialis, de qua est controversia: Quia licet nunquam fecerit magnos sumptus, neque divitias habuerit, immo neque vbi reclinaret caput, ut ipse testatur; adhuc tamen eam Virtutem per accidens infusam habuisse putandus est ad ornatum illius sanctissima hu-

manitatis: sicut & cæteras Virtutes morales habuit per accidens infusas à principio; (altem ex parte: ut multi ex Theologis definiunt) 3. p. quæst. 7.

38 QVARE Respondet aliter obiectioni propositæ, concessa maiore in sententia supra explicato, & negando minorem. Ad probationem illius concedo, cæteras Virtutes secundum eundem habitum versari circa magna & parva: nego autem id desumptibus parvis, & magnis; qui à Liberalitate & Magnificentia sunt. Ratio discriminis est duplex. PRIMA ex diversitate materiæ: quia Magnificentia per se exigit versari circa magnos sumptus: Liberalitas autem circa parvos. SECUNDA ex fine proprio utriusque: nam finis Magnificentiæ est bonum publicum, Liberalitatis autem privatum; idque ex propria vniuscuiusque ratione. Manifestum est autem habitus morales distinguantur specie ex diversitate finium propriæ & per se ab ijs inspectorum. TERTIA ex diversitate proprietatum in homine magnifico ac liberali, quas Aristoteles indicat eo loco lib. 4. Ethicorum cap. 2. Magnificus enim nullum habet splendorem, nisi vbi magnos sumptus facit: Liberalis autem laudem consequitur etiam in parvis sumptibus. Magnificus dat, & nihil accipit: ideoque apud Aristotelem dapifilis solum est, & diffusivus. Liberalis autem, iuxta ipsum, non modo dat, sed etiam recipit, ut idem docet. Magnificus non vti-cumque sumptus facit: sed præterea studet ut opus decorum & splendidum evadat. Liberalis autem solum curat de largitione, nec præterea studet splendori operis. Magnificus debet esse opulentus, & spectabilis, & in dignitate sublimis. Liberalis autem quilibet pauper, & plebeius, & infimæ sortis esse potest. Ergo utriusque proprietates sunt diversæ, ac proinde ortum ducunt ab habitu Virtutis diverso.

39 VIRTUTES. Autem cæteras nihil prædictorum habent, quo differant specie, dum versantur circa parva aut magna, intra propriam materiam. Non enim per se loquendo exigunt versari potius circa magna, quàm circa parva: sed generatim circa materiam vnicuique propriam, qualiscumque, & cuiuslibet quantitatis sit: ut patet in Iustitia, Temperantia, & Fortitudine. Denique nec per se loquendo exigunt finem diversum penes privatum aut publicum. Denique nec diversas proprietates habent circa quodcumque versentur, intra materiam propriam, sive parvam, sive magnam. Ergo

Iufficiens discriminis ratio est, ut ceteræ Virtutes non differat specie penes parvum & magnum: secus verò Magnificentia & Liberalitas.

40 AD Instantiam vltiorem in rebus naturæ patet solutio ex dictis. Quoties enim rebus naturæ accidit parvas aut magnas esse, non propterea specie differunt. Quare eiusdem speciei est homuncio, & vit procerus: quoniam utriusque accidit ex variâ materiæ dispositione aut quantitate, pravitas, aut magnitudo. Ceterum, nec Liberalitati accidit versari circa parvos sumptus, nec Magnificentia circa magnos: cum hæc præ illa quærat vilitatem aut splendorem publicum in sumptibus, qui, nisi magni sint, conferre satis in eum finem non possunt. Vnde quemadmodum res naturales ab intrinseco exigentes magnam sui quantitatem differunt specie ab ijs, quæ naturâ suâ parvam quantitatem exoptant: ita etiam Magnificentia specie differt à Liberalitate.

SECTIO QUARTA.

Tertia pars vera sententia, Magnificentiam excellentiorem esse Liberalitate, probatur. Argumenta in contrarium obiecta & soluta.

41 TERTIA Asserti pars est, instituta inter Magnificentiam & Liberalitatem comparatione, priorẽ illam longe præcellere. Quod disertè docet Arist. verbis num. 2. excerptis, & ex ipsius doctrina multipliciter probari potest. PRIMO. Omnis enim Virtus, quæ attingit perfectionem rationis & modum, excellentior est illa, quæ non attingit perfectionem rationis, sed tantum ad eam præparat, sive disponit. At Magnificentia attingit perfectionem rationis modumque in faciendis sumptibus: Liberalitas verò solum disponit animum ad eam perfectionem, quatenus à parvis gradum facit animos ad magna: ideoque Aristotel. docet magnificentem esse non posse, qui liberalis non sit. Ergo Magnificentia excellentior est Liberalitate.

42 SECUNDO. Quæcumque Virtus alicui imperat, & in eam dominatum exercet, proculdubio præstantior est. Magnificentia autem imperat Liberalitati, & in eam exercet dominatum. Omnis enim Virtus, quæ im-

mediatè versatur in fine, imperat Virtuti quæ solum est circa finem, aut in ipsum docit: ideoque militaris ars imperat fræno-fractrici, quia illa versatur in finem, qui est victoria; hæc verò solum ducit in finem eundem. Atqui Magnificentia etiam versatur in ipso fine, ad quam primario instituta sunt pecuniæ & divitiæ: nimirum in Dei cultu, ac bono & splendore publico: Liberalitas verò solum ducit in eundem finem, & mediatè contendit, quoties parva largitur in bonum privatum, quod ad publicum ordinatur. Magnificentia ergo imperat Liberalitati, & in eam exercet dominatum. Virtus ergo præstantior est Magnificentia, quàm Liberalitas.

43 TERTIO. Quæcumque Virtus circa propriam materiam difficiliorem & honestiores rationes attendit & sequitur, excellentior planè est: quoniam omnis Virtus in arduo & honesto versatur, ut saepe ex Aristot. docuimus. At Magnificentia circa propriam materiam difficiliorem honestioresque rationes attendit & sequitur, quàm Liberalitas. Et enim præ illa in sumptibus attendit magnitudinem, quæ difficilius paratur expenditurque, & splendorem sumptus in Dei honorem, aut bonum publicum, in quo est maior honestas. Magnificentia ergo Liberalitate excellentior est.

44 QVARTO Earum Virtutum, quorum actus similitudinem aliquem inter se habent, illa excellit, quæ actum præstantiorem & meliorem edit. At Magnificentia & Liberalitatis actus similitudinem aliquam inter se habent, quatenus utraque largitur & facit sumptus. Ergo ex ijs duabus illa excellit, quæ edit actum præstantiorem & meliorem. Magnificentia autem est eiusmodi: cum maior sit largitio, sive sumptus ingentis quantitatis pecuniarum in bonum publicum, quàm parvæ in privatum. Insuper, & id evincit exemplum ab Aristotel. adhibitum, etiam si res donata æqualis pretij sit: splendidior enim erit quæ à magnifico, quam quæ à liberali datur. Verba sunt cap. 2. allegator *ἡ δὲ μεγαλοπρεπὴς πρὸς τὸν πλοῦτον δὲ οὐκ ἔστιν ἡ δὲ καλοπρεπὴς πρὸς τὸν πτωχόν. Pila enim, aut lecythus pulcherrima, puerilis doni habet magnificentiã. Quasi dicat, idem munusculum à liberali datum, quàmvis æqualis pretij sit, non tamen id pulchritudinis & splendoris habiturum, quod habet si datur à magnifico: veluti quærentis splendorem & pulchritudinem in donis, etiam cum minima sunt. Ergo de primo ad vltimum Magnificentia Liberalitatem excellit.*

OPPO-

45 OPPONES I. Illud est melius, cuius oppositum est peius: ideoque lib. 7. Ethic. cap. 1. dicitur feritatem esse humano vitio peiorem, quia opponitur Virtuti heroicæ, quæ melior & præstantior est, quàm Virtus humana. Atqui avaritia opposita Liberalitati peior est, quàm modicitas circa decorum, sive extremum Magnificentia oppositum per defectum: quippe quod iuxta Arist. lib. 4. cap. 2. vix meretur vituperationem, eum tamen in ipso & omnium sententiâ sit maximè vituperabilis avaritia. Ergo melior est Liberalitas, quàm Magnificentia.

46 RESP. Dupliciter. Primo distinguendo maiorem; & concedendo de illo malo, quod propriâ oppositione contrariâ est oppositum bono; sive, quod perinde est, de illo vitio quod Virtuti extremè contrarium est: qualiter fortasse inter vitia moralibus Virtutibus opposita solum feritatis vitium est extremè contrarium Virtuti heroicæ, propter eam exuperantiam, quæ excedit omnem modum humani vitij. Alia autem vitia extrema non opponuntur Virtuti interiectæ oppositione contrariâ propriè dictâ, sed solum privativâ: quatenus carent perfectione Virtutis eiusdem, aut per excessum, aut per defectum: neque aliquid illorum esse poterit propriè contrarium Virtuti interiectæ, nisi directè tendat ad bonum præcipuum illius destruendum, qualiter non se habent vitia Magnificentia extrema: quorum alterum solum excedit in quantitate ac decore; alterum deficit. Sola itaque feritas invenitur, quæ eo modo opponatur Virtuti adversæ; id est, Heroicæ, sive plusquam humanæ: sicut & in rebus Theologicis vitium odij Dei extremè contrariatur charitati, & infidelitas fidei. Negatur proinde maior de ceteris vitij non habentibus oppositionem contrariam strictè dictam cum Virtute interiectâ. Non enim debent esse tanto peiora, quanto melioribus Virtutibus privativè opponuntur, nisi & præterea directè tendant ad aliquod contrarium eiusdem Virtutibus. Quare per illâ minorem, id est, datam, avaritiam esse peiorem vitio modicitatis circa decorum; non ideo colligitur, Liberalitatem avaritiæ oppositam esse meliorem Magnificentia, cui modicitas prædicta adversatur. Si enim avaritia peior sit, ideo erit, quia supponatur tendere directè ad destruendum præcipuum bonum Liberalitatis, quod est largiri: cum tamen modicitas non tendat directè ad destruendum præcipuum bonum Magnificentia, sed solum imminuat illud.

47 SECUNDO Responderi potest

concessâ maiore; negandò minorẽ: Quia avaritia per se loquendo, & præcisa ab iniustitiâ, atque omni alio vitio comitante, non est deterior modicitate circa decorum in sumptibus: sed potius est vitium levioris notæ, in purâ illiberalitate seu defectu consistens, & quidem circa res parvas. Quod si verò, tum apud Arist. tum & apud alios pessimè audit avaritia, & longè peius quàm modicitas, solum est propter peccata alia, ut iniustitiæ, & inamifericordiæ in pauperes, quæ frequenter avaritiam comitantur. Modicitas autem per se loquendo peior est: quia quàmvis etiam consistat in defectu, ipse defectus est circa rem alioqui magni splendoris futuram: & deterioris notæ est defectus in re magnâ, quàm in parvâ. Ergo & deterioris notæ est modicitas circa decorum, quàm avaritia, per se loquendo.

48 OPPONES II. Virtus quò communior, eò præstantior est: ideoque iustitia ceteris Virtutibus præfertur, quoniam communior, & cuius utilitas redundat in plures. Atque etiam Liberalitas communior est, ex eaque utilitas redundat in plures, quàm ex Magnificentia. Versatur enim illa in omni penè vltu & actione humanæ vitæ; cum tamen hæc posterior solum semel aut iterum exerceatur in aliquibus rebus magnis. Ergo Liberalitas præstantior est, quàm Magnificentia. CONFIRMAT. I. Quò communior est Virtus, & in plurium utilitatem, eò amabilior est ab omnibus; ac proinde eò perfectior. At Liberalitas communior est, & in plurium utilitatem, amabiliorque ab omnibus; & ut inquit Aristotel. populorum gratiam meretur, quod tamen non competit Magnificentia. Liberalitas ergo perfectior quàm Magnificentia est. CONFIRMAT. III. Primarius actus Liberalitatis; qui est dare, perfectior est quàm primarium Magnificentia exercitium, quod est facere magnos sumptus: proptereaque maiores gratias meretur. At perfectior est Virtus illa, cuius primarius actus perfectior est. Ergo & Liberalitas est perfectior, quàm Magnificentia.

49 RESP. Obiectioni præcipua, quod Virtus aliqua sit communior, posse dupliciter accidere. Primo, quia in pluribus & frequentioribus versatur. Secundo, quia magis attendit ad communitatem, seu ad commune bonum. Priori modo se habet Liberalitas: posteriori autem Magnificentia. Verum hæc perfectior est: quoniam nobilior & præstantior ceteri debet versari in bono communitatis & publico, quàm in particulari aliorum, licet magis frequentior.

L12

AD

AD I. CONF. Maior perfectio Virtutis non est aestimanda iuxta maiorem amabilitatem, si hæc consideretur in ordine ad appetitionem boni utilis aut iucundi, sed tantum in ordine ad appetitionem boni honesti: quia perfectio Virtutis potius attenditur ex honesto, quam ex utili, aut iucundo. Dato autem quod Liberalitas sit amabilior appetitui boni utilis, aut iucundi, Magnificencia tamen amabilior est appetitui boni honesti: quia honestius amant populares bonum publicum, quod Magnificencia præstant, quam privatam quod Libera-

litas facit. Ergo illa longè perfectior est. Quod verum censeo adhuc de bono vtilitum maior sit vtilitas publica, quam privata. AD II. CONF. negatur antecedens: quia cum bona publica præferantur privatis; perfectior est primarius Magnificencie actus, nimirum, facere impensas magnas in bonum publicum; quam primarius actus Liberalitatis, qui est dare in privatam bonum. Immo & facere magnos sumptus in Reipublicæ vtilitatem, quædam largitio pulcherrima est, & exercitium nobilissimum dandi.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Liberalitas sit Virtus, eaque diversa à cæteris?

VIDIMVS Quæstione præcedenti, quàm merito Magnificencia sibi vendicat locum inter Virtutes morum, & quomodo à cæteris differat. Nunc idem ipsum disputare oportet circa Liberalitatem, quæ est habitus eidem Magnificencie affinis: & ideo de utraque egit ferè simul Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. ubi docet, Liberalitatem esse veram ac peculiarem Virtutem morum, versantem in pecunijs, eiusque actus peculiare & proprios esse moderatam largitionem, & retentionem. Quæ omnia certè non parum difficultatis habent, ut ex progressu constabit.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus in speciem suaderi posset, Liberalitatem non esse Virtutem, præsertim ob alijs diversam, neque propriam honestarum & laudabilium actionum.

2 PRIMA Ratio dubitandi adversus sententiã Aristotelis assumit probandum, Liberalitatem non esse veram ac solidam Virtutem morum, idque multiplex capite. PRIMO. Nulla vera & solida Virtus morum inclinatur ad agendum id, quod contrarium, est naturæ, ac rectæ rationi. Quippe omnis Virtus morum habet perficere naturam hominis, prout ratione videntis, ideoque aiebat Aristoteles lib. 7. Polit. nihil esse bonum, quod præter naturam sit. Atqui Liberalitas est contraria naturæ ac rectæ rationi. Non ergo est vera & solida Virtus. Assumptio, in quâ sola potest esse dissidiũ, probatur: Quia natura & recta ratio exigunt, ut unusquisque se ipsum diligat præ alijs, suæque magis vtilitati consulat, quam aliorum, & propinquioribus sibi vinculo sanguinis atque amicitie, quam minus propinquis, aut remotis: ut tradi-

tur lib. 8. Ethicorum. At Liberalitas inclinatur ut homo minus diligat seipsum, quam alios, suæque vtilitati minus provideat, quam aliorum: siquidem Aristotel. lib. 4. cap. 1. differens de Liberalitate docet, virum perfectè liberalem plura & maiora alijs dare, quam sibi reserret. Ergo contraria est naturæ ac rectæ rationi. SECVNDO. Ea Virtutum omnium moralium connexio est, ut quisquis vna aliqua illatum perfectè præditus sit, cæteris quoque necessariò exornetur: ut supra ex professo traditum fuit Disp. 4. quæst. 6. & docet Aristotel. lib. 6. Ethicorum cap. 13. Atqui fieri potest, & solet, ut nonnulli præditi alijs Virtutibus in gradu perfectio non sint præditi Liberalitate: cum nequeant se in eius actibus exercere, defectu bonorum fortunæ; & nulla Virtus morum adquiri possit sine actibus circa propriam illam materiam elicitis: ut ibidem quoque quæst. 3. traditum est. Liberalitas ergo Virtus non est. TERTIO. Salletem ea est connexio, aut affinitas Virtutum omnium, ut nulla earum impediatur alteram, vel illius actionem excludat: quod etiam statuimus quæstione quinta eiusdem Disputationis quartæ sect. 4. Atqui Liberalitas impedit Magnificenciam, eiusque actionem excludit.

Do

Docet quippè Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. liberalem virum non facile fieri divitem, cum sit proclivis ad largiendum, & sic opes exhauriat. Inde verò planè impeditur Magnificencia, quæ sine opibus non est, neque in actum se proferre, potest, nisi per magnas & splendidas largitiones, quæ solum ab opulento homine fieri possunt. Non ergo Liberalitas est vera Virtus.

3 SECVNDA Ratio dubitandi in id tendit, ut probet permissio gratis, Liberalitatem esse Virtutem veram, adhuc tamen non differre ab alijs Virtutibus. Ac primò quidem, non esse diversam à Magnificencia, præbatur posset ijs considerationibus, quæ præpositæ fuerunt quæstione præcedenti sect. 3. Deinde nec differre illam à cæteris Virtutibus, probatur: quoniam si differret, id maxime esset, quoniam præ alijs, versatur in certa & peculiari materia, nimirum in pecunijs, ut ait Arist. Atqui Liberalitas non versatur in pecunijs speciatim ac propriè. Ergo non est Virtus peculiaris & diversa à cæteris. Assumptio probatur multipliciter. PRIMO: Quia, si Liberalitas est Virtus, debet esse Virtus moralis, ac proinde versari in perturbationibus moderandis, ut dicitur lib. 2. Ethicorum. Non ergo versatur in pecunijs tanquam in propria materia. SECVNDO: Quoniam ad liberalem virum spectat rectus usus & largitio quorumlibet divitiarum, seu facultatum. Hæc verò non in sola pecunia consistunt, sed etiam in agris, pecoribus, prædijs, frugibusque, quæ, teste Arist. lib. 1. Polit. cap. 5. sunt meliores & veriores divitiæ. Non ergo pecuniæ sunt materia peculiaris ac propria, in quâ versatur Liberalitas. TERTIO: Quia illa versatur etiam in doctrina: siquidem vir doctus sæpe potest, & solet doctrinam alijs liberaliter communicari. qualiter faciebat ille, qui Sapientiæ prædicabat: *Quam (Sapientiam) sine fictione didici, & sine invidia communico, & honestatem illius non abscondo.* Atqui doctrinæ & sapientiæ largitio, nec pecunia est, nec pecuniâ aestimari potest: ideoque eodem loco dicitur: *Nec comparavi illi lapidem pretiosum: quoniam omne aurum in comparatione illius avena est exigua, & tanquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius.* Ac Iob similiter cap. 28. & seqq. præfert illam auro obrizo, argento, tindis Indicæ vestibus, lapidi Sardonycho, Sapphiro, & vitro (scilicet, adamanti, aut chrystallo, aut vero vitro, quod initio erat in maximo pretio) & topazio. Liberalitas ergo etiam versatur in quibusdam, quæ supra omnem pecuniam sunt, & pecuniâ aestimari non possunt. QVARTO,

Corpus humanum verè excedit omnem pecuniam, nec nummis aestimari potest. Atqui potest quispiam liberaliter corpus suum exhibere aut largiri alijs, ad aliquod opus extruendum. Non ergo Liberalitas speciatim ac propriè versatur in sola pecunia. Huc spectat, quò servus excedat omnem pecuniæ valorem, cum corpore & animo rationali constat. Et tamen actio Liberalitatis est, ut quispiam servum suum alteri donet. Quare Seneca lib. 1. de Benefic. docet, esse opus magnæ Liberalitatis donare seipsum. Atque enim cap. 8. *Sos rati cum multa vultu pro suis facultatibus offerrent, Eschipes pauper auditor, Nihil, inquit, dignum te, quod dare tibi possim invenio. Itaque dono tibi, quod unum habeo me ipsum. Vides quomodo animus inveniat liberalitatis materiam?* Hactenus Seneca. Liberalitas ergo non in sola pecunia versatur, ideoque ex eo capite non est Virtus peculiaris, si verè Virtus est.

4 CONFIRM. Si enim Liberalitas est Virtus, certè nequit esse diversa à Iustitia ex parte pecuniæ, quàm tractat: siquidem etiam Iustitia versatur in pecuniam, nam Arist. lib. 5. Ethicorum. docet, tam iniustum hominem, quam avarum, versari in bonis ijs, quæ fortunam admittere possunt, aut infortunium. At bona pecuniarum sunt eiusmodi. Deinde lib. 1. Rethor. Liberalitatem præfert Temperantiæ, quod nullum habet locum, nisi Liberalitas sit indistincta à Iustitia aut Fortitudine: quæ duæ solum possunt esse excellentiores, quam Temperantiæ. Ergo aut Liberalitas non est Virtus, aut non est ab alijs Virtutibus distincta.

5 TERTIA Ratio est huiusmodi. Omnis vera Virtus inclinatur ad unam aliquam actionem in specie, eamque planè probabilem & honestam. Atqui Liberalitas non inclinatur ad unam aliquam actionem in specie, sed ad duos, & neutram earum honestam. Non ergo vera Virtus est. Maior propositio patet: quia omnis vera Virtus est unius speciei, ac proinde ad unam speciem actionem inclinatur debet, eamque rationi consentaneam. Minor autem, siue assumptio, probatur: Quia Aristot. lib. 4. Ethicorum cap. 1. ait dare, & accipere pecunias, esse duos Liberalitatis actus. Non enim solum est e re viri liberalis largiri pecunias, sed etiam illas reserpare. At ij duo actus specie diversi sunt, ut patet. Iam verò, neutrum eorum esse honestum (quæ est posterior eiusdem Assumptionis pars) suadet: quia in primis retinere & custodire pecunias, potius videtur actus sordidus, & avaritiæ proprius. Sed nec largitio ipsa vi-

detur actus honestus & laudabilis. Non enim honesta & laude digna est actio illa, qua quispiam sibi aufert præsidia opportuna ad Felicitatem obtinendam: cum hæc sic finis extremus, ad quem omnes Virtutes, & illarum actiones contendunt. Atqui vir liberalis per largitionem pecuniarum aufert sibi præsidia ad Felicitatem obtinendam. Nimirum pecuniæ, siue opes in iusto & competenti gradu, sunt præsidia ad parandam, aut possidendam Felicitatem necessaria: ut Arist. decernit lib. 1. Ethic. & præterea lib. 10. cap. 8. nolque supra Disp. 3. q. 3. explanavimus. Non ergo largitio pecuniarum videtur actus honestus.

6 CONFIRMATVR Idipsum: Quia nulla actio honesta est eius conditionis, ut tristitiam pariat: quin potius Virtutis proprium est, ut in actionibus honestis, ad quas inclinatur, iucunditatem & facilitatem afferat, ut Aristot. docet lib. 2. Ethic. cap. 4. & supra probatum fuit, Disput. 4. q. 3. sect. 2. Atqui Liberalitatis actio tristitiam parit: siquidem vir liberalis interdum capit aliquam tristitiam ex ijs, quæ de dicitur ait Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. Ergo actio Liberalitatis non est honesta, nec contentanea Virtuti. Quin &, ut idem observat eo loco, Liberalitas non omnibus largitur bona, sed habet delectum personarum, quod videtur alienum ab actione Virtutis.

7 CONFIRMATVR Denique: Quoniam nulla moralis Virtus inclinatur ad actus contrarios: ideoque Arist. lib. 5. Ethic. docet, facultati quidem & scientiæ posse convenire actus oppositos, habitui autem non posse. Atqui dare & accipere sunt actus contrarii ad Liberalitatem spectantes. Liberalitas ergo non est moralis Virtus.

SECTIO SECUNDA

Statuitur ratio vera & propria Virtutis in Liberalitate: itemque diversitas ab omni alia Virtute morum: nominatim vero à Magnificentiâ, Iustitiâ, & Temperantiâ.

8 DICENDVM I. Libertatem esse veram & propriam Virtutem morum, eamque distinctam à quibuslibet alijs, veluti in peculiari materia, nimirum, pecuniâ, versantem. Ita Arist. lib. 4. Ethic. c. 1. & 2. ubi & omnes illius Interpretes. Assertio autem ipsa bimembris est.

9 PRIOR Pars, quam communiter Auctores supponunt, sed non probant, suaderi potest a priori: Quia Virtus morum vera & pro-

pria, nihil aliud est, quam habitus eligendi vim habens iuxta mediocritatem iudicio prudentis definitam: ut docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. & ex ipso. ceteri, qui eam definitionem Virtutis moralis optinam & adequatam censent. At totum id convenit Liberalitati, est enim habitus inclinans hominem ad eligendum mediocres largitiones, definitas prudentis arbitrio, ac proinde honestas, & rectæ rationi conformes. Liberalitas ergo vera Virtus est.

10 VERVM. Ut vis, seu efficacia huius rationis percipiatur, notandum est, quemadmodum probatur necessitas & existentia habituum ex gravi difficultate, quam homines patiuntur in qualibet certa materia: ita quoque necessitatem & existentiam habituum Virtutum moralium colligi ex difficultate occurrente in materia rerum agendarum: cui vincenda & profliganda cum facilitate & iucunditate, necessarius est habitus aliquis, per actiones honestas adquisitus. Postquam materia largitionum, quibus se abdicat homo bonis fortunæ, (seu pecunijs, in gratiam & emolumentum alterius, cum aliquo suo incommodo, est gravis difficultas. Si enim inspiciamus philantiam illam, quæ universè humanum genus agrorat, & affectiones ex illa ortas, omnes quas sua sunt, quarunt, ut aiebat Apostolus: ac proinde homo, nisi accedat Virtus aliqua, corrigens eam inclinationem pravam, est sui amans, quatenus sui ipsius gratiâ cuncta peragit, in quibus aliqua lubet utilitas, quæ est doctrina Arist. lib. 2. Magn. Moral. cap. 13. Quare ad actiones illas, quæ cedunt in utilitatem aliorum dumtaxat, præsertim ubi proprium detrimentum afferunt, oportet assignare aliquem Virtutis moralis habitum, quo homo vincat difficultatem illam querendi & appetendi ubique quod vile est sibi. Atqui largitiones liberales sunt actiones eius generis, ut per illas homo non querat utilitatem propriam, sed aliorum, quibus benefacit, idque cum detrimento suo, seu damno aliquo alienandi pecuniam, siue res suas, quas trãfert gratis in dominium alterius. Ergo ad vincendum eiusmodi difficultatem oportet ponere habitum aliquem Virtutis moralis. Ille vero non est alius, quam Liberalitas. Hæc igitur verè & propriè Virtus moralis est.

11 CONFIRMATVR. Radix enim omnium inordinatarum affectionum, quibus egrotamus, & recedimus ab honesto & decoro, est philantia, seu inordinatus amor nostri ipsorum: proptereaque Plato lib. 3. de Legibus illi appellat, *πᾶν τὸν ἀμαρτημάτων αἴτιον*, omnium peccatorum causam. Ac turtus lib. 5. *πᾶν τὸν μέγιστον κακόν*, &c. id est, maximum inter om-

omnia malum, innatura in meliori hominis parte, nempe animo; & eo quidem deterius, ac præsentius, quod licet eo plerique morbo correpti sint, non tamen de remedio nunquam querendo, aut parti malè affectæ applicando, cogitant, ut tandem sani possint evadere. Nulla autem exitior aut damnosior agitudo est, quam quæ sui sensum adigit, ita ut inducat *ἀναισθησίαν* quandam, id est, sensus vacuitatē. Hæc & plura alia Plato ibi. Indidem verò colligitur, insitum esse mortalibus amorem rerum suarum; ac proinde non facile ac iucundè, sed ægrè & cum tristitia ab ijs donari, & quasi projici in alienum emolumentum, quæ propriæ utilitati deservire possent, & antea sub dominio donatis erant. Ergo ad eam difficultatem vincendam quoties recta ratio aut honestas exigit, necessarius est aliquis habitus Virtutis moralis, quo facile ac iucundè largiamur alijs quæ nostra sunt. Eum verò habitum esse Liberalitatem, patet: ac propterea veram Virtutem morum debere censeri.

12 VRGETVR Amplius. Propria enim conditio Virtutis est, ut in difficili & arduo versetur, non solum quoad substantiam, ut ita loquar, sed etiam quoad modum, siue mediocritatem actionum: ideoque Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. & sequitur est in tradenda doctrina & regulis ad eam mediocritatem inveniendam: quam qui tenuere, beati audiunt. Atqui etiam Liberalitas non solum quoad substantiam largiendi bona propria, sed etiam quoad modum, seu mediocritatem actionum, in difficili & arduo versatur. Etenim plurimas regulas tradit idem Philosophus servandas in actione Liberalitatis, dum de illa nominatim agit, nimirum, ne maior sit largitas, quam facultates patiantur: ne detur, quod accipienti noceat: ne detur indignis, ut proinde improborum hominum scelus adiuvetur: ne detur ex alieno, aut ex opibus malè partitis: ne detur importuno tempore ac loco, sed citò & ubi oportet: ne detur cum significatione aliqua molestiæ, aut tristitiæ: ne tandem ob aliquem pravum finem, sed honestatis gratiâ. Quare aiebat Seneca de Vita Beata cap. 24. *Errat si quis existimat, facilem rem esse donare. Plurimum ista res habet difficultatis, si modò consilio tribuitur, non casu & impetu spargitur. Hunc promereor illi reddo: huic succurro: huic miseror: illum mituo, dignum quem non diducat paupertas, nec occupatum teneat. Quibusdam non dabo, quamvis desit: quia etiam si dederò erit desaturum. Quibusdam offeram: quibusdam etiam inculcabo. Non possum in hac re esse negligens, nunquã & magis nomina facit, quam*

cum dono. Por autem regulas servare in actione Liberalitatis, difficile est. Igitur aëti quæ Liberalitatis illam difficultatem habent, quæ propria conditio Virtutis est, immo & maiorem, quam alia actiones quarundam Virtutum.

13 PROBATAVR Secundo & à posteriori eadem pars: Quoniam nequit non esse vera & solida Virtus ille habitus, propter cuius actiones homo laudem obrinet apud omnes, tum sapienter, & imperitos. Laus enim publica & incondita, est manifestum testimonium Virtutis & honestatis morum. Atqui propriæ actiones Liberalitatis homo laudem obrinet apud sapientes & imperitos. Habitibus ergo Liberalitatis vera Virtus est. Assumptio suadet, tum experimento, quo videmus viros liberales passim ab omnibus laudari, amari, atque in pretio haberi: tum & luculentis testimonij, quæ vitorum testimonij, è quibus pauca seligam. Ac primò quidem ab Aristotele laudatur liberalis vir, veluti honestatis cultor lib. 4. Ethic. cap. 1. dum ait: *Liberalis dat honesti gratia, & rectè nam quibus oportet, quod oportet, & quando, & alia cuncta observat, quæ dandi actum rectum sequuntur, & liber, vel sine molestia.* Deinde Valerius Maximus lib. 4. cap. 8. *Liberalitatis duo sunt maxime probabiles fontes: verum iudicium, & honesta benevolentia.* Deinde lib. 5. cap. 1. *Liberalitatis, quas aptiores comites, quam humanitatem, & clementiam, dederunt quoniam idem genus laudis expetunt, &c.* Perinde autem est laudari Liberalem, ac virum liberalem. Cicero quoque lib. 2. de Finibus: *Liberalitate qui volunt benevolentiam sibi conciliant, & quod aptissimum est ad quietè vivendum, charitatem.* Quam sententiam fortasse præ oculis habuit Ambrosius lib. 1. Offic. cap. 28. dum dicit: *Justitia excellentior virtus videtur: liberalitas verò gratior.* Et Boetius similiter 2. de Consol. *Largitas, inquit, charos facit.* Denique ne plura huius generis accumularem, quod satis obvia apud quoslibet sint, *Potissima dos in Principe Liberalitas & clementia*, aiebat Pomp. Laus in Diocletiano. Hinc tot laudes Principum magnificorum & liberalium apud Veteres: ut Artaxerxis Longimani, Dionysij Senioris, Alexandri Magni, & M. Antonij apud Plutarchum: Vespasiani apud Suetonium; Alexandri Severi apud Lampridium; Constantini Chlorigi apud Eutropiũ; Alphonſi Neapolitani Regis, aliorumque, apud varios Historicos. Habitibus autem, ob quem non solum privati homines, sed etiam Principes, in laude ac pretio habentur, nequit non esse Virtus, eaque præcellens.

14 DENIQUE Pars eadem proba-
ri potest: Quia actiones humanæ circa materiã
illam, quæ bene aut malè tractari potest, vt be-
ne tractentur ex consuetudine immobili, exi-
gunt aliquem Virtutis habitũ. Atqui pecuniæ,
divitiarũque, sunt materia, quæ bene aut malè
tractari possunt, & solent vt experimento cer-
nitur. Ergo actiones humanæ circa pecunias
ac divitias bene tractandas ex consuetudine
immobili, exigunt aliquem Virtutis habitum.
Cumque hic nequeat esse alius, quàm Liberali-
tas, illa debet censeri vera Virtus. CONFIRM.
Vbi cumque sunt extrema vituperatione dig-
na, ibidem quoque medium laudabile est, ac
proinde ad aliquam Virtutem spectans. Atqui
in materia pecuniæ & divitiarum, sunt extre-
ma vituperatione digna, vt avaritia & prodig-
gentia. Ergo & in ijs medium laudabile est,
quod proinde spectet ad Virtutem aliquam.
Hæc autem est Liberalitas, vt patet. Ergo,
&c.

15 POSTERIOR Assertionis pars,
in qua dicimus, Liberalitatem differre à qua-
libet alia Virtute morum, suadetur generatim:
Quoniam illa præ alijs omnibus est habitus
inclinans ad largiendũ facile & iucundè alijs
pecunias, seu res quaslibet pretio æstimabiles,
servata mediocritate intra honestũ ac decorũ.
Neque enim alia Virtus invenitur, quæ ex pro-
pria ratione inclinaret in idipsum. Insuper &
varie proprietates ipsi conveniunt, ab Aristote-
le explanatæ, quas nõ licet invenire in qua-
libet alia Virtute. Etenim vir liberalis, præ
alijs omnibus, vult in donando excedere, vt
plura donet, & pauciora sibi relinquat: deinde
largior est in donandis opibus hæreditarijs,
quàm acquisitis: præterea raro fit dives, ob
propensionem ad largiendum potius, quàm
retinendum: ac denique non dat, nisi quando,
quomodo, & quibus oportet. Hæc verò notæ
sunt planè propriæ Liberalitatis, & nulli alteri
Virtuti convenire inveniuntur. Ergo Libe-
ralitas, tum ob primariam rationem, seu affe-
ctum, quem communicat subiecto, tum etiam
ob proprietates sive notas peculiare, differt
planè à qualibet alia Virtute. Verùm præterea
in singulari oportet illam internoscere & di-
stinguere à Virtutibus alijs quibusdam, vt sic
amoliatur difficultates in oppositum.

16 PRIMO Enim differt specie
essentiali à Magnificētia, quidquid in oppo-
situm doceat Theophilus Raynaudus lib. 4. de
Virtutibus sect. 2. cap. 20. num. 217. & antea
indicavit Durandus in 3. dist. 36. quæst. 3. n. 9.
Idque probatum relinquitur quæst. præcedē-
ti sect. 3. & nunc breviter solum præstringi-

tur: Quoniam licet ambæ Virtutes generatim
conveniant in tractanda eadem pecunia, quasi
materialiter; aliunde & formaliter differunt
in eo, quod Liberalitas respicit solum sumptus
vulgares, & communes; atque exiguos ex
propria ratione: Magnificētia autem sumptus
magno & splendidos in ornamentum ac de-
cus Reipublicæ. Deinde differunt ex fine pri-
mario, qui in Liberalitate est honestas grati-
tatis donationis; in Magnificētia verò operis
splendor & magnitudo, cuius gratiã vir mag-
nificus facit sumptus ingentes, cũ summa ani-
mi celsitudine & honestate. Vide Disp. 8. q. 2.
num. 27. & 28. Solet tamen, præsertim apud
Historicos, Magnificētia quorundam Prin-
cipum appellari Liberalitas minus proprie,
qualiter apud Constantinum Manalem in *An-
nalibus* legitur de Constantino Monacho;
*Erat ita munificus, vt liberalitatis quoddam
quasi mare videretur, cuius fructu multos frui
contigit, smittentis quasdam quasi venas, &
scaturientis in modum auriferi Pætholi, Nil-
que argenti sui. Quippe munificus ipse manus
experta sunt nationes integra, templa, paupè-
res. Erat enim suavius ubique semet effundens,
& munera copiosissima distribuabat in arum-
nosos, tanquam in tubulos; seu canales hauri-
perfosos. Superbus quidem ille Xerxes Persa-
rum Rex, cùm æstivo tempore sub platano pal-
cherrima recubisset, arborem ornamentis in-
animis vicissim cobonestavit. At huius Impera-
toris beneficijs continuis, scopuli, arbores, insu-
la, prata rigata sunt. Tam magnum animum,
tamque locupletem habebat.* Hactenus ille: quæ-
certè potius de Magnificētia, quàm de Libe-
ralitate eius Imperatoris accipiendus est, dum
ait, illum fuisse munificum, veluti quoddam Li-
beralitatis mare.

17 SECUNDO Differt specie essen-
tiali à Iustitia. Quod vt perspicue ostendamus,
præmittere oportet, aliquas esse partes Iusti-
tiæ, quæ dicuntur potentiales, & prorsus dif-
ferunt à subiectivis. Non enim habent ratio-
nem Iustitiæ sicut partes subiectivæ illius;
quæ, quoniam species determinatæ sunt intra
genus Iustitiæ, absolute rationem Iustitiæ ha-
bent: quales profecto sunt species illæ Iustitiæ
distribuentis, commutantis, & vindicantis: de
quarum omnibus & singulis ratio generica
Iustitiæ absolute & strictæ prædicatur, sicut
animal de homine & equo. Partes verò Iusti-
tiæ potentiales non habent absolute rationem
Iustitiæ, neque illius rationem perfectè parti-
cipant: sed se habent instar facultatum, seu po-
tentiarum animæ, quarum nulli perfectè con-
venit ratio animæ, cùm prorsus ab ea distin-

guantur.

quantur, vt ex superiori sententia à nobis tradi-
ta Disp. 83. de Anima supponimus. Non enim
facultates ipsæ sunt species animæ, qualiter
anima vegetatrix, sentiens, & rationalis, sed
dumtaxat potentiæ operatrices; quibus illa
agit: Porro partes Iustitiæ potentiales sunt si-
miles subiectivis, quatenus & ad alterum refe-
runtur, instar ipsarum; & pariter in voluntate
sedem habent, non autem in appetitu sentiēte.
Dissimiles verò sunt, sive quia non spectant
æqualitatem, sive quatenus non constringuntur,
ad agendum ex debito stricto, sed solum
ex decentia quãdam morali. Porro partes eius-
modi potentiales Iustitiæ numerantur novem:
nimirum, Religio erga Deum: Pietas in paren-
tes: Observantia circa eos, qui Virtute aut ex-
cellentia antistant alijs, sub quâ continetur
Obedientia: item Virtus illa innominata (quã-
vis dici Veracitas, seu Veritas soleat) per quam
homo talem alteri se exhibet factis & verbis,
qualis revera est; ad quam reducitur fides, seu
Fidelitas: Gratitude, quæ beneficium acceptũ
remunerat: Vindicatio, quæ maleficium poenã
compensat (quamvis hæc à multis dicatur factis
probabiliter species Iustitiæ perfectæ) Affabili-
tas, seu amicitia, qua homo alijs se exhibet of-
ficiosum & charum: Magnificētia, quæ mag-
nos & splendidos sumptus facit, in ornamen-
tum ac decus Reipublicæ: ac denique Libe-
ralitas, quæ largitionibus communibus pecuniæ;
aliarumque rerum, quæ nummo æstimantur, in
aliorum utilitatem intentata est.

18 PORRO, Vt docet S. Thomas 2.
2. quæst. 80. ex ijs novem partibus potentiali-
bus Iustitiæ ideo Pietas & Religio non habent
rationem perfectam Iustitiæ, quia perfectè nõ
reddunt æquale: ceteræ verò, quoniam non
agunt ex stricto debito, vt Iustitia, quæ proprie
spectat debitum, sæpe inditum legibus, civile
obligationem imponentibus, à quibus deno-
minatur debitum legale. Itaque novè illæ par-
tes nuper enumeratæ discedunt à perfectæ ra-
tionem Iustitiæ, defectu æqualitatis, aut stricti
debiti & severioris: quoniam inducunt aliud
genus debitum minus proprium, quod morale
appellatur, & solius decentiæ. Sive autem non
servetur æqualitas, sive desit strictum debitum,
nullus habitus obtinet perfectam rationem Iu-
stitiæ: quoniam hæc præse accepta vtrumque
ad exigunt, & quolibet deficiente eorum, dege-
nerat in impropriam Iustitiæ rationem, quæ
solum est pars illius potentialis, & non subie-
ctiva, seu species subiectiva.

19 HINC Autem facile probatur
distinctio Liberalitatis à Iustitia absoluta &
simpliciter dicta. Non enim est Iustitia absolu-

tè, sed aliquid ab ea diversum, Virtus illa, quæ
non agit stricto debito agendi, sed ex decentia
quãdam, seu obligatione morali. Atqui Libe-
ralitas est eiusmodi. Ergo non est Iustitia abso-
lutè, sed aliquid ab ea diversum. Assumptio
suadetur: Nam solà illa Virtus agit ex stricto
debito agendi, quæ reddit alteri, quod ipsius
est. At Liberalitas non reddit alteri, quod ip-
sius est, quippe vir liberalis dat suum, non au-
tem alienum, nec debitum recipienti. Libe-
ralitas ergo non agit ex stricto debito agendi.
CONFIRMATVR ex definitione Iustitiæ, tra-
dicta in iis Institutionibus, vt sit constans & per-
petua voluntas; id est, habitus, ius solum vnicui-
que tribuendi. Ergo solà illa Virtus habet ab-
solutè rationem Iustitiæ, quæ tribuit vnicuique
ius suum: nimirum, quod ipsius est, seu strictè
ipsi debetur. At Liberalitas non tribuit alteri
quod ipsius est, aut strictè ipsi debetur: sed dũ-
taxat quod est proprium dantis, & sub domi-
nio viri liberalis positum. Liberalitas ergo nõ
habet absolute rationem Iustitiæ. Quare super-
est, vt solum sit pars illius potentialis, propter
similitudinem cum illa peues duo: nimirum,
quatenus est ad alterum, & non versatur in
moderandis perturbatiolibus appetitibus senti-
entis, sed in regendis actionibus externis. Eã
quippe duo etiam Iustitiæ competunt. Quo sen-
su fortasse Cicero dixit lib. 1. Officiorum, ni-
hil esse liberale, quod iustum non sit.

20 DENIQUE Liberalitatis distinctio
à Temperantia usque adeo est manifesta,
vt vix opus sit tempus intumescere in eo probã-
do: sufficiatque breviter insinuarè plura di-
versitatis inter vtramque capita. Primò enim
Temperantia est Virtus moderatrix perturba-
tionum appetitibus sentiētis: Liberalitas verò
in regendis actionibus sita est. Illa perficit sub-
iectum circa bonum proprium, ideoque non
inhæret voluntati, quæ ad amandum bonum
proprium non eget habitu superaddito; sed
appetitui sentiēti: vt dictum fuit supra Disp.
4. q. 7. sect. 3. Hæc verò, cùm ordinetur in utri-
litate alterius, residet in voluntate, quæ in
ordine ad amandum bonum alienum facillè ac
iucundè eget habitu Virtutis superaddito. De-
nique, vt plura alia omittam, diversa Virtus de-
bet esse omnis illa, quæ intercipitur vitijs con-
trarijs omnino diversis. Atqui Liberalitas est
Virtus intercepta vitijs contrarijs omnino di-
versis ab ijs, quibus intercipitur Temperantia:
Nimirum, avaritia & prodigētia, quæ sunt
extrema Liberalitati opposita, prorsus differunt
ab extremis Temperantiæ, quæ sunt intempe-
rantia, & avarethia, seu vacuitas sensus. Libe-
ralitas ergo est Virtus diversa à Temperantia.

SE.

SECTIO TERTIA

Eadem doctrina confirmatur ex honestate actionum Liberalitatis: inter quas ostenditur, largitionem primum sibi vindicare locum, præ acceptione. Monita aliquot in largitione servanda, ut sit actio Virtutis, absque ullo turpitudinis nevo.

DICENDVM II. Etiam functiones seu actiones viri liberalis, esse honestas & laude dignas: verum potissimam earum non in accipiendo, aut servando, sed in largiendo sitam esse. Ita Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 1. Adversio quoque ista est bi-
membris.

22 PRIOR Pars probatur facile ex dictis sectione præcedēti. Omne quippe exercitium Virtutis est honestum & laude dignum: cum illa sit posita in eligendo secundum honestatem, & rectam rationē. Atqui omnis functio, seu actio viri liberalis, quatenus liberalis, est exercitium moralis Virtutis: cum demonstrandum iam sit, Liberalitatem esse veram ad solidam Virtutem. Ergo omnis functio, seu actio viri liberalis, quatenus talis, est honesta & laude digna. Deinde & in singulari suadet: Quoniam actiones propriæ viri liberalis sunt dare, accipere, & custodire honestatis gratiā. At dare honestatis gratiā, præfert decorem quemdam proprium Virtutis, & bonitatis, cuius proprium est se communicare, & in alios diffundere: ut aiebat Dionysius cap. 4. de Divin. nomin. Immo & est nobilissima imitatio Dei, qui, quoniam summè bonus est, affluenter se communicat creaturis, & largitur ijs, quia quid perfectionis habent. Ideoque aiebat Zacharias Mitylenæus lib. de Opificio Mundi: *Non necessitas, sed bonitas sola (Dei) officio & affectioni huius mundi principium dedit, eique præfuit, & moderata est.* Et, ut refert Maximus Serm. 9. Demosthenes interrogatus, quid Deo simile haberent homines? Respondit, Benignè facere. Ergo dare honestatis gratiā est actio honestissima viri liberalis. Sed & accipere ac servare, licet min⁹ nobiles actus sint, ut postea apparebit, adhuc suam honestatem habent: non enim eliguntur ex aliquo fine sordido, qualiter ab avaris, sed ob ipsam honestatē per se inspectam à Liberalitate. Vir enim liberalis solum accipit & servat, unde, quomodo, & quando oportet, atque eo fine, ut postea opportunè erogat, quod tanè honestum, & necessarium est. Ideoque aiebat Ambrosius: *Modus liberalitatis tenendus est, ut quod bene-*

facis, continuo facere possis.

23 POSTERIOR Pars demonstratur multiplici ratione ab Arist. indicata eodē loco. Cum enim Liberalitas versetur in bonis utilibus, quales pecuniæ sunt, & quidquid nullo æstimatur, actus primarius & præstantissimus eius Virtutis debet esse ille, in quo magis apparet, seu cernitur usus pecuniarum. Atqui usus pecuniarum magis apparet seu cernitur in largitione & sumptu, quam in retentione & asservatione. Ideoque aiebat Boetius de Consolat. *Tunc solum pretiosa est pecunia, quando usu largiendi desinit possideri.* Ergo actus primarius & præstantissimus Liberalitatis est largiri & insumere, non autem accipere & servare.

24 SECUNDA Ratio Arist. in idem probandum est: Quoniam magis propriū Virtutis est beneficium conferre, quam accipere. Ideoque lib. 8. Ethic. cap. 3. docet, propriam Virtutis notam esse, ut omnibus proficiat: ac lib. 2. Rhetor. definit Virtutem, ut sit vis & potestas quædam conferendi multa & magna beneficia. Atqui Liberalitas est Virtus, & quidē nobilissima, ut probatum iam est. Ergo magis proprium est Liberalitatis conferre beneficia, seu dare, quam accipere. Quare Bion sæpe dicebat, esse optabilius suam mellē largiri, quam alienam decerpere: ut refert Laertius lib. 4. Sed & Plutarchus Lac. Apoph. restatur, Agesilaum dicere solitum, sibi multo iucundius esse, si milites suos ditaret, quam si ditaret ipse: similiter & Artaxerxem Longimanum dixisse, regalius, seu Principe dignius esse addere opes & honores alijs, quam adimere, & sibi accipere. Sed quid opus apophregmatis Philosophorum aut Gentilium in rem probandam, quam Sapientia æterna probavit ipso Christi ore? Hanc, nimirum, sententiam ipsi tribuit Apostolus: **BEATI V S EST MAGIS DARE, QUAM ACCIPERE.**

25 TERTIA: Magis propria est Virtutis, proindeque & Liberalitatis, illa actio, quæ apparet statim honesta & laude digna, quam ea, quæ honestatem & decorem non præfert, quamvis reverà probabilis & rationi conformis sit. Atqui largitio donorum statim apparet honesta & laude digna: ideoque omnium animos sibi conciliat vir liberalis impartiendo sua alijs: acceptio autem, quamvis reverà probabilis sit, & rationi conformis in liberali viro, non statim honestatem & decorem præfert. Neque enim qui ob Liberalitatē celebres sunt, laudantur ab alijs quia recipiunt, sed quia dant. Ergo magis propria Liberalitatis est largitio donorum, quam acceptio. **DEINDE.** Gra-

ria

ria non solet haberi viro liberali, dum non accipit, sed tantum ubi largitur. quin & offensionem aliorum sæpe incurrit, non accipiendo; nunquam autem dando. Ergo actio largiendi est præstantissima in viro liberali. **PRÆTEREA.** Magis laudatur qui dat, quam qui nihil dat, nec accipit. Hic enim ex eo quod non accipiat, longè minus laudatur. Ergo functio maxime propria viri liberalis non est accipere, aut non accipere, sed dare. **DENIQUE.** Qui largiuntur quoties oportet, censentur ab omnibus liberales: qui autem non accipiunt, potius habentur iusti, seu integritate præditi. Propria ergo nota viri liberalis non est nolle accipere, sed dare.

26 QVARTA. Illa actio quæ est difficilior, seu magis ardua in materia Virtutis, accipit consequens, Liberalitatis, est etiam illius maxime propria: cum omnis Virtus in difficili & arduo versetur. Atqui largitio est actio Liberalitatis difficilior, quam acceptio, aut non acceptio. Naturali enim propensione insitum est nobis, ut amemus res nostras, atque earum possessione delectemur; non autem ut in alium transferamus; similiterque ut non repudiamus aliena, sed potius nobis ipsis quaeramus. Amabile enim bonum: vnicuique autem proprium, ut est commune Philosophorum est fatum cum Aristotele. Ergo largitio est actio magis propria Liberalitatis, quam acceptio. Vide quæ supra circa hoc dicta sunt a. n. 10.

27 QVINTA. Ut enim supra præmissum est, tum experientia communi, tum & Sapientum testimonijs, inter omnes viros probos maxime clarus habetur, qui Liberalitate eminent: ideoque Titum Cæsarem olim Romani delicias generis; *humani dixerunt.* Et enim iusti plerumque molesti habentur: prudentes, callidi existimantur: temperantes, acerbi. Solum autem liberalis omnium animos sibi devincit. Atqui maioris eius amoris & gratiæ causa non est quod accipiat, vel accipere recuset, sed quod largiatur. Ergo largiri est potissima & præclarissima nota liberalis viri: non autem accipere, aut nolle accipere alijs.

28 SI Autem inquiras, an sit Liberalitas excellentior Virtus, quam Magnificētia, id iam de finitum relinquimus quæst. præcedenti sect. 4. nec oportet repetere. Plura alia circa doctrinam traditam vidēri possunt in Commentarijs nostris ad lib. 4. Ethic. cap. 1. Verum præter dicta eo loco addere oportet cautiones aliquas, ne nobilissima Liberalitatis actio, in largiēdo alijs posita, amittat suum valorem ac pretium; præsertim apud Deum, qui non specie tenus, sed in veritate actiones

nostras attendit, ut præmium aut supplicium largiatur, aut inferat. Neque in hoc ipsum var testimonijs Patrum, quæ obvia sunt, sed Philosophorum, ut vel ab ijs discamus actiones Virtutum elicere & formare ad honestatis præscriptum.

29 PRIMO Vir liberalis non debet se iactare, seu gloriari, de ijs quæ largitur, ut velit dationem ipsam corrumpere, & suo pretio privare. In quam rem aiebat Marialis: *Crede mihi, quamvis ingentia, Possidume, donec,*

Authoris, pereunt garrulitate sui.
Ac Plinius longè graviori stilo. lib. 1. Epist. 8. *Memimus quanto maiore animo, honestatis fructus in conscientia, quam in fama, reputatur. Sequitur enim gloria, non appeti debet. Nec si casu aliqua non sequatur, idcirco quiddam gloria non meruit, minus pulchrum est. Si vero, qui benefacta sua verbis adornant, non ideo prædicare, quia fecerunt, sed ut prædicarent, fecisse credantur. SIC QVOD MAGNIFICVM, ALIO REFERENTĒ, FVISSET IPSO QVI FECERAT REFERENTĒ, VANESCIT.* Et quidem ne eiuſmodi gloria largitio ipsa reddatur turpis, aut inutilis curandum est, ne palam, seu videntibus aut scientibus alijs donec, immo nec sciente illo, si fieri potest, cuius utilitati contulitur. In quam rem prodest monitum Senecæ prudentissimum ex lib. 2. de Benef. cap. 10. & 11. traditum huic verbis: *Præcipiunt omnes auctores sapientia, quædam beneficia palam danda, quædam secreto. Palam, quæ sunt, qui gloriosi est, ut militaria dona, & honores, & quicquid aliud notitia pulchrius sit. Rursus, quæ non producunt, nec honestiorem faciunt, s. d. occurrunt infirmitati, egestati, ignominia, tacite danda sunt, ut nota sint solis, quibus profunt. Interdum & ipse qui iuvatur, fallendus est, ut habeat, nec a quo accepit, sciat. Arceſianus, ut auit amico pauperi, & paupertatem suam dissimulavit, agra apertem, & ne hoc quidē confiteri, deesse sibi in sumptum ad necessarios usus; cum clam succurrendum iudicasset, pulchrum eius ignorantis sacrum subiecit, ut homo inutiliter verecundus, quod desiderabat, inveniret potius, quam acciperet. Hactenus ille: cuius doctrinam miro exeplo confirmavit S. Nicolaus, ut in eius solēni officio habetur ad diem VI. Decembris: similiter & plures alij Sætorum Fastis adscripti.*

30 SECUNDO Oportet largiri cito, repulsâ omni cunctatione. Morosi enim dantes, largitioni gratiam illam celeritatis auferunt, quæ maxime eam nobilitat. Quare aie-

bat

bat Ennodius lib. 8. Epist. 10. *Quoties votiva res repente contigerit, pretium de ipsa temporis brevitate sortitur. Caelestis enim ut crescat beneficij genus, subitum facit esse quod tribuit, ne devenisset sperantiam prolixitas misericordiam largitoris. Quis enim affectum desiderij repente suscipiens, non avido impetrata veneretur? Id ipsum optime expressit Ausonius ex Epigrammate quodam Graeco, Latinis hicce versibus:*

Si bene quid facias, facias cito, nam cito factum

Gratum erit, ingratum gratia tarda facit. Denique eiusdem doctrinae praecipua sepe apud Senecam leguntur: praesertim lib. 1. de Benef. cap. 1. & lib. 2. cap. 1. & 3. Verum praetereundus non est illustris locus ex cap. 2. eiusdem libri, per haec verba: *Ut si beneficium iucundum, videtur, quae in animo scias, quod obvia venit. Si non contingit praevenerit, plura rogantis verba intercedamus, ne rogati videamur; sed certiores facti, statim promittamus; facturosque nos etiam, antequam interpellaremur, ipsa festinatione approbemus. Quae admodum in agris opportunitas sibi salutaris est, & aqua tempore data remedia locum obtinuit: ita quae vis leve & vulgare beneficium sit, si praesto fuerit, si proxima quumque horam non perdidit, malitiam sibi adiicit, gratiaque pretiosa, sed lenta & diu cogitata munus, videtur. Qui iam parat est facit, non est dubium, quin libenter faciat. Quin & ubi negandum est beneficium, ipsa celeritas negandi grata est, mora autem intolerabilis: ideoque Martialis ita Cinna alloquitur: Primum est, ut praestes, siquid te, Cinna, rogabo:*

Illud deinde sequens, ut cito Cinna ne ges.

Diligo praestantem: non odi Cinna negantem:

Sed tu nec praestas, nec cito Cinna negas.

31 **TEXTIO** Denique cavendae sunt sordes, ex captatione repersionis. Si enim ideo quilibet donat, ut ipsi retribuatur, non Liberalitatis functio, sed quaestus & avaritia est, quam Seneca lib. 1. de Benef. cap. 1. feneratorum appellari iubet, donationem, vetat. Hinc plures largitiones in speciem liberales, si introspiciantur, captationes quaestuosae sunt. Propterea aiebat Dio Orat. 7. *Quae nunc videtur benevolentiae esse & gratia, si quis recte inspiciat, nihil differunt a convivio, in qua quisque suum offert cibum, neque a datis pecunijs pro magna usura.* Nimirum, ijs animi sordibus, ut aiebat Socrates apud Stobaeum, Gratiae virgines, vulgatione incondita, scorta fiunt. Legendus de his Iovianus Pontanus lib. de Liberalitate capit. 10. & seqq.

SECTIO QUARTA.

Occurritur rationibus dubitandi initio propositis.

32 **AD I** Rationem dubitandi negatur assumptio: cum plene planeque probatum fuerit, Liberalitatem esse Virtutem veram & solidam morum. AD I. Probationem nego, Liberalitatem esse contrariam naturae aut rationi: quia nec natura, nec recta ratio vetat, sed potius hortatur, ut quoties subest causa opportuna largiendi aut succurrēdi alijs, servata mediocritate, & ceteris circumstantijs, fiat. Neque id est contra naturalem nostri dilectionem, sed potius iuxta illam rationabiliter intellecta: quoniam ea bonorum nostrorum alienatione opportuna, animam perficimus, & ipsam rationalem naturam. Sic etiam Arist. lib. 9. Ethic. cap. 8. exponit, quid sit diligere seipsum supra alios, & quomodo eiusmodi dilectioni non opponatur, quod amicus in gratiam amici exponat periculo facultates tuas, immo & vitam, ubi recta ratio id exigit. Tunc enim amissione opum, & ipsius vitae corporis, animam perficit praestantissima Virtutis honestate, quod est vere diligere seipsum. Sic etiam nec sui ipsius dilectioni opponitur, ob eandem causam, quod vir fortis exponat se periculis mortis, illamque in bello subeat, ad suae patriae defensionem. AD II. Probationem patet ex dictis Disput. 4. quaest. 6. virum qualibet Virtute morum perfectum & instructum, ceteris quoque, saltem communibus, esse praeditum, ac proinde etiam Liberalitate: Neque obest quod pauper sit: quoniam etiam pauper potest in rebus admodum exiguis exercere Liberalitatem, & iniurijs affectibus seu desiderijs supplere id quod deficit de actibus externis, defectu materiae, sive opum. AD III. Probationem. Liberalitas per se loquendo non opponitur Magnificentiae: ut late ostensum fuit Disp. 4. quaest. 5. sect. 4. nec impedit illius functiones, quia sicuti dat quando & quomodo oportet, ita etiam recipit & asseruat quoties oportet, sive ad prosequenda Liberalitatis opera, sive etiam Magnificentiae, ubi recta ratio ita exegerit. Neque obstat quod Aristoteles ait, liberalem virum pauciora sibi servare, quam largiatur: id enim intelligendum est, attentam honestate & decore Virtutis, quae interdum exigit ut plura serventur ad nobiliora & excellentiora opera: quorum vel vnum quandoque est maioris pretij & laudis, quam alia plurima communia, & inferioris notae.

AD

33 **AD II.** Rationem dubitandi negatur similiter assumptum. Ostensum quippe fuit a num. 15. Liberalitatem ab alijs Virtutibus morum differre, ac nominatim a Magnificentia, Iustitia, & Temperantia. AD I. Probationem, in qua assumitur, Liberalitatem non versari praeter alijs Virtutibus, in pecunia, ut in propria materia, dicimus, non obstat quod sit moralis Virtus, ut speciem in ea materia versetur. Nam licet Virtutes morales, quae spectant bonum proprium subiecti, cui inhaerent, versentur in moderandis perturbationibus appetitus sentientis, illae tamen, quae sunt ad alterum, ut Iustitia, & quaedam aliae Virtutes ipsi affines, inter quas censetur non versantur in moderandis perturbationibus, sed in actionibus regendis: ideoque non inhaerent appetitui sentientis, sed voluntati. Vel dici potest, Liberalitatem versari in moderandis affectionibus avaritiae & prodigiae, veluti in materia proximam sive illae spectent ad appetitum sentientem, sive ad voluntatem: in pecunijs vero, tanquam in materia remota. AD II. Probationem, idem Arist. lib. 4. Ethic. cap. 1. monet, pecuniam nomine intelligi quidquid potest pretio aestimari, quod confirmat Ulpianus l. 178. ff. de Verb. signif. & Hermogenianus l. 222. ff. eod. AD III. Probationem dico, largitionem propriam Liberalitatis esse solam illam, per quam res ipsa traditur, vel illius dominium transfertur. Neutrum autem eorum contingit in docente alium: non enim ipsam scientiam suam tradit alteri, neque ipsius dominium transfert in discipulum, sed docendo parit in ipso notitiam aliam suae similem. Solum itaque discipulo donat proprie laborem in docendo positum, qui certe pretio aestimari potest, & proinde esse materia Liberalitatis, sere inquit aliarum, quae pretio estimantur. AD IV. Probationem. Qui gratis alteri dat operam sui corporis, non ideo corpus suum in eius ditionem transfert, sed solum eius visum, qui pretio aestimari potest. Idem dicendum de donatione servi: non enim transfertur dominium aliquod in corpus humanum ipsius, quod solius Dei dominio subiacet, sed in illius operas, quae pretio estimantur.

34 **AD III.** Rationem dubitandi fatemur, dare & accipere esse duos Liberalitatis actus, Verum subordinatos, quorum primarius in dando, subsecundarius in accipien-

do sit positus. Neque hoc est contra rationem Virtutis: cum una & eadem possit ac soleat eo ordine spectare plures actus: ut etiam apparet in quibuslibet fere habitibus, & facultatibus. Nec acceptio viri liberalis est torrida, quemadmodum avari. Non enim accipit indiscriminatum, sed a quo, quando, & quomodo oportet, ut debito tempore largiatur: idemque est de asseruatione opum conveniente. Nec largitio ipsa impedit felicitatem: quoniam potius haec paratur alienatione pecuniae, quoties id exigit recta ratio. Neque enim possessio opum, sed usus rectus confert aliquid momenti ad felicitatem homini: dominiumque illarum postponi debet actionibus Virtutum. Quare irridendus est potius quam confutandus ille Epicuri de Graeco portus, dum accinebat:

O civis, civis quare da pecunia primum esse Virtus post nummos:

35 **AD I. CONFIRM.** Aristoteles eo loco non docet, virum liberalem tristitiam capere de actione secundum Liberalitatem elicita: cum potius doceat, viri liberalis esse largiri cum iucunditate, aut saltem sine tristitia. Solum itaque ait, posse virum liberalem semel aut iterum per imprudentiam dare praeter rectam rationem, & postea moderare tristitiam, non quia dedit, sed quia non dedit prout praescribit lex & honestas Liberalitatis: quae exigit ut detur solum quod oportet, quando, quomodo, & cui oportet. Unde solvitur potestrema eius obiectionis pars. Delectus enim personarum in Liberalitate non est contra rationem, sicuti acceptio personarum est opposita Iustitiae: quoniam vir liberalis non obstringitur stricto debito dandi sua, sed morali tantum, quod plures inspectiones habet iuxta varias conditiones personarum, quarum alijs dare honestum est: alijs vero nocivum. Iustitia autem obstringitur debito reddendi unicuique ius suum: ideoque violatur, quoties non attenditur ius unicuique, sed qualitas personarum.

36 **AD II. CONFIRM.** negamus, dare & accipere, prout attinent ad virum liberalem, esse opera contraria: cum constet ex dictis, alterum eorum deservire alteri. Non enim recipit, ut pecuniam in arca conclusam habeat, sed ut donet opportuno tempore.



DISPUTATIO OCTAVA DE MAGNANIMITATE ET MODESTIA.

VEMADMODVM Magnificencia & Liberalitas versantur in pecunijs, ideoque de vtraque egimus Disputatione præcedenti: ita etiam Magnanimitas, & Modestia, seu Philotimia, spectant honores, veluti materiam propriam: ideoque de vtraque differendum nunc est.

QVÆSTIO PRIMA

AN MAGNANIMITAS SIT VERA ET SOLIDA VIRTUS, ETIAM PROUT EXPLANATUR AB ARISTOTELE: AN POTIUS HUMILITATI & MODESTIA CONTRARIA?

DISSERIT Aristoteles de Magnanimitate lib. 4. Ethic. cap. 3. eamque non modò inter Virtutes morum recenset, sed & præstantissimam, ac sublimem admodum prædicat. Caterum varias eius functiones describit, quæ quibusdam Auctõribus Catholicis & eruditis videntur ab honestate aliena, & cum Humilitate Christiana ac Modestia pugnantem, præsertim ob appetitionem honorum magnorum, ac iudicium de propria dignitate: quæ duo videntur procul esse à viro humili & modesto. Itaque circa id oportet accuratè hoc loco differere: cum sit res gravissimè momenti circa mores.

SECTIO PRIMÆ

Proponitur sententiã quorundam Auctõrum existimantium, Magnanimitatem, prout ab Aristotele explanatam, non esse veram Virtutem, sed potius habitum cum Humilitate & Modestia pugnantem; eiusque præcipua fundamenta urgentur. Vbi an honor propter se appeti possit.

2 **A**C Primò quidem Magnanimitatem, prout ab Aristotele explanatur, non esse veram Virtutem, sed potius pugnantem cum veris Virtutibus præsertim cum Humilitate Christiana & Modestia multi censent: inter quos Ludov. Vives lib. 6. de causis corruptæ Eloquentiæ, Virtus Amer-

bachius in Commentarijs ad librum 1. Magni Moral. Michael Medina lib. 2. Paren. cap. 34. Ildephonsus Melsia lib. 1. de vera & falsa gloria cap. 9. & seqq.

3 **F**UNDAMENTVM Præcipuum huius opinionis est: Quia nulla vera Virtus est contraria alijs Virtutibus: cum omnes illæ amico fœdere copulentur, & cum Prudentia atque invicem inter se connexæ sint: ut docet Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. nosque ipsi ex instituto stabilivimus supra Disp. 4. quæst. 5. sect. 4. & Disp. 6. per tot. Atqui Magnanimitas, prout ab Aristotele exponitur, contraria est alijs Virtutibus: nimirum, Humilitati, Christianæ & Modestiae. Ergo non est vera Virtus. Assumptio, in qua est difficultas, probatur multipliciter. **P**RI-MO. Magnanimitas, prout ab Arist. exponitur, est ille habitus, quo vir optimus se existimat dig-

dignum magnis honoribus, illosque propterea appetit, & designatur honores minoris notæ, quod se arbitratur maioribus dignum. At hoc contrarium est Humilitati Christianæ & Modestiae iuxta quarum leges, etiam ille qui optimus revera est, non se existimat magnis honoribus dignum, sed exiguis, aut nullis: ideoque nec eos appetit. Ergo Magnanimitas, prout ab Arist. explanatur, contraria est Christianæ Humilitati, & Modestiae. **S**ECUNDO. Notæ enim, seu conditiones peculiare, quas Aristoteles tribuit viro magnanimo, sunt prorsus contrariæ ijs, quæ sunt propriæ Virtutis, & apparent in humili ac modesto. Docet quippe, magnanimum virum esse immemorem beneficiorum: cessatorem & tardum, id est, otiosum & pigrum: item dissimulatorem & ironicum apud vulgus, & imperitam multitudinem, quod videtur fraudè aut duplicitatè cordis præferre: præterea ita affectum ut non possit *οὐδὲν ἀλλοτρίον, οὐδὲν ἄλλο*, id est, ad aliorum arbitratum se componere, seu alijs morem gerere in civili convivio. At hæc omnia alienissima & contraria sunt notis veræ Virtutis, præsertim ijs, quæ apparent in viro humili ac modesto. **T**ERTIO. Etiam notæ corporis, quas Arist. tribuit viro magnanimo, videntur affines elationi, & Humilitati contrariæ: ut quoddam motus & gestus illius sit tardus, vox gravis, & locutio constans ac firma: Omnia ergo illa, quæ Aristoteles tribuit viro magnanimo, contraria sunt veræ Virtuti, præsertim Humilitati & Modestiae Christianæ.

4 **C**ONFIRMAT Melsia eandem opinionem. Quia Magnanimitas, prout ab Aristotele exponitur, appetit honores magnos, sive gloriam apud homines, præsertim primæ & summæ notæ, nam ab inferioris conditionis hominibus eam admittere designatur. Atqui appetitio honorum per se spectata, & nisi aliud præterea honestum addatur ex parte finis, est Virtuti & Christianæ Humilitati contraria: Igitur Magnanimitas, prout ab Aristotele explicatur, est planè Virtuti & Humilitati contraria. Assumptionem latissime probat prædictus Auctor: ac primò quidem, appetitionem referri debere ad alium finem bonum, ut honesta sit, probat cap. 1. 2. ex Ethicis cordationibus: apud quos constans, ac pene pervicax est, humanæ gloriæ repudiatio: quin & Perseus, Poeta licet, cuique proinde non nihil ampliùs indulgendum videbatur, illam non debere appeti, ut finem arbitratur Satyra. 1. dum accini: *Non ego tùm scribo, si forte aptius exit, Quamquam hac rara avis est, siquid tamen aptius exit.*

Laudari metuum. neque enim mihi cornea fibra est. Sed res finemque, extremamque, esse recuso, Euge tuum & bellè.

5 **S**ED (Quod longè gravius est) id ipsum videtur aperte colligi ex doctrina Christi Domini; qui palam professus fuit, se non querere gloriam suam. Et cap. 6. Mathæi damnat eos, qui opera sua faciunt, ut videantur ab hominibus: id est, ut honorem, vel gloriam apud eos mercantur. Quare & illos a præmio æterno excludit, quoniam in hac vita receperunt mercedem suam. Unde concludit Melsia, *audax esse & impium facinus, & ad infidelitatem pertinens, ac supra modum ab humilitatis itinere devians, & perniciosum, occupari velle gloriam, quam Christus verbo & exemplo conculcavit.*

6 **D**EINDE In id probandum congerit testimonia, Patrum, qui videntur omnem gloriæ & honoris appetitionem (tributam Magnanimitati ab Aristotele) proferbere, veluti contrariam, Humilitati, & Modestiae Christianæ. Præsertim vero id tradere videtur S. Hieronymus longa disputatione, & multis Scripturæ locis denotata, in cap. 5. Epist. ad Galatas, Gregorius Magnus lib. 22. Moral. a cap. 6. usque ad 11. & passim Bernardus, Chrysostomus, Nazianzenus, atque Augustinus lib. 5. de Civit. cap. 12. 13. & 14. itemque lib. 2. de Sermone Domini, in monte cap. 1. 2. & 3. ac præterea loco alio fortasse illustriori, quem Melsia allegatur aut non vidit, aut prætermisit, in Psalm. 118. ad illa verba, *Averte oculos meos, ne videam vanitatem*, ubi ita loquitur Augustinus ipse, auscultandus certè in documentum nostrum: *MAGNI INTEREST, CUM ALIQUID BONI FACIMVS, CUIVS REI CONTEMPLATIONE FACIAMVS OFFICIUM QVI PPE NOSTRVM, NON INITIO, SED FINNE PENSANDVM EST. Et scilicet, non tantùm si bonum est quod facimus, sed præcipuè si bonum est propter quod facimus cogitemus. Hos oculos, quibus contemplamur, quare fatiamus quod facimus, averti posci ne videam vanitatem, id est, ne hanc attendat, propter quam faciat, cum boni aliquid facit. In qua vanitate præcipuum obtinet locum amor laudis humana, propter quam multa magna fecerunt, qui magni in hoc sæculo nominati sunt, multumque laudati in civitatibus gentium, quærentes non apud Deum, sed apud homines gloriam, & propter hanc velut prudentes, fortiter, temperantur, insicque viventes, ad quam*

peruenientes receperunt mercedem suam, vani vanam. Ab hac vanitate auertere volens Dominus oculos suorum, Attendite, inquit, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis. alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum; qui in caelis est. Deinde cum ipsius iustitia quasdam partes exequeret, precipiens de eleamofynis, de orationibus, de ieiunijs, ubique id admonuit, ne aliquid propter gloriam hominum fiat: & ubique dicit, vos, qui propterea faciatis, percepisse mercedem suam: id est, non aeternam qua Sanctis reposita est apud Patrem; sed temporalem, quam quaerunt qui contemplantur in suis operibus vanitatem. Non quia ipsa laus humana culpanda sit (nam quid tam optandum est hominibus; quam ut ipsi placeant, qua debeant imitari?) sed propter ipsam laudem bene operari, hoc est vanitatem in suis operibus intueri. Quandoquidem & ipsa ab hominibus laus, homini iusto, quantumque provere et, non illi esse debet eius finis boni, sed etiam ipsa referenda est ad laudem Dei, propter quam bona faciunt vere boni: quoniam nec a seipsis, sed ab illo sunt boni. Denique in eodem sermone Dominus iam dixerat eis: Luceat lumen vestrum coram hominibus, ut videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est. Vbi finem posuit, id est, gloriam Dei. Hoc debemus, quando aliquid boni facimus, intueri, si auertuntur a vanitate oculi nostri, NON ERGO SIT FINIS NOSTRI BONI OPERIS IN LAUDIBUS HOMINUM: SED IPSAS LAUDES HOMINUM CORRIGAMUS, ET AD DEI LAUDEM OMNIA REFERAMUS, A QVO NOBIS DATVR QVID QVID IN NOBIS SINE LAVDANTIS ERRORE LAVDATVR. Itaque Augustinus luceat & docet, & probat malum & turpe esse, spectare in bonis, operibus gloriam seu honorem apud homines, eamve appetere ut finem, quod certe videtur facere magnanimus vir iuxta Aristotelem.

7 DENIQUE Confirmat eandem doctrinam rationibus. PRIMO enim, solus ille honeste agit, qui spectat honestatem ut finem: cum honestas actionis potissimum ex fine accipitur, seu per ordinem ad finem. At magnanimus ad praescriptum Aristotelis non spectat honestatem ut finem, sed honorem magnum, qui est aliquid diuersum ab honestate. Ergo magnanimus ad praescriptum Aristotelis non agit honeste: propterea nec Magnanimitas, prout ab ipso explicata, est Virtus:

quia haec semper honeste agit. SECVNDO: Honor sive gloria, apud homines non est aliquid per se, sive propter se bonum: sed tantum gratia honestatis, ad quam est adiumentum & calcas. Ergo qui gloriam seu honorem apud homines appetit per se, sive propter se, animo suo facit per se bonum, quod bonum per se non est, sed gratia alterius. Vnde & fruatur vicendis, & inuenit rectum ordinem rerum: ac proinde inhoneste agit. TERTIO. Illud dumtaxat est propter se appetendum, quod perfectionem appetentis spectare potest. At honor seu gloria apud homines non spectat ad perfectionem appetentis, neque enim homo propterea persistit, quod ab alijs probus habeatur aut praedicetur. Ergo honor & gloria apud homines non est aliquid appetendum propter se. Quare superest ut soli Deo omnis honor & gloria appetatur, tanquam Virtutum fonti; nobis aurem confusio faciemus ne forte faciemus mittentes in divinam mensuram Dei vlticem manum experiamur.

SECTIO SECVNDA

Præmittuntur quedam opportuna: ac primo quidem an Arist. differens de Magnanimitate agnoverit quadamtenus Humilitatem; deinde in appetitione honoris peccari posse defectu & excessu: ac tandem vestigatur, an appetitio ipsa honoris sit honesta, & digna magnanimitate.

8 PRÆMITTO I. Non esse omnino exploratum, an Aristoteles differens de Magnanimitate agnoverit aequaliter Virtutem illam, quæ a Christianis omnibus Humilitas dicitur & est. Martinus de Magistris quaest. 1. de Humilitate Flaminius Nobilius lib. de Felicitate. cap. 9. Burlaus 4. Ethic. part. 1. tract. 2. c. 1. & Sepulveda lib. 3. de Militari Disciplina, censent, eandem omnino esse utramque, ac proinde Aristotelem habuisse perspectam naturam Humilitatis, ubi de Magnanimitate differit. Cæterum Foxius lib. 3. Ethicæ cap. 27. & Caietanus 2. 2. quaest. 16 1. art. 1. censent eas inter se prorsus differre, ac præterea nec Aristotelem, nec vllum alium ex Philosophis Gentilibus, agnovisse Humilitatem, nisi forte admodum obscure & ruditer. Imò S. Augustinus in Psalm. 3 1. ad illa verba, Verumtamen in diluio, omnem humilitatis notitiam ipsi negare videtur. At enim: *Hæc aqua humi-*

humilitatis cordis, hæc aqua vita salutaris, abijcientis se, nihil de se presumentis, nihil sua potentia superbe tribuentis: hæc aqua in nullis alieni generarum libris est. Non in Epicureis, non in Stoicis, non in Manichæis, non in Platonis. Vbi quæque etiam inueniuntur optima præcepta morum & disciplina, humilitas tamen ista non inuenitur. Vis humilitatis huius aliunde non magis. A Christo venit. Hæc vis ab illo est, qui, cum esset altus, humilis venit. Quid enim aliud docuit humiliando se, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis? Quid aliud docuit solvendo quod non debebat, ut nos a debito liberaret? Quid aliud docuit baptizatus, qui peccatum non fecit, crucifixus qui reatum non habebat? Quid aliud docuit, nisi hanc humilitatem? Itaque iudicio S. Augustini Humilitas prorsus ignota fuit Gentilibus Philosophis, etiam ipsi, qui accurate & recte de moribus scripserunt, ac proinde nec Aristoteli.

9 ET Hoc ipsum tradit Chrysolomus Iavellus in Epirome Platonis tract. 4. nisi quod addit, Platonem ipsum perspectam habuisse Humilitatis naturam, quatenus lib. 5. de Legibus illius partes & officia descripsit. Ibidem namque admonet Legumlatores ut curent divinum cultum, & festos sacrosque dies, omneque ceremoniarum genus. Cæterum nota satis ex eo capite Iavellus potuit Platoni adscribere Humilitatis notitiam, dum illam Aristoteli negat. Primo: quoniam Plato eo loco imponens Legumlatoribus curam rerum sacrarum, & ad Dei cultum spectantium, non propterea invenitur agnovisse, nisi Religionem, quæ de eo cultu & veneratione Numinis cum demissione animi sollicita est. Alioqui etiam, contra Iavellum ipsum, perspectam habuisset Humilitatem Aristoteles, qui pariter libr. 7. Polit. tradit præcepta circa cultum Dei, dum inter cætera Magistratus officia vult Sacerdotium eminere, ac principatum obtinere. At in super cap. 12. eiusdem libri: *Fana quoque per agrum esse debent, tum Dijs, tum etiam Heroibus.* quod ad Religionem qualem qualem spectare videtur. Præterea, Aristotelem quandoque de sacrificijs offerendis fuisse sollicitum, conitat ex Diogene Laertio, dum tabulas testamenti illius recenset, præcipientis statum matris suæ consecrari Cereri in templo. Nemeico: insuper & animalia lapidea cubitorum quatuor Iovi Servatori, & Minervæ sospiti. Ergo si hæc qualiscumque Religionis signa non sufficiunt, iuxta Iavellum (ut verè non sufficiunt) ad tribuendam Aristoteli noti-

tiam Humilitatis; neque etiam sufficiunt alia similia in Platone. Denique aliud est, Deum venerari summâ animi devotione ac reverentia exteriori significatione, quod fatemur a pluribus Philosophis Ethnicis traditum fuisse: aliud verò quod homo honestatis cultor, & quolibet honore dignus, seipsum vilipendat, ac verissimâ cognitione sibi ipsi vilescat; ideoque velit postponi alijs quibuslibet hominibus, iudicans se omnibus inferiorem & deteriorem, nulloque honore aut laude dignum, quod proprie ad Humilitatem spectat: & ne leviter quidem notum fuisse videtur Aristoteli, aut Epicureis, aut Stoicis, aut Platonis, vel vlli alteri alienigenarum, ut Magnus Augustinus nuper nos docuit, quod verissimum existimo, & confirmabitur amplius quaestione sequenti, ubi distinctio, & diversitas omnimoda Magnanimitatis ab Humilitate probabitur contra allegatum Martinum de Magistris, & plures alios.

10 QUAPROPTER Nunc pro comperto habendum, Magnanimitatem explanari ab Aristotele, & functionibus suis distinctam, non esse eandem cum Humilitate, sed prorsus ab ea divertam, quod saltem probant argumenta priora sectione præcedenti adducta, præsertim primum illud, in quo contenditur, Magnanimitatem ab Aristotele explanatam, cum vera ac solida Humilitate pugnare. Licet enim fortasse id non satis colligatur, de quo infra, saltem evincitur, eas plurimum inter se discrepare, & omnino diversas esse, non minus quam Misericordiam, & Iustitiam vindicatricem, quarum functiones quoddammodo contrariæ sunt, licet, habitus vnius cum alterius habitu nullam contrarietatem habeat.

11 SI Autem roges, æquid cause sit, ut Aristoteles nec agnoverit, nec in libris Moralibus nusquam meminerit Humilitatis; nequidem ubi de Modestia tractat, quæ minus diversa apparet ab Humilitate; quam Magnanimitas; Respondeo duplicem rationem esse. Altera est, quod notitia Humilitatis non tam per vires naturales ingenij habeatur, quam per obscuram Dei revelationem, solis Fidelibus notam, & infidelibus omnino abstrusam. Nimirum, sola Fides divina docet necessitatem gratiæ divinæ ad quælibet opera salutaria, & infirmitatem arbitrij secundum innatas vires ad bonum agenda, propensionemque ad malum quâ passim cæspirat, & longè profundius rueret, nisi Deus hominem gratis muniret opportunis auxilijs. Hæc doctrina solis Fidelibus, nota fuit, etiâ ante

Christi adventum: per illius verò doctrinam & exemplum luculentissimè tradita est, vt nemo possit exultationem obtendere, sicubi ab Humilitate deviaverit. Itaque nec Aristoteles, neque quisquam alius Ethnicorum, solo ingenij acumine potuit Humilitatis Christianæ cognitionem adipisci. Altera verò ratio esse potest, iuxta quosdam Auctores, quoniam permissa Ethnicis, & ipsi Aristoteli, notitia aliquã Humilitatis, sub nomine Magnanimitatis, aut Modestiae; adhuc non videbatur opportunum, vt in libris Ethicorum ageret de Humilitate secundum proprios illius actus, quibus homo vilipendit seipsum, & demittit omnibus alijs, veluti inferiorem, ac deteriorem, inutilemque. Quippe aiunt, Aristotelem in sua Philosophia Morali tantum curasse institutionem vitæ Politicæ, seu civilis, cui ea demissio animi Humilitatis propria ad nihil deservit. Hæc verò ratio in nostra doctrina nullum habet locum: quoniam in Introductione ad Philosophiam Moralem præmissa Commentarijs Ethicorum Nicomachiorum cap. 5. & supra Disp. 2. quæst. 6. ex professo probavimus; in ijs libris etiam instrui privatam singulorum vitam, nec solum Politicam. Quare soli primæ rationi standum est: quæque supposita, nihil mirum si Aristoteles non explanaverit functiones proprias illius Virtutis, quam non agnovit.

12. PRÆMITTO II. Honores inter omnia bona externa primum sibi vindicare locum: ideoque solere vehementer rapere humanum affectum, vt immoderatè & plus æquo illos appetat. Quin & præterea, vt est hominum varia conditio, geniusque multiplex, fieri potest, vt quidam nullo fere honoris amore desideriove teneantur, etiam vbi oporteret honores appetere, aut non recusare. Porro pauciores longè sunt qui in hac re per defectum peccant, quam per excessum. Pauci quippe sunt, sed tamen aliqui, pusillanimes, & alioqui moribus ac doctrinâ exculi: qui sanè possent cum suo & aliorum fructu minimè vulgari gerere publicam munerum administrationem. Sed tamen ob nimium quietis & otij amorem, in animu inducunt, se inutiles esse ijs gerendis: ideoque latebras & secessum amant: non quia in ijs aliquid magnum, aut sibi vel alijs admodum vile exerceant, sed quoniam tranquillam vitam agunt, ab omni externo labore & negotiorum tumultu liberam. Ij certè defectu peccant, & non sine noxa aliqua se inutiles præstât humano convictui, cui naturâ duce deputati sunt. Homo quippe naturâ suâ est animal politicum. Excipiendi tamen à noxâ pusillanimitatis videntur, qui dignitates & honores ijs

annexos renuunt admittere, non ex negligentiâ quadam aut torpore animi; sed vt vacent studio litterarum, in eoque proficiunt sibi & alijs. Quippe id decens videtur, vbi nulla illorum gravis necessitas est ad publica munera obeunda; sed adiuat alij qui æquè bene illa gerere possint. Ideoque aiebat Tullius lib. 1. Officiorum: *His forsitan concedendum est Respublicam non capeffentibus, qui excellenti ingenio doctrinâ se dederunt: & ijs, qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua graviore causa impediti, à Republica recesserunt, cum eius administranda potestatem alijs, laudemque concederent.* Ac præterea S. Augustinus eandem doctrinam confirmat lib. 10. de Civit. cap. 19. dum ait: *Orium sanctorum quarit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis. quam sarcinam si nullus imponit, percipienda atque intuenda vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est, propter charitatis necessitatem.*

13. ALII Plures excessu peccant: sive quia nulla meritum dignitate præditi, appetant honorem soli virtuti debitum, cum iniuriâ aliorum hominum longè meliorum, quibus numerâ publica & honorijs annexus debentur: sive quia licet aliquali merito insigniti sint, illud est longè minus, quam ab ijs existimatur, & quam pat esse ad tantum honorem assequendum. Vtrosque illorum alienissimos à verâ Magnanimitate pronunciat Aristoteles, atque elationis fatuitatitque notâ inuitit: quoniam aut nullis, aut non sufficientibus meritum ornamentis instructi, Templum Honoris invadere audent, quod non, nisi rectâ Virtutis & honestatis viâ ire deberent. Quare ab ipso appellantur *ἀλβιοὶ καὶ ἀνοήτοι*, id est, stolidi & dementes: communiterque superbi, elati, tumidi, ventosi, & inflati audiunt. Quin & ex eodem fastu, elationeque, aut impotentij cupiditate honoris, quærere ijs solent assentantes, à quibus eas laudes & signa reverentiæ obtineant; quæ à viris cordatis & probis obtinere non possent. Porro vbi ad exoptatos honores pervenire nequeunt, invidentiam suâ produnt erga alios meliores se, quibus altior gradus contigit, illorumque honori detrahunt, implacabili odio, & mœrore animi: ac nullum non movent lapidem, nullam non tentant viam, anfractuofam licet atque inviam, & iniustitijs ac quibuslibet sceleribus plenam, vt munera publica & honores ijs annexos assequantur. Si autem ea obtinere contigerit, vt sæpe accidit, nihil iniustius aut sceleratius est, illorum administratione. Etenim excellentiores non honorant, æquales despiciunt, inferi-

iores præmunt; humanitatis obliviscuntur, omne ius divinum & humanum conculeant, ac deploratissimi evadunt: & tandem,

Post magnam humani generis clademque, suamque,

Cunctorum penas denique dant scelerum.

Neque ijs, postquam ad optata perveniunt, sine desiderijs suis imponunt: sed irrequieta ambitione in alia & alia contendunt. Ideoque Seneca lib. 1. de Ira cap. 16. aiebat: *Ambitio non est contempta honoribus annuis. Si fieri potest, occupare fastos vult, & per omnem orbem titulos disponere.* Et Epist. 74. *Nemo eorum, qui in Republica versantur, quos vincat, sed à quibus vincatur, aspicit. Et illis non tam iucundum est multos posse videre, quam gravem aliquem ante se.* Itaque appetitio dignitatum & honorum est talis, vt in eâ peccari possit per excessum aut defectum: quamvis longè plures esse soleant qui exuperantiâ peccant. Virtumvis autem à viro magnanimo alienum est: qui, cum sit excellenti morum probitate præditus, nec appetit plures dignitates & honores, quam verè mereatur: nec etiam recusat admittere dignitatem muneris honorisque sibi proportionatam & magnam, vbi vrget necessitas, aut recta ratio exigit.

14. PRÆMITTO III. Plurimum conferre ad tuendam honestatem Magnanimitatis, sive in re considerata, sive quatenus explanata: ab Aristotele, expendere difficultatè illam de appetitione honoris num. 4. & sequentiam. Vnum in hac re certum omnino videtur, appetitionem honoris & gloriæ turpem esse, vbi adiones ex specie sua bonæ fiunt ex fine honoris & gloriæ apud homines obtinendæ. Quod planè probant sacra litera, testimonia Patrum, & rationes eò loco allatæ. Itaque adiones ipsæ, quæ alioqui honestæ essent, turpes redduntur, cum eo animo fiunt, vt ex ijs caperetur laus, honor, aut gloria apud homines, veluti finis propter se inspectus. Et hoc sensu accipiendus est Gregorius Ariminensis in 2. dist. 39. quæst. vnica ar. 1. dum docet, opinionem, quæ concedit gloriæ appetitum esse honestum, non modo certissime opponi doctrinæ Sanctorum, sed etiam communij Philosophorum doctrinæ, quorum testimonia ibidè allegat, præsertim Senecæ, & Aristotelis. Nimirum, illè ipse, qui differens de Magnanimitate videtur plus iusto indulgere circa appetitionem honoris, non ait licere vt aliquis illu propter se appetat, neque vt honestè agat ex fine consequendi laudem, honorem, & gloriâ hominum. Quin porius lib. 3. Ethic. cap. 8. differens de speciebus Fortitudinis spuris &

fucata, docet non esse veram Fortitudinem illam, quæ aliquis strenuè certat intuitu gloriæ assequendæ: quoniam, nimirum, non est vera Virtutis functio, quæ non habet pro fine honestatè, sed aliquid ab honestate diversum. Gloria autem ex strenua decertatione resultans non est aliqua honestas, sed aliquid diversum, quavis ex ea proveniens. Ergo decertatio strenua propter gloriâ humanam assequendam non est functio Virtutis; seu veræ & solidæ Fortitudinis, sed fucata & in speciem tantum. Eadè verò ratio est de adionibus cuiuslibet veræ Virtutis; proindeque & Magnanimitatis: quia illarum functio esse non potest actio illa, quæ pro fine habet laudem, honorem, aut gloriâ apud homines. Quod ipsum docet August. 1. 3. de Civit. cap. 13. illis verbis: *Sanctus videt qui amorem laudis vitium esse recognoscit.* Quod testimonium allegat Dr. Thoz. 2. quæst. 132. ar. 1. ad eandem doctrinam probandam. Et in solutione ad 1. concludit: *Provocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est verè virtuosus qui propter humanam gloriâ opera virtutis operatur: vt Augustinus probat in 3. de Civit. Dei cap. 12.* Quippe longè excellentior est natura cuiuslibet Virtutis & adionis ex ea profectæ, quam vt in eum finem ignobilem ordinetur. Qua de re illustris est locus S. Ambrosij lib. 2. Offic. cap. 1. ita loquentis: *Tantum splendor honestatis est, vt vitam beatam efficiant tranquillitas conscientie, & securitas innocentie. Et ideo sicut exortus Sol, Luna globum, & cætra stellarum abscondit luminis ita fulgor honestatis, vbi verò & incorrupto vibrat decore, cætra que putantur bona secundum voluptatem corporis, aut secundum seculum clara & illustra, obumbrat. Beata plane, quæ non alienis estimatur iudicijs, sed domesticis percipitur sensibus, tanquam sui iudex. Neque enim populares opiniones pro mercede aliqua requirit, neque pro supplicio pavet. Itaque quod minus sequitur gloriâ, eò magis super eam eminet. Nam qui gloriâ requirit, ijs ea merces presentium, umbra futurorum est, quæ impediât vitam æternam.* Itaque nunquã honor & gloria humana rectus finis Virtutis aut adionum probarum esse potest, neque est bonum quod propter se vnquam ametur sine peccato.

15. DEINDE Id certum apparet; posse appeti decenter ab vnoquoque viro probò honorem sibi debitum ac proportionatū, intuitu honoris divini, sive, quod perinde est, propter honorem Dei, quoniam reverè in eum

finem confert, seu momentū habet, honor propria Virtutis. Id patet: quoniam appetitio honoris debet ac proportionati Virtuti cuiusque, nō est mala per se, sive ex natura sua. Nō enim malum per se est ut quis appetat bonum illud, quod sibi debetur. At Virtuti iuxta modum & mensuram suam, debetur bonū honoris, & laudis apud alios homines. Ergo appetitio laudis & honoris, apud homines iuxta modum & mensuram Virtutis, non est per se mala. Quod autem per se malum nō est, appeti decenter potest propter finem bonum, quoties in illum verē confertur. Inveniunt proinde que iure ac merito propter Dei honorem appeti potest. DEINDE, Non est per se malum, sed immo verō decens esse potest, appetere sibi, quemadmodum & alteri, quidquam recte rationi conforme. At quod ab hominibus tribuatur honor & gloria: proportionata Virtuti, est aliquid recte rationi conforme. Ergo quemadmodum eam ob causam non est per se malum, sed potius bonum esse potest, appetere alteri viro probo honorem & gloriā proportionatā Virtuti eius; ita neque illam appetere sibi. PRÆTEREA, Non est per se mala appetitio illius boni, quod sacrae litterae proponunt, veluti calcare, ut excitentur homines ad recte agendum. Neque enim Deus proponeret aliquid veluti calcare ad agendum, si appetitio illius esset turpis & inconcessa. Alioqui videretur incitare ad pravam appetitionem. At qui sacrae litterae proponunt honorem & gloriā, ut calcare ad bene agendum, illumque promittunt, ut stipendium Virtutis: ut patet Eccles. 10. ubi timentem Deum promittitur honor & gloria: sicuti & glorificanti Deum 1. Reg. 2. Ergo appetitio, gloriæ & honoris per se mala & turpis non est. DENIQUE, si appetitio honoris esset per se mala, nunquam viri sancti aut appeterent, aut libenter exciperent honorem sibi ab hominibus delatum. Consequens autem falsum esse patet ex facto S. Francisci, qui, cum humillimus esset, omnēque genus honoris haberet exolum, aliquando plurimis oppidanis ad se convolantibus, hilari vultu vestem manūque osculandas præbuit. Cumque socius ré adeo insolitam admiraretur in tanto viro, & causam rogaret; respondit Franciscus, totum illum honorem Deo fuisse exhibitum, non sibi. Patet igitur, tum rationibus, tum & illustri facto sanctissimi eius viri, appetitionem, sive admissionem spontaneam & iucundam honoris, non esse per se malam: quin immo & bonā esse posse si prudenter ac verē ordinetur ad Deum, sive propter ipsum appetatur, aut ob alium honestum finem: ut expressē docet S.

Thom. 1. 2. quæst. 131. artic. 1. ad 3.

SECTIO TERTIA.

Vestigatur penitus mens D. Thomæ circa appetitionem honoris & laudis, proportionatæ, quatenus est stipendium Virtuti debitum, & viro magnanimo consentaneum: an licita sit & honesta, ut Aristoteles supponit. Deservitur, licet illam & decere, tum ex mente utriusque communis Magistrum, tum & multiplici ratione.

16 **H** ABEMVS Ex dictis nuper appetitionem laudis, honoris, & gloriæ humanæ, tanquam finis, pravam esse, indignamque, probo & magnanimo viro: itemque honestam, ubi laus, honor, & gloria humana appetitur ut mediū vile ad aliquid; nimirum, vel ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quod homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt: vel ex hoc quod ipse homo ex bonis, quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseverare, & ad meliora proficere. Et si cundum hoc laudabile est quod aliquis curam habeat de bono nomine, & quod provideat bona coram Deo & hominibus: non tamen quod inaniter delectetur. Quæ sunt verba D. Tho. 2. 2. quæst. 132. ar. 1. ubi queritur *Vtrum appetitus gloria sit peccatum.* Cumque obieisset tertio loco illud Eccl. 41. *Curam habe de bono nomine: licetque Roman 21. Provideat bona, non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus:* ex quibus probari videbatur, licere appetitionem gloriæ: Respondet verbis nuper exscriptis: ubi planè docet, licitā & honestam esse appetitionem gloriæ, sive honoris, aut laudis humanæ, quoties amatur ut mediū vile ad honestum finem: seu honoris divini, seu profectus alieni, sive proprii, in honestate morum. Quare quocumque ex ijs modis honor proportionatus meritis appeti potest honeste & cum laude, non solum à quolibet hominæ, sed etiam à magnanimo viro.

17 **SED** Adhuc restat præcipua difficultas, an honor, laus, & gloria appeti possit honeste à quolibet homine probo, aut viro magnanimo sub alia consideratione: nimirum, quatenus iustum est Virtutis stipendium, testimoniumve, quo sensu nulla est ordinatio, explicita saltem, ad honorem Dei, neque ad alienum in Virtute profectum, neque ad proprium: sed solum ad Virtutem ipsam, vel ad ipsum virum probum aut magnanimum, quatenus Vir-

ritè præditum. Quo certè sensu videtur loquutus Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. 3. dum differens de Magnanimitate docet, virum magnanimum appetere honores magnos. neque enim ille meminit ordinationis expressæ in divinum honorem, aut in proprium vel alienum profectum. Sanè in hac difficultate, quæ gravissima est, & ex cuius resolutione pendet vera utilitas innumerabiliū studiorum, quibus vires impendunt homines doctrinæ dediti, aut ex adverso inutilitas & frustraneus labor; nollem aliquid proprio iudicio definire: neque etiam alieno, nisi prudenti & securo, quod proinde in obsequium Dei cedat, & profectum eorum; qui hæc legere dignabuntur. Alphonsus Messia allegatus n. 3. negat id licere, & late probat, ut ibidem vidimus. Eandem sententiā videtur tradere Azor lib. 4. Institut. Moral. cap. 13. ubi allegat D. Thomam 2. 2. quæst. 132. ar. 3. & Caietanum in margine, eadem 2. 2. quæst. 10. ar. 4. versic. Et confirmatur. Sed reverà nec D. Thomas loqui videtur in casu nostræ quæstionis: nec Caietanus eo loco. Quin potius hic ipse ar. 1. eiusdem quæstionis 132. expressè tuetur, licitā & honestam esse appetitionem gloriæ; prout hæc ordinatur immediate ad Virtutem, sive ad ipsum hominem; quatenus Virtute præditum: quamvis non ordinetur immediate, nec ad divinum honorem, nec ad profectum proprium, nec aliorum.

18 **VERVM** Ut mens Caietani, simul & D. Thomæ, in re tanti momenti clarius appareat, visum est verba utriusque describere. Dixerat D. Thomas allegato articulo primo circa finem corporis, appetitum inanis vel vanæ gloriæ vitium importare: quia quodlibet vanum appetere, viriosum est, iuxta illud Psalmi 4. *Ut quid diligitis vanitatem?* Subditque statim: *Potest autem dici gloria vanitas tripliciter. Uno modo ex parte rei, de qua quis gloria querit: puta cum quis querit gloriam de eo quod non est: vel de eo quod non est gloria dignum: sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo ex parte eius, à quo quis gloriam querit: puta hominis cuius iudicium non est verum. Tertio ex parte ipsius qui gloriam appetit: qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei, vel proprii salutem.* Hæc D. Tho. qui videtur damnare inani gloriæ eos qui gloriam qualitercumque ab hominibus expetunt, aut illam non referunt in debitum finem, honoris divini, aut salutis alienæ, vel propriæ: nam etiam propria salutem supra enumeraverat inter fines rectos, propter quos utiliter & honeste appeti potest gloria apud homines.

19 **DEINDE** Ad tertium argumentum respondet verbis supra num. 16. exscriptis, quibus docet, licitā & honestam esse appetitionem laudis seu gloriæ humanæ, ob Dei honorem, vel ob profectum in Virtute proprium, vel alienum: ut ibidem vidimus. Caietanus autem in Commentario eiusdem articuli & solutionis ad tertium ita loquitur. *In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quomodo appetere gloriam humanā, ut debitam suæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullum peccatum est. Et tamen talis appetitus humana gloriæ sistens in ea, ut habet rationem debiti sibi ratione virtutis, quam habet, aut fecit, non habet aliquid ærii in licet ea numeratorum: quia nec ad hoc quod Deus honoretur, nec ad hoc quod proximi proficiant, nec ad hoc quod ipsemet proficiat, tenet: sed ad hoc quod gloria sibi debita ab hominibus, detur ab illis. Ut si quis appetat gesta sua virtutis conscribi & manifestari, ut debitas sibi laudes habeat, non plusquam oportet. Huic vero difficultati propositæ adversus D. Thomæ doctrinam, sic respondet statim: *Ad hoc dicitur, quod ex hoc ipso quod gloria ordinatur immediate ad virtutem, & ad habentem ipsam ut sic, sequitur quod ordinatur mediate ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis, & habentis ipsam ut sic. Ad hoc tamen talis appetitus gloriæ est utilis ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur; licet non immediate, tamen mediate.* Hactenus ille, quo nihil clarius in hac parte. Docet eam aperte, appetitionem gloriæ humanæ, quatenus debita virtuti & habenti illam, abique explicita & immediata ordinatione in Dei honorem, aut utilitate propriam vel alienam, adhuc mediate ordinari ad gloriam Dei, sive ut Deus ab hominibus glorificetur. Quo ipso manifestè tradit, eam appetitionem esse licitam & honestam: quoniam ad honestatē actionum earum, quæ proficiuntur à Virtute morali, non est opus explicita aut immediata ordinatione ad Deum; quæ sanè propria est Charitatis & aliarum Virtutum Theologicarum: sed sufficit ordo implicitus & medius, qui clauditur in ipsa ordinatione immediata ad Virtutem moralem, & ad quodlibet obiectum honestum, & finemve consentaneum rectæ rationi. Quo eodem sensu eā sententiam exponit & sequitur Theophilus Raynaudus lib. 6. de Virtutibus & vitijs sect. 2. Cap. 16. s. At si honor.*

20 **HANC** Sententiā sic explicatam existimo satis conformem rationi & veritati, idque ex multiplici capite. PRIMO: Quia appetere id quod virtutis secundum rectam

rationem debetur, & quatenus sibi debetur, est actus conformis rectæ rationi, iustitiæ, & honestati. Atqui viro probò debetur honor & laus, ac viro magnanimo magnus honor, secundum rectam rationem, ut patet. Ergo quod vir probus appetat honorem & laudem, vir autem, magnum honorem, quatenus sibi debitum, est actus conformis rectæ rationi, iustitiæ & honestati. CONFIRMATVR: Actus, quo amatur obiectum honestum, quia honestum est, proculdubio est conformis rectæ rationi, & dignus probò ac magnanimo viro. Atqui appetitio honoris debiti Virtuti, quia debitus est ipsi, est actus, quo amatur obiectum honestum, quia honestum est, ut patet. Ergo appetitio honoris debiti Virtuti, quia debitus est ipsi, est planè conformis rectæ rationi, & digna probò, ac magnanimo viro. CONFIRM. II. Nulla turpitudine est in eo ut quispiam velit commodum iustum ex iusto labore reportare. At vir probus appetens honorem, & magnanimus honorem magnum, vult commodum iustum ex iusto labore reportare. Ergo nulla turpitudine est quod vir probus appetat honorem, & magnanimus honorem magnum. Et sanè mirabile esset, si is cui debentur centum ex contractu aut delicto, possit honestè appetere ut solvantur, quia debentur sibi; nec tamen ille, cui debetur honor, possit ipsum appetere, quia sibi debitus est. Rursus mirabile esset, quod, cum unicuique liceat appetere restitutionem honoris sibi iniuste ablati, quia sibi debitus est, non tamen liceat absolūtè appetere honorem ipsum, vel conservationem illius, quatenus debiti priusquam iniuste auferatur. Idem quippe ius est ad conservandum quodlibet bonum priusquam amittatur, & ad recuperandum postquam iniuste auferatur.

21 QVOD D. Thomæ huic sententiæ nullo modo sit contrarius, satis probat Caietanus verbis paulo ante excerptis. Appetitio enim honoris quatenus debiti Virtuti, & ipsi homini, prout Virtute, prædico, est conformis rectæ rationi & honestati, ac proinde ordinatur mediata & implicite ad divinum honorem, sicuti quilibet alius actus Virtutis moralium, quantum nulla expressè & immediate ordinatur in Deum. Rursus, Appetitio honoris & laudis, debita Virtuti, quatenus debita, est utilis ad profectum hominis probi, cui bonum nomen & existimatio apud alios, est calcar ad perseverandum in honestate. Ergo sicuti appetitio honoris, quatenus ordinati in profectum proprium, est licita & honesta, iuxta eundem S. Doctorem loco allegato; ita etiã appetitio honoris, quatenus sibi debiti, est licita pariter & honesta.

22 VERVM Præterea, eundem S. Doctorem fuisse ab eadem sententiã, prout à Caietano, explicatã, videtur facillè probari. Etenim S. Thomas non modò in Commentario ad librum quartum Ethicorum Aristotelis cap. 3. vbi hic de Magnanimitate differit, sed etiam Secunda Secundæ quæst. 129. art. 3. inquitrens ex professo, Virtutem Magnanimitatis sit virtus, totam Aristotelis doctrinam eo loco traditam tueretur, & ad argumenta omnia responderet. Atqui doctrina Aristotelis eo loco non est, licere viro magnanimo appetitionem magni honoris propter honorem divinum, neque ob profectum proprium, aut aliorum, in honestate (neque enim de hoc verbũ aliquod est apud Aristotelem) sed quia magnis honoribus se dignum iudicat, rationique consentaneum ut sibi reddantur. Ergo etiam ex mente D. Thomæ licet magnanimo viro appetitio magni honoris, quo dignum se iudicat, quatenus est rationi consentaneum ut sibi reddatur vel exhibeatur. Et in hunc sensum trahi potest doctrina eruditissimi Algarbiorum Præsulis Hieronymi Ossorij, lib. 4. & 5. de Gloria, ac Genesij Sepulveda toto Dialogo de gloriæ appetibilitate.

SECTIO QUARTA

Afferitur vera Virtutis ratio in Magnanimitate, etiam prout ab Aristotele explanatur, Obiectiones plures, quibus contenditur, illam esse Humilitati contrariam, enervantur.

27 DICENDVM Itaque est, Magnanimitatè esse veram & solidam Virtutè, etiam prout explicatur eius propria ratio, & functiones, ab Aristotele.

PRIOR Pars est communis omnium: & probatur facillè ex dictis num. 12. & 13. In omni enim materia morum, quæ bene aut male tractari potest, & in qua rectè gerenda est ingens difficultas, debet esse aliqua vera & solida Virtus, inclinans ad eligendũ iuxta mediocritatem, inter exuperantiam & defectum. Neque enim alia ratione colligimus necessitatem & existentiam habituum Virtutum moralium generatim. Atqui honores magni in genere moris bene aut male tractari possunt, tum fugiendo, tum & ambiendo: estque ingens difficultas in moderanda illorum appetitione iuxta debitam mediocritatem inter exuperantiam & defectum: ut experimento patet. Plerique enim mortalium ægrotant ambitione, seu elatione

elatione sui ad magnos & sibi indebitos honores: alij angusto animo sunt, & illorum onus, quod deberent non fugere, humeris excutiant: paucissimi denique circa id se gerunt, ut oporteret. Ergo aliqua Virtus vera & solida debet esse, quæ in magnis honoribus versetur. Ea verò non est alia, quam μεγαλοψυχία, seu Magnanimitas. Hæc igitur vera & solida Virtus est. Notandum autem est cum PP. Salmanticensibus in Arbore prædicam Virtutum, num. 98. Magnanimitatem primariò solùm versari circa magnitudinè honestatis, seu dignitatis magnorum honorum: non autem circa honores ipsos, nisi ex consequenti. Quia enim magni honores debentur magnitudini honestatis, veluti appendix, seu stipendium iustum; ideo magnanimus ex primaria & formali ratione spectans magnitudinem honestatis, consequenter & secundariò respicit honores magnos, quatenus debitos magnæ Virtuti. Cumque honores exigui sint eidem improporcionati, non illos appetit, sed quoddammodo contemnit; seu prætermittit: magnos verò admittit iuxta rationem rectam, id est, non maiores iusto, nec propter se, sed propter Virtutem ipsam magnam; neque ita, ut si deficiant, propterea sit anxius; aut desistat à magno profectu in honestate.

24 POSTERIOR Pars est expressa D. Thomæ 2.2. quæst. 129. ar. 3. vbi ex professo decernit, iuxta ipsam Aristotelis doctrinã, habitum Magnanimitatis esse veram Virtutem neque quidquam tradit, vel in corpore articuli, vel in solutione argumentorum, quod, vel latum vnguem dissideat à doctrina Aristotelis, circa Magnanimitatè, & illius functiones: ut apparebit excurrenti per singulas. Quin & nominatim in solutione ad quartum argumentum, quod opposebatur ex contrarietate seu oppositione Magnanimitatis, quæ magni honores appetuntur, cum Humilitate, quæ illos fugit; responderi veramque optime coherere secundum aliam & aliam rationem. Idque probat: *Quia in hominè invenitur aliqua magnitudo, quod ex dono Dei possidet, & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate nature: Magnanimitas ergo facit, quod homo se magis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo: sicut si habet magnam virtutem animi, Magnanimitas facit quod ad perfectiora opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de usu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ, vel exterioris fortune. Humilitas autem facit quod homo seipsum parvipendat secundum considerationem proprii defectus. Quoniam verò in argumento illo quarto etiã op-*

ponebatur, magnanimum virum contemnere alios ex mente Aristotelis, quod videtur contrariũ Humilitati; respondet Ratiõ S. Doctõr: *Similiter etiã Magnanimitas contemnit alios, secundum quod deficient à donis Dei. Non enim tantum alios appetitur, quod pro eis aliquid inæcens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores estimat, in quantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Unde dicitur in Psalmis de viro iusto: Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus (quod pertinet ad contemptum magnanimi) Timentes autem Dominum glorificat, quod pertinet ad honorationem humilis: ET SIC PATET, QVOD MAGNANIMITAS ET HUMILITAS NON SVNT CONTRARIA, QVAMVIS IN CONTRARIA TENDERE VIDEANTVR: QUIA PROCEDVNT SECVNDVM DIVERSAS CONSIDERATIONES.* Patet igitur quomodo Magnanimitas, etiam prout explanatur ab Aristotele, nõ sit contraria Humilitati, nec habeat quidquam à vera & solida Virtute degenerans. Sed audire par est circa id illustre & elegans documentum Themistij Orat. 14. vbi inducit Aristotelem dixerentem illis verbis: *περι τιμῆς τὰς μεγαλὰς, &c.* id est, iuxta interpretationem eruditissimi Petavij: *Circa amplissimos honores, quemadmodum & cetera omnia quæ dicuntur bona, alia immodicam atque infinitam cupiditatem; alia moderatam, & rationi consentaneam hominibus inesse. Iam quisquis ob populares strepitus infatur, & supercilium attollit, pro eo quod in Theatris; atque Circus multum in eos pecunia profundit, vanum hunc esse, eoque vitio detineri, cui nomen illud impositum est. Qui cumque verò strepitus illos contemnit, nec multum ab eo fragore differre existimat, quem illi littoribus emittunt; ceterum bonorum virorum de sua virtute suffragium, nulla adulatione suffusum, maximo in pretio habet; hunc verum magnanimum esse, atque alta mente præditum. Nam & Sophroscij Filius ille Socrates populi furorè, pariter ac laudem, nihil inquam estimavit. Idem tamen de Apollinis testimonio gloriabatur, eoque potissimum nitebatur; ac sibi propterea cum Apollini responsibus huius, tum Charèphonti interrogatiõis nomine referendas gratias putabat. Et extat Herodotus numeris à Socrate conditum in laudè Apollinis Proœmium. Hactenus ille.*

25 DEINDE Pars eadem suadetur profligando obiectiones aliquot, proponi solitas adversus honestatem propriam Magnanimitatis, præter illas, quæ initio quæstionis

proposita fuerunt, & postea singillatim solvuntur. PRIMA Est, quod omnis Virtus morum consistat in medio; Magnanimitas autem posita sit in maximo, cum versetur in maximis honoribus. At hæc ratio nullius momenti est: Quoniam, ut recte monet D. Thomas ubi supra, licet vir magnanimus sit magnitudine extremus, prout contendit ad maxima; est tamen medius, seu mediocriter se habet, quatenus oportet: quoniam ad ea ipsa maxima tendit secundum rectam rationem. Non enim dignificat seipsum, nisi secundum dignitatem, quæ verè præditus est: nec se dignum existimat pluribus aut maioribus honoribus, quam par sit. Quare semper se continet intra mediocritatē illam, quæ est de ratione Virtutis moralis. Sic etiā, & ob similem rationē, dictum fuit Disp. præcedenti quæst. 1. num. Magnificentiam non recedere à mediocritate debita Virtuti moralis, quamvis semper in magnis sumptibus versetur, quoniam illos eligit iuxta rectæ rationis præscriptum.

26 SECUNDA Obiectio est, quod omnes Virtutes morum sint connexæ iuxta Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. ac proinde non possit vna haberi sine alia. Potest autem haberi aliqua Virtus, immo & plures sine Magnanimitate: quoniam idem Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. ait, eum qui est parvis dignus, & ijs dumtaxat dignificat seipsum, esse temperatum, seu modestum, non autem magnanimum. Potest ergo esse Modestia & Temperantia sine Magnanimitate. Sed nec obiectio hæc aliquam vim habet: Quoniam, ut optime observat D. Thomas loco allegato, connexio illa Virtutum non est intelligenda secundum actus omnium illarum: ideoque opus non est, ut cuilibet viro probus, seu Virtute prædito, competat actus Magnanimitatis, sed dumtaxat ijs, qui magni in Virtute sunt. Solum itaque intelligenda est connexio illa Virtutum secundum principia Virtutum moralium, qualia sunt Gratia, & Prudentia. Penes illas enim sunt connexæ Virtutes omnes morales secundum habitus, simul existentes in anima, vel in actu, vel in dispositione propinqua. Quare Magnanimitatis habitus potest præditus esse ille, cui non competit actus Magnanimitatis: ceterum per illum habitum disponitur ad talem actum exequendum, si ille sibi competere secundum statum suum.

27 AD Argumenta initio quæstionis proposita respondere iam oportet. AD I. Nego, Magnanimitatem, etiam prout ab Aristotele descriptam, opponi alicui alteri Virtuti, ut Humilitati, aut Modestiae. Neque obstant probationes in oppositum. *Non prima*: quia

magnanimus vir solum se æstimat dignum magnis honoribus secundum considerationē magnarum Virtutum; quas possidet dono Dei, quæque verè dignæ sunt honore magno. Cum quo optime coheret quod alioqui & simul humilis sit ac modestus: humilis, quatenus considerans proprios defectus, seipsum vilipendat; & non dignum honore existimet secundum eam rationem. *Non secunda*: quoniam ex notæ, quas adscribit Aristoteles viro magnanimi, non sunt contrariæ honestati aut Humilitati, sed potius *superexcedentes laudabiles*, ut inquit D. Tho. loco indicato. Quod enim dicitur immemor beneficiorum, intelligi debet, quatenus non est ipsi delectabile quod ab aliis quibus beneficia recipiat, quin maiora reddat. Hoc autem pertinet ad perfectionē illius Virtutis, quæ vulgo dicitur Gratiudo: in cuius actu vellet superexcedere vir magnanimus, sicuti & in actibus aliarum Virtutum. Dum etiam dicitur cessator & tardus, non ideo denotatur aliqua eius desidia, aut otiositas, sed quod nolit se multis & levibus implicare, sed dumtaxat rebus magnis, quæ oportet suscipere lento gradu, & naturæ consideratione. Dum appellatur dissimulatur & ironicus apud vulgus, non ideo dicitur, quia fallax sit, vel mentitur, aut tribuendo sibi aliquid vile, aut negando magna quæ habet: sed quia non prædicat totam suam magnitudinem, neque ostendit, præsertim apud inferiores, seu homines minoris notæ. Quare & ipse Arist. eo loco docet, magnanimi viri esse, ut magnum se ostendat erga illos, qui in dignitate sunt, & bonis fortunæ præstant: moderatum vero ad medios, seu inferiores. Dum dicitur non posse *ργος ελλογισαν, ad alium vivere*, intelligendum est, quatenus non potest familiariter se habere, nisi ad probos & amicos. Cum enim ingenuus sit, quique liberè suum sensum profert: nequit alijs adulari, aut simulare. quod pertinet ad parvitatem animi. Ceterum non propter ea desinit habere convivium ad alios, seu magnos, seu parvos, prout recta ratio exigit. *Non tertia* denique: Quia motus corporis sunt adversi secundum diversas animæ apprehensiones: ac proinde apprehensiones proprias viri magnanimi sequuntur motus quidam corporis eiusdem conformes, absque offensione aliarum Virtutum. Velocitas enim motus provenit ex eo quod aliquis ad multa intendit, quæ implere festinet. Cum verò magnanimus solum intendat ad pauca & magna, quæ multum attentionis exigunt, non festinat, sed lento gradu procedit. Similiter vox acuta & velox præcipue competit ijs, qui de quibuslibet contendere volunt: quod

quod non pertinet ad magnanimos, qui se non ingerunt, nisi in res magnas. Ac quemadmodum ex dispositiones motuum corporis conveniunt viris magnanimis iuxta ipsorum apprehensiones affectionesque, ita etiam præcedere solent in ijs, qui naturaliter sunt dispositi magis ad Magnanimitatem, quam ad alias Virtutes. Quippe naturalis dispositio esse solet in quibusdam hominibus potius ad unam Virtutem, quam ad aliam: ut constat ex dictis Disp. 4. q. 1. & 6. Patet igitur nullam esse functionem propriam viri magnanimi, quæ turpis sit, aut contraria Humilitati.

28 INSTAT Martinus de Magistris contra solutionem primæ probationis. Ponamus quempiam esse maxime magnanimum, & maxime humilem, quique proinde dignus ab omnibus conceatur magno munere, seu administratione, ad quam gerendam invitetur. Aut iste per utramque Virtutem iudicabit se dignum illa, & suscipiet: aut per utramque iudicabit se indignum illa, & recusabit accipere: aut denique per Magnanimitatem iudicabit se dignum, & per Humilitatem indignum. Non primum, nec secundum: quia nec viri magnanimi, ut talis, est se indignum iudicare, nec viri humilis, prout humilis, est existimare seipsum magno illo honore dignum. Ergo tertium dicere oportet. Hoc autem est repugnans: quoniam sic duo contradictoria essent vera: simulque existerent duo iudicia contraria, quorum altero iudicaret se dignum, altero indignum. Deinde, vel in eo eventu accipit administrationem muneris oblato, vel recusat. Si accipit, certè agit contra dictamen Humilitatis, quo iudicat se indignum. Si recusat, agit contra Magnanimitatis dictamen, quo se existimet dignum. Vel neutrum facit: & sic agit contra utrumque dictamen. Utrumque autem facere, impossibile est, seu contradictione plenum. Ergo de primo ad ultimum, non potest coherere, quod idem vir iudicet se dignum per Magnanimitatem, & indignum per Humilitatem, magnis honoribus: proptereaque Magnanimitas & Humilitas, prout exponuntur ab Aristotele & Div. Thoma, sunt habitus contrarij & repugnantes. Cum igitur nullæ Virtutes sint contrariæ, & invicem repugnantes, sequitur Magnanimitatem non esse Virtutem: siquidem opponitur Humilitati, quæ indubia & explorata Virtus est.

29 Q. V. O. D. Si verò respondeatur, eundem hominem simul magnanimum & humilem, iudicare se dignum honore illo secundum dona Dei; indignum verò secundum proprios defectus; Virget Martinus contra. PRIMO;

Quia quorumcumque consequentia repugnant: eorum repugnant antecedentia. At hæc duo consequentia: *Iste est dignus hac administratione, & iste est indignus hac administratione*, repugnant. Ergo patet repugnantia antecedentia: Sed antecedentia sunt hæc: *Iste secundum conditionem honorum, quæ est Deo habit, videtur iudicare se dignum hac administratione, & propterea iste secundum defectus, quoniam se habet, videtur iudicare se non dignum eadem administratione*. Ergo ista duo antecedentia repugnant. Quod autem ex ijs inferatur doctus: consequentia patet: Quia rectè inferitur, si videtur se iudicare dignum, quod dignus vera ratione iudicatur, & si verè se indignum iudicat, colligitur, quod verè se indignum esse. Cum igitur hæc duo consequentia sint plane repugnantes, etiam repugnantia illæ propositiones D. Th. antecedentes. SECVNDO. Vel enim defectus impediunt, etiam habitus ratione honorum, ab administratione, vel honore. Si impediunt, ergo magnanimus, cui sunt non defectus, non dignificabit se illis, ac proinde non accipiet administrationem. Si autem non impediunt, ergo non reddunt illum indignum: ac proinde Humilitas inopriè inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

RESPONDEO. Optimum esse solutionem interiectam, & expressam a Tho. supra allegari doctrinam in ea contineri. Neque obstat duplex impugnatio addita. *Non prima*, quæ facit solvitur distinguendo inter dignum simpliciter, & indignum secundum quid, sive cum addito. Porro Magnanimitas hominem dignum simpliciter illa administratione iudicat, & inspicit omnibus: Humilitas autem secundum quid & cum addito, scilicet, attendens defectibus suis dumtaxat. Quod exinde patet (ut rectè monet Caietanus) quia magnanimi & humiles non subtrahunt se a magnis simpliciter, sed solum quantum est ex se, sive a venis proprijs defectibus, ut patet in Ioanne Baptista, qui licet initio se subtraheret à magna functione baptizandi Christum, postea illam accepit, & ipsum baptizavit. Similiter Moyses & Hieremias attentis proprijs defectibus recusabant admittere legationem, quam tamen parati erant suscipere, & tandem gesserunt. Ratione quoque id ipsum evincitur: quia Humilitas non retrahit hominem ab actionibus Virtutum: sed est custos illarum, semper inclinans hominem ad nihil presumendum de se, quod pertinet ad iudicium indignitatis suæ secundum quid. Magnanimitas autem tendit ad magna quælibet Virtutum opera, non secundum quid, sed inspectis omnibus, etiam ijs, quæ ad Humilitatem spectant: & sic dignificat simpliciter, seu dignum simpliciter iudicat.

dicat hominē ijs bonis, quibus verē dignus est. Ac licet fundamentum dignitatis honorum sint dona Dei, hæc non faciunt dignum secundum quid, sed simpliciter: quia quidquid est homo, & hominis, & in homine, est donum Dei. Non tamen est contra quidquid est homo, & hominis, & in homine, est defectus. Itaque magnanimus se dignificat simpliciter: humilis autem se indignum iudicat secundum quid, cum addito, & per ordinem ad suos defectus.

Quare nec pugnant antecedentia illa, nec consequentia, si accipiuntur, ut accipi debent, alterum simpliciter, & secundum quid alterum. In obiectione autem utrumque accipitur simpliciter, quo sensu nihil mirum si esset contradictio. *Nec secunda* impugnatio obstat: Quoniam in homine humili simul & magnanimo, defectus proprii, solum impediunt secundum quid ab accipienda, seu obedienda administratione: ceterum simpliciter, & inspectis omnibus, non impediunt ab illa obedienda seu gerenda. Itaque accipiet illam, quā dignus simpliciter est, & procedet ad actus magnos: quāvis temper indignum se crederet ac fatebitur per ordinem ad proprios defectus. Sic etiam Angeli beati dicuntur tremere ante Deum: non quidem simpliciter, cum omnino felices sint, & de sua beatitudine æterna securi: sed secundum quid, penes considerationem suorum defectuum naturalium, quatenus ex nihilo facti sunt, & deciderent in nihilum, nisi per Creatoris manu conservarentur. Pater igitur nullam esse repugnantiam seu contradictionem Magnanimitatis cum vera Humilitate.

SECTIO QUINTA.

Occurritur argumentis, quibus contendebatur, non licere probo aut magnanimo viro appetitionem honoris & gloriae humanae, etiam ut stipendij debiti Virtuti. Plures alie obiectiones proponuntur, & extricantur, Cautio opportuna circa praxim.

31 **SUPERST** Occurrere difficultatibus, quibus à num. 4. contenditur, illicitam esse appetitionem honoris, laudis, & gloriae humanae, nisi præterea ad alium finem honestum referantur ea bona. Sed ne in æquivoco laboremus, recolendum est ex dictis num. 34. nos fateri, & certissime credere, honorem, laudem, aut gloriam apud homines, non posse honestè amari propter se, neque esse bonum dignum ut spectetur tanquam finis Virtutum, aut actionum honestarum. Quin &

actiones ipsæ, quæ ratione materiæ & obiecti, in quæ versantur, essent honestæ & laude dignæ redduntur turpes, & nullo præmio dignæ, ubi fiunt ex fine laudis, honoris, aut gloriae captandæ ab hominibus. Id enim manifestè colligitur ex sacris litteris, testimonijs Patrum, & rationibus propositis à num. 4. usque ad finem primæ sectionis. Solum itaque dicimus, licere viro probo & magnanimo appetitionem laudis & honoris verè sibi debiti apud homines, quatenus debiti Virtuti, vel sibi ipsi prout Virtute præditi: ac per consequens posse virum magnanimum, & proinde magnis honoribus dignum, illos appetere, quatenus debitos suæ Virtuti, sive quatenus iustum & honestum est, ut illis debitus honor & existimatio tribuantur. Quod satis probatum fuit supra sect. 3. per totam.

32 **CONTRA** Hanc doctrinam vix quidquam momenti habere videntur argumenta primæ sententiæ à num. 4. quatenus in ijs assumitur, appetitionem honorum per se spectatam, & nullā præterea honestate additā ex parte finis, esse Humilitati Christianæ & Virtuti contrariam. Fatemur enim ita esse. Verum ut honestas sufficiens addatur honori & laudi ex parte finis, non est opus ut honor ipse explicitè & immediate ordinetur in divinum honorem, neque in utilitatem veram ipsius hominis, aut aliorum: sed satis est ut honor & laus spectetur & ametur, veluti stipendium aut testimonium debitum & consentaneum Virtuti, & habenti illam. quo sensu honor non spectatur, nec appetitur propter se, neque tanquam finis: sed propter Virtutem ipsam, & tanquam appendix ipsius, seu in eius gratiam, & bonam existimationem. Amare autem seu appetere bonam existimationem honorationemque Virtutis, & hominis quatenus Virtute præditi, est profectò conforme honestati, ac voluntati Dei, proindeque implicitè & mediatè ordinatur in illius obsequium. Neque oppositum docuerunt eordiores Ethnicorum, ut in obiectione assumitur. Solum enim dixerunt, turpem, seu non dignam viro probo esse appetitionem honoris propter se, sive tanquam finis. Idque satis explicat Perseus ibidem allegatus, extremis illis versibus, dum de honore & laude accinit:

*Sed rectè finemque, extremumque esse re-
cuso,*

Euge tuum & bellè.

Nimirum, nego, laudationem tuam esse finem & scopum studiorum, & actionum. Cæterum non dixerunt, in concessam aut turpem esse appetitionem laudis & honoris, quatenus Virtuti debiti, seu quatenus cedentis in gra-

gratiam illius. Sic enim licita & honesta appetitio est. Addit Navarius in cap. cum minister num. 55. posse etiam honestè acceptari ea bona, prout ab alio gratiosè offeruntur: quia acceptate fructum alienæ bonæ voluntatis, videtur honestissimum.

33 **NEC** Contradictum huic sententiæ documenta Christi Domini: ut assumitur ex num. 5. Dum enim profectus est, se non querere gloriam suam, sed Patris, docuit quidem, se nolle, seu non appetere sibi ut homini gloriam illam & honorem, qui soli Deo debetur. Non autem damnat appetitionem gloriae proportionatè Virtuti, quatenus ipsi debita est, & in eius gratiam ordinata: quamvis, ut omnia erant perfecta in Christo, numquam ille honorem aut gloriam aliquam sibi ut homini appetiit, neque illam amavit quatenus continetur intra limites stipendij debiti Virtuti, sed multo magis, & longè excellentius, propter divinum honorem & gloriam. Quod nos etiam licet infirmi, & humi repetes, imitari debemus. Verum damnari non debet ea appetitio, quamvis implicitè & immediate in Dei gloriam non dirigatur, sed in gratiam eiusdem Virtutis. Sic enim mediatè & implicitè dirigitur in honorem & gloriam Dei, quod sufficit ad honestatem. Quod verò idem Salvator & Magister hominum, c. 6. Mathæi damnet facientes opera sua, ut videantur ab hominibus, sive ut honorem & gloriam apud eos consequantur; extra rem obicitur nostræ sententiæ. Inde enim solum evincitur, gloria & honorem ab hominibus præstitum non posse licitè appeti propter se, sive ut finem: subindeque omnia hominum opera ex eo fine elicita, aut propter illum facta esse turpia, qualiacumque ea sint. quod viro ac sæpe falsi sumus.

34 **SIMILITER** Patrum testimonia indicata nu. 6. id ipsum dumtaxat extorquent ac præterea, conandum nobis ferio esse, & totis animi viribus, ut omnia opera nostra explicitè atque immediate propter Dei honorem & gloriam faciamus, nec contenti simus alio inferiori fine, quamvis aliqui honesto: iuxta illud Apostoli I. Corinth. 10. *Sive ego manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis; omnia in gloriam Dei facite.* Vbi Cornelius à Lapide inquit: *Consilij hoc est, non præcepti, nec enim tenemur omnia actu, immò nec virtute, in Dei gloriam facere; licet id valde pium sit.* Similiter modo cap. 15. ait: *Omnia vestra in charitate fiant. Siquis præceptum esse velit, cum Anselmo, Ambrosio, & Caietano, de aptitudine & habilitate exponat, quasi dicat: Ita manducate & bibite, omniaque vestra ita facite, ut ap-*

ta & habilia sint ad gloriam Dei promovendam; scilicet, ut talia sint, & quibus glorificari possit Deus, nemo offendi, nec Dei gloria laedi, sed potius omnes edificari, & Dei gloria celebrari de propagari. Honor autem Virtuti præstitus, & appetitio illius, quatenus debiti Virtuti atque honestati morum, est aliquid aptum & habile ad Dei gloriam promovendam, & ad omnium edificationem. Neque enim aut Deus offendi, aut quicumque merito scandalizari exinde potest, quod Virtuti & integritati morum sua laus & honor tribuatur. Neque amplius evincit illud Augustini testimonium. Quippe solum ibidem docet, spectari potissimum debere finem operi præscriptum: eum verò non esse honorem aut laudem ab hominibus præstitam, sed honorem divinum. An verò divinus honor debeat immediatè & explicitè intendi, an potius sufficiat intentio illius mediata & implicita, non discernit eo loco. Certum autem est, posteriorem hanc sufficere, nec aliam exigi ad honestatem actionum procedentium à Virtutibus morum. Eam verò claudi in appetitione laudis & honoris, quatenus Virtuti debetur, & in eius gratiam cedit, iam supra ostensum est.

35 **DENIQUE** Rationibus Messiae ex num. 7. occurritur. AD I. Falso assumitur magnanimum virum, ex mente Aristotelis non spectare honestatem, ut finem, sed dumtaxat honorem magnum. Quippe ostensum iam est, non spectari ab eo honorem magnum ut finem, sed ut stipendium, & testimonium Virtutis, in eiusque gratiam iure ac merito cedens: quā ratione aliquid honestissimum est, & ipsam honestatem Virtutis pro fine habet. AD II. Fatemur turpem esse appetitionem honoris & gloriae humanae propter se, sive tanquam finem. Dum autem appetitur ut stipendium, seu testimonium Virtuti debitum, non appetitur ut finis, sive propter se, sed propter Virtutem ipsam. AD III. Pater ex eadem doctrina. Licet enim honor non perficiat hominem in se, ideoque spectari propter se non possit, sive tanquam finis: ordinatur tamen ad Virtutem, tanquam illius appendix, stipendium iustum, & testimonium debitum, ac proinde rectè amari potest tanquam aliquid ipsius Virtutis, & propter ipsam. Sic etiam delectatio, seu voluptas illa, quam afferunt actiones bonæ ex Virtutis habitu profectæ, amari licitè, & honestè potest, tanquam appendix debita eisdem actionibus, & illarum honestati. Eo quippe sensu honestas ipsa actionum, seu Virtutum, est finis

cuius gratia, seu propter quam voluptas amatur. Sic etiam a præliantibus strenue & fortiter in iusto bello, appeti seu exoptari potest abique noxa aut labe aliqua præmium, & honor, quatenus debitus actionibus Fortitudinis: quoniam sub eâ ratione in illius gratiam cedit, sive propter honestatem eius amatur.

36 PORRO Ethnicos cordatiores non improbasse appetitionem gloriæ, seu honoris, prout illa à nobis fuit exposita (quidquid Messia in oppositum velit) probat existimatio & vltus frequens omnium retro nationum, hominumque: ut rectè ostendit Raynaudus ex Dione Chrylostomo Orat. 30. vbi decernat pro non immutandis antiquis titulis statuarum, & ita loquitur: *Homines indigent & corona, & imagine, & primo loco in conspectu, & memoria ad posteritatem. Et iam multi propter hæc mortui sunt, ut vel statuam nanciscerentur, aut præconium, aut aliam honorem, atque suis posteris relinquerent opinionem sui æquam, memoriamque. Si quis igitur à vobis sciscitetur, universis his olim ablati, nullaque in posterum recordatione relicta, neque laude benefactorum, quocumque putetis virum emeruisse admirandum apud omnes, prompteque in bello decertantem, aut tyrannos expellentem, aut semetipsum liberisque deoventem salutis communis gratia, aut magnos exstantem labores virtutis causa, quemadmodum Herculem fecisse aiunt, & Theseum, aliosque Semideos, & Heroes, neminem vos nominare posse puto. Nam causam, qua provocet quemlibet pericula contemnere, & labores sustinere, vitamque voluptuosam, & sordidam despiciere faciat, haud aliam vitam apud plerosque invenias. Hoc est, quod in pugnis facit strenuos viros, & adverso vulnerari, neque tergo dato aufugere: tamen si nunquam salutis hoc præsidium sit. Propter hoc ait Poëta Achillem noluisse summam senectutem consecutum domi mori: atque Hectorem solum stetit ante civitatem: cumque omnibus, si oporteret, pugnare fuisse paratum. Hoc erat, quod Lacedæmoniorum quosdam fecit in locis angustiis in acie stare adversus tot Persarum millia. Hoc fecit vestros maiores omnem terram, & mare implere trophæis: & quam reliqua Græcia quoad modum extincta esset, solos ipsos per se defendere communem Græcorum auctoritatem usque ad præsens tempus. Nec tamen ideo omnes eas actiones probò, seu honestas fuisse existimò: cum plurimæ illarum elicite fuerint propter gloriam humanam, veluti finem, quod turpe esse, & præ posterum, iam satis ostensum est. Solum itaque profero id testimonium, ut*

appareat, communi hominum ac sæculorum æstimatione licitam & decentem fuisse appetitionem honoris & gloriæ humanæ, non quidem tanquam finis, sive propter se, sed tanquam stipendij & testimonij, quod Virtuti debetur.

37 EODEM Spectat illustre testimonium Plinij lib. 3. Epist. 3. vbi ita loquitur. *Alius alium, ego beatissimum existimo, qui bona, mansura que fama presumptione perfruitur, certusque posteritatis, tum futura gloria vivit, ac nihil, nisi præmium æternitatis ante oculos, pingue illud, altumque otium placet. Etenim omnes homines arbitror oportere, aut immortalitatem suam, aut mortalitatem cogitare & illos quidem contendere, & non remitti. Tum hos quiescere, nec brevem vitam raducis laboribus fatigare (ut video multos) misera simul & ingrata imagine industria, ad mortalitatem sui pervenire. Et ibidem Epist. 19. Omnes ego, qui magnum aliquod, memorandumque fecerunt, non modo venia, verum etiam laude dignissimos iudico, si immortalitatem, quam meruere, sestantur: victurique nominis famam, supremis etiam titulis prorogantur. Quæ verba etiam intelligenda sunt, seu accipienda, instar testimonij præcedentis. Similia habentur apud Ciceronem Phil. 14. *Actum præclare cum ijs est, quorum virtus, nec oblivione eorum, qui sunt, nec reticentia posterorum, sepulta esse poterit. At præterea: Brevis vita data est: at memoria bene redditæ vita, sempiterna: quæ si non esset longior, quæ hæc vita, quis esset tam amens, qui maximis laboribus & periculis ad summam laudem, gloriæque contenderet? Ac I. Tulciul. QQ. Honor alit artes: omnesque incendimur ad studia gloria, iacentque ea semper, quæ apud quosque improbantur. Et pro Archia Poeta: Nemo nostrum tam aversus est à Musis, qui non mandari verbis æternum laborum suorum, facile præconium patiat. Denique, ut multa alia omittam, pro C. Rabirio ait: Nemo nostrum in Reipubl. periculis cum laude ac virtute versatur, quin spe posteritatis fructuque ducatur. Quæ omnia, ne vana sint, intelligi debent iuxta sensum paulo ante explicatum.**

38 DICES I. Div. Thom. 2. 2. q. illa, 132. art. 1. in corpore docet, gloriam esse vanam ex parte eius, à quo speratur, seu queritur: scilicet, ex parte hominis, cuius iudicium non est certum. At qui appetit gloriam, seu laudem quatenus Virtuti debitam, sperat, seu querit illam ab homine, cuius iudicium non est certum. Ergo gloria, quam appetit, etiam quatenus Virtuti debita, vana est:

æ proinde appetitio ipsa non est secundum honestatem, sed ex inani gloria. RESP. Eadem obiectione, si quidquam probat, æquè probandum iri, illicitam esse appetitionem gloriæ & laudis humanæ, ob honorem Dei, vel salutem propriam, aut aliorum: quia etiam si eo fine apperatur, queritur ab homine, cuius iudicium non est certum. At qui omnes cum eodem Div. Thomæ licitam & honestam censent eiusmodi appetitionem. Ergo obiectio plurimum probat, ac proinde nihil. Dico igitur, tunc vanam esse appetitionem debitæ gloriæ vel laudis ex parte hominis, à quo illa exoptatur, quando quispiam eam appetit ab homine tanquam ab irrefragabili teste, cum verè nemo hominum talis sit: aut quando vulgè deferri testimonio huius vel illius hominis, plurimum oportet, vel illius fides & probitas mereatur. Id enim vanum est, quocumque fine, etiam divini honoris, appetatur gloria & laus. Si autem appetatur laus & gloria ab hominibus, nec maior, quam par sit dignitati meritorum, nec certior, quam ex ipsorum iudicio & testimonio sperari possit, non erit inanis gloriæ appetitio, sed stipendij, sive testimonij illius, quo Virtus digna est apud homines. Quod præcavisse videtur Aristotel. lib. 4. Ethicorum cap. 3. dum dixit, virum magnanimum non appetere laudem ab hominibus inferioris notæ, sed à magnis & primarijs viris, quorum auctoritas, & testimonium magni momenti est.

39 DICES II. Honor & gloria non est amabilis à viro magnanimo secundum se inspecta, quia sic solum est bonum quoddam in differens, ut bene aut male appetatur. Ergo neque amabilis est à viro magnanimo, quatenus stipendium & testimonium debitum Virtuti: quia honor & gloria secundum se nihil aliud est, quam Virtutis stipendium & testimonium. DEINDE. Vir magnanimus solum appetit honores magnos, iuxta Aristotelem. At qui laus & gloria apud homines, etiam prout debita Virtuti, non est honor magnus, sed levis momenti, & præmium longè inferius Virtute ipsa: ut docet idem Aristot. loco nuper allegato, illis verbis: *ἀπερὸς πάντων ἢ ἂν γένηται τῶν ἀγαθῶν, Virtuti integræ nullus honor tribui dignus potest.* Ergo vir magnanimus appetit nullatenus appetit laudem & gloriam apud homines.

40 RESP. Negando consequentiam: quia quando dicitur, honorem & gloriam apud homines secundum se non esse amabilem à viro probò, seu magnanimo, ideo dicitur, quoniam gloria apud homines secundum se ac-

cepta, abstrahit ab eo ut iusta sit vel iniusta, maior vel minor, quam re ipsa debeatur: similiterque abstrahit, ab eo, ut appetatur tanquam finis, vel ut mediæ ad finem, aut tanquam appendix, sive testimonium Virtutis. Unde honesta erit illius appetitio, quando gloria ipsa debita est, nec iusto maior, & alioqui appetitur, ut mediæ ordinatum ad honestatem, sive tanquam testimonium ipsius Virtutis. A. D. Instantiam vltiore, fateor cum Aristotele honorem quemlibet apud homines non esse sufficiens præmium Virtuti integræ, seu perfectæ. Verum inter omnia bona humana, sive quæ ab hominibus præstari possunt, civiliter, habet supremum locum: & inter honores ille, censetur summus qui à magnis, & probatissimis viris præstatur viro magnanimo. Quare potest ille honestè appetere honorem ab alijs, veluti consentaneum excellentis Virtutis suæ testimonium, & summum stipendium, quod recipi ab hominibus politè potest, quamvis adhuc sit magnanimo viro insufficientis præmium.

41 DICES III. Scriptura, & Patres, dum doceant, gloriam apud homines repudiandam esse, non loquuntur solum de falsa & inani gloria, sed etiam de vera, seu Virtuti debita. Docent enim repudiari debere gloriam, nisi illi honestus finis præfigatur. Ad hoc nequit intelligi de gloria vana, cui nullus honestus finis præfigi potest. Ergo intelligi debet de vera gloria, seu Virtuti debita: ac proinde de hæc non potest curæ piaculum appeti, nisi in alium finem honestum dirigatur.

42 R. E. S. P. Ex testimonijs quidem Scripturæ & Patrum colligi, non modo gloriam inane, sed etiam illam, quæ Virtuti debetur, & vera est repudiari debere: dissimiliter tamen, nam quæ vana est, sive præter dignitatem, est omnino repudianda, quæ vero iuxta dignitatem meritorum, solum respici debet à ratione finis, cum non sit amabilis propter se, sed propter Virtutem, cuius appendix, sive testimonium est; vel propter alium finem honestum, præsertim ob divinum honorem. Dum autem amatur vera gloria apud homines probos & prudentes, veluti stipendium iustum, testimoniumque Virtuti debitum, iam amatur propter ipsam Virtutem, & honestatis illius gratia. Quare alius altior finis, præsertim honoris divini, explicitè & immediatè desideratus, erit quidem convenientissimus: non tamen omnino necessarius ad honestatem actionis.

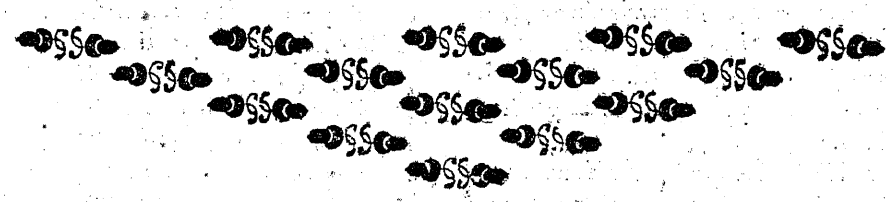
43 INSTABIS. Ille finis, qui evacuat actionem omni præmio apud Deum, reddit illam

omnino turpem. Sed fini, ob quem appetitur gloria, quatenus Virtutis debita, evacuat actio, nes illius omni premio apud Deum. Ergo reddit illasturpes. Assumptio probatur. Finis, ob quem appetitur gloria apud homines, quatenus Virtuti debita, situs est in eo, ut Virtuti tribuatur ab hominibus iustum stipendium, & testimonium. At hoc ipso actiones Virtutis evacuantur iure ad premium obtinendum apud Deum. Quippe tunc habet locum minax illa sententia Christi: Amen dico vobis: receperunt mercedem suam. Vnde illud monitum Magni Gregorij: Ne per hoc quod a vobis rectum geritur, favor, aut gratia humana requiratur: ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intus a mercede evacuetur. Ergo finis, ob quem appetitur gloria apud homines, quatenus Virtuti debita, evacuat illius actiones omni premio apud Deum.

44. RESP. Assumptionem esse falsam: quoniam finis ille consentaneus est recte rationi, & honestati: vixote nihil aliud continens, quam ut vera ac solida Virtutis habeatur iusta existimatio & laus. Nec propterea impeditur premium apud Deum, nec amittitur ius quod alioquin esset ad illud consequendum: nam actionibus Virtutis perfecta, seu integra; ut loquitur Arist. num. 39. allegatus, nullus honor apud homines est integrum & adde quatuor premium; ac proinde ultra humani honoris licet ex ijs separare premium a Deo: tam etiam, quia minax illa sententia Domini, & doctrina Gregorij, intelligenda est de hypocritis: qui, iuxta verba ipsius Christi, omnia opera sua faciunt, ut videantur ab hominibus. Vbi et ut plane denotat finem cuius gratia fiunt ab iustitia opera, quo sensu illa redduntur turpia plane & indigna premio apud Deum. Nos autem non loquimur de fine actionum directarum Virtutis, qui semper debet esse honestus & purus, ut illa premium aliquod a Deo mereantur: sed solum agimus de fine illius appetitionis, qua exoptatur seu qua-

ritur gloria humana, quatenus stipendium iustum, & Virtuti debitum ab hominibus: qui certe finis honestus est, & recte rationi conformis. An vero liceat gentilitia insignia alicubi affigere ad recordationem alicuius operis illustri, res est tractata satis a Chassaneo l. p. Catalogi concl. 10. & seqq. post consider. 38. Claudio Minoe in Syntagma de Symbolis, praemisso Aetiani Emblematis, & Basilio Pontio, quaest. 7. Schol.

45. VNVM Tamen id adnotare iubent, tum doctrina Patrum, tum etiam pondus non leve opinionis contrariae, periculosum valde esse assuescere appetitioni honoris & gloriae humanae, etiam prout debita Virtuti, qua nos praeditos existimamus: tum quia saepe nostra existimatio est falsa: tum etiam, quia licet vera sit, adhuc ex philantiae vitio procedere solet appetitio gloriae & honoris apud homines, etiam dum videmur ea appetere ut stipendium & testimonium Virtuti debitum: plerumque enim potius amore nostri ipsorum, quam Virtutis, ducimur: tum denique quia homini Christiano longe altius attollenda est mens, & reponenda spes omnis praemij in Deo, absque intuitu mercedis aut gloriae humanae. Quare quaecumque a nobis, aut bene acta iam sint, aut agenda, solum in eius honorem dirigantur. Siquid vero honoris attulerint apud homines praeter intentionem nostram, ad illorum profectum, & Dei gloriam ordinetur. Praesertim vero appetitio Praelaturae, seu dignitatis, ut aiunt, Ecclesiastica vitanda est, vixque unquam absque ambitionis laebe exoptari potest, quamvis merita adsint. Ita enim docent communiter Patres, ac Theologi passim, quorum multos allegat Suarez tom. 4. de Religione lib. 6. cap. 7. De quo speciatim & omnino consulendus est Div. Thom. 2. 2. q. 183. art. 1. & Caietanus in Commentario doctissimo ad eundem locum: ac praeterea vide infra q. 3. praesertim sect. 6.



QVÆSTIO SECUNDA

UTRUM MAGNANIMITAS DIFFERAT a Modestia, Humilitate, Heroica Virtute, & alijs Virtutibus morum?

QVÆSTIO Ex questione precedenti constat satis, Magnanimitatem esse veram Virtutem, & ab omni laebe vitij alienam, etiam prout explanatur ab Aristotele: adhuc tamen non omnino exploratum est, an sit Virtus solum communis, & omnium aliarum, vel saltem aliquarum terminos invadens: an potius certa & peculiaris, proindeque specie diversa a Modestia, Humilitate, Heroicitate, aliisque quibuslibet Virtutibus morum. Quae sane controversia est difficilis, & digna ut hoc loci ex professo examinetur.

SECTIO PRIMA.

Quanam rationes suadere videantur, Magnanimitatem non differre specie a Modestia, Humilitate, Virtute Heroica, & denique a qualibet alia Virtute morum in gradu praecellenti.

PRIMO Erit forte qui existimet cum Buridano, & Giraldo Odonis, Magnanimitatem a Modestia non differre specie essentiali. Non enim essentialiter differt Virtus quae versatur in magnis honoribus, ab ea quae mediocres aut inferiores honores tractat: sicuti non differt specie essentiali Iustitia, Temperantia, aut Fortitudo illa, quae intra propriam materiam agit aliquid magnum, ab ijs quae agunt quidquam parvum, aut mediocre. Quin & ob eandem rationem probabilis multorum opinio est, Magnificentia & Liberalitatem non differre specie essentiali, quia prior versatur in magnis, posterior in parvis sumptibus: magnum autem & parvum non differunt specie essentiali. Atqui etiam Magnanimitas versatur in Magnis, Modestia vero in parvis honoribus, qui etiam specie essentiali non differunt. Ergo nec Magnanimitas & Modestia differunt specie essentiali.

SECUNDO Aliqui volunt Magnanimitatem non differre essentialiter ab Humilitate, sed esse prorsus eundem habitum cum ipsa. Ita Martinus de Magistris quaest. 1. de Humilitate, Flaminius Nobilius lib. de Felicitate cap. 9. Gualterus Burleus lib. 4. Ethic. part. 1. tract. 2. cap. 1. Ildephonus Meisia lib. 1. de vera & falsa gloria cap. 17. 18. & 20. Sepulveda lib. 3. de militaris disciplina honestate, initio fere; Vazquez l. p. disp. 235. cap. 4. Theophilus Raynaudus loquens de Magna-

nimitate, quatenus eadem vitia Humilitati contraria, docet esse contraria Magnanimitati. Vitia autem contraria non sunt nisi Virtuti eidem secundum essentialem speciem.

PROBANT 1. ex Aristotele & Div. Thom. Prior enim lib. 4. Ethicor. cap. 3. Magnanimitati tribuit servare medium, seu mediocritatem in appetitione dignitatum & honorum: eidemque opponit per defectum pusillanimitatem, qua honor debitus non admittitur; & elationem, quae contredit ad honores iusto maiores. Atqui ea omnia conveniunt Humilitati intra suam speciem essentialem. Servat enim mediocritatem; seu illam ponit in appetitione dignitatum & honorum: pariterque interiecta est pusillanimitati, qua honor debitus non admittitur; & elationi, qua appetitur honor iusto maior. Ergo idem medium, eademque extrema tribuuntur ab Aristotele Magnanimitati, quae revera conveniunt Humilitati: ac proinde altera non dissidet ab altera specie essentiali. Et quamvis neque Aristoteles, inquit Raynaudus vbi nuper, neque illas huius saeculi Principum, lumine Evangelicae doctrinae nondum orbem collustrante agnoverit praecipua & eminentissima Humilitatis motiva, quae Christiani agnoscerunt: tamen incredibile est, virtutem Humilitatis, cuius tantum est inter mortales decus, prorsus incompertam Aristoteli abuisse. Itaque cum Aristoteles nusquam Humilitatis a Magnanimitate distincta meminerit, omnino censuit esse eandem Virtutem cum Humilitate. Quod vero Div. Thomas eiusdem sententiae sit, probant quoniam 2. 2. q. 131. & 132. opposuit Magnanimitati, tanquam vitia per excessum pugnantia, ambitionem & inanem gloriam: quae ambae pariter Humilitati adversantur. A nullum vitium per excessum pugnat, nisi cum eadem Virtute secundum speciem. Ergo iuxta Div. Tho-

Thomam eadem species Virtutis est Magnanimitas & Humilitas.

5 PROBANT II. ex Igdoro Pelusio- ra lib. 3. Epist. 264. illis verbis: Ego, etsi mirum esse videatur id, quod dicitur sum, tamen μεγαλοφροσύνην (scilicet, animi magnitudinem) τὴν μετὰ λόγῳ φρόνησιν (id est, animi affectum eum ratione contentum) esse statuo. Neque enim si quis ab assentione abhorreat, hunc inter arrogantes numerare oportet. Neque si quis adulator & sordidus, atque ignavus sit, modestum hunc existimare convenit: verum eum demum, qui eum ea quae consentanea sunt, facit; tamen adversus alios minime inflatur, nec se omnibus anteponit; verum eo gradu & ordine, qui ingenuos viros decet seipsam continet. Magnanimum enim esse oportet, non superbum & arrogantem; fortem, non temerarium: suavem ac facilem, non abiectum, aut vitilem: modestum, non humilitatis simulatore: ingenium & liberalem, non servilem. Cuiusmodi, videlicet, Abraham erat, qui Persicas quidem manubias, & barbarica spolia contemnebat: in excipiendis autem hospitibus, quibusvis hominibus humiliorem se praebebat, servilia, nimirum, munera exequens; atque cum ad divinum colloquium admitterebatur, dicebat: EGO SVM TERRA ET CINIS. Hoc autem verè modestiam, & humilitatem, ac sublimitatem, in vnum colligere est. Hoc, inquam, est ingenuitatem à superbia puram ac liberam demonstrare. Haecenus ille: qui videtur in vnum habitum colligere Magnanimitatem & Humilitatem, eademque functiones virique tribuere.

6 TERTIO Posset quispiam existimare, Magnanimitatem non differre à Virtute illa, quam Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 1. appellat Heroicam; de qua nos late progressu Operis Disp. 13. per totam. Ratio autem ita existimandi esse potest: Quia re & nomine Virtutis Heroicae illa intelligitur, per quam vir probus longè elevatur in honestate morum supra ceteros homines, etiam pios & honestatis cultores: ac proinde potiùs divinâ, quàm humanâ Virtute praeditus apparet. Atqui etiam Magnanimitas est adeò sublimis Virtus, ut per illâ vir probus longè eleuetur in honestate morum supra ceteros homines, etiam pios & honestatis cultores. Quippe paucissimi ex ijs apparent magnanimitatis & admirationi ceteris sunt, quotcumque inveniuntur fulgere ijs illustribus notis, quas Arist. adscribit magnanimo viro. Videntur quoque ij potiùs divinâ conditionis, quàm humanæ: cum terrena quaelibet & inferiora despiciant, sublimioribus semper in-

tenti. Magnanimitas ergo nullatenus differt à Virtute Heroica.

7 QUARTO Denique videtur non differre Magnanimitas à ceteris Virtutibus: Quia Aristoteles loco allegato ex lib. 4. Ethic. cap. 3. docet, Magnanimitatem in materia quarumlibet Virtutum id efficere quod magnum est. Atqui nulla peculiaris Virtus, seu certæ speciei alligata, & diversa à ceteris, efficit in materia ceterarum id quod magnum; immo neque quod parvum est. Nulla etenim Virtus invadit fines aliarum, aut tractat materiam aliarum specie dissidentium: sed Fortitudo v. g. aggreditur separatim pericula magna & parva: Iustitia reddit alteri ius suum, sive in rebus magni momenti, sive exigui: & sic de reliquis. Ergo Magnanimitas non est aliqua peculiaris Virtus, seu certæ speciei alligata, & diversa à ceteris. Quod si vero adhuc vult aliquis, Magnanimitati debere tribui quicquid est magnum in alijs Virtutibus; non differet à Magnificentiâ in materia sumptuum; quoniam Magnificentiâ magnos sumptus spectat: nec à Virtute Heroicâ, quæ pariter efficit magna & præclara in qualibet materia: nec à Fortitudine eximia, quæ aliqui præstant magna & admiranda facinora in defensionem patriæ: neque ab excellenti Iustitiâ aut Temperantiâ; quæ etiam in propria materia præstant aliquid magnum. Ergo de primo ad vitium Magnanimitas non est Virtus aliqua à ceteris specie essentiali diversa.

8 CONFIRMATVR. Aristoteles enim eodem loco tribuit Magnanimitati opera quædam aliam quarumlibet Virtutum. Nimirum, ait, magnanimi viri esse nihil iniquè agere; quod ad Iustitiâ spectat: proclivem & facilem se exhibere ad beneficiendum, quod est Beneficentiæ & Liberalitatis: vera dicere absque assentione aut dissimulatione, quod ad Veritatem, seu Veracitatem pertinet: non esse querulosum in egestate aut penuria, quod est Tolerantiæ. Atqui nulla peculiaris Virtus, & specie diversa à ceteris, efficit opera aliarum Virtutum propria. Ergo Magnanimitas non est peculiaris Virtus, & specie diversa à ceteris.



SECTIO SECVNDA.

Premittitur duplex Magnanimitatis genus: commune, & peculiare. Huius propria ratio: relatè ad quascumque Virtutes: nominatim verò ad Modestiam, Humilitatem, & Virtutem Heroicam.

9 PRÆMITTÒ I. Magnanimitatem posse bifariam accipi: generatim, nimirum, & speciatim. Priori sensu non est certâ aliqua Virtus, sed vagatur per omnes Virtutes, & vniuscuiusque ipsarum materiam: quemadmodum de Fortitudine & Temperantiâ communiter dictis tradi solet. Quælibet enim Virtus dum viris exercit ad pugnandum cum vitio sibi contrario; appellari solet Fortitudo: dum moderatur quaslibet perturbationes, etiam non spectantes ad gustum & tactum, Temperantiâ: dum exhibet id, quod rectæ rationi aut decentiæ consentaneum est, Iustitiâ. Sic igitur quælibet Virtus provecâ & robusta; ubi præstat aliquid magnum intrâ propriam materiam; communi appellatione Magnanimitas dici potest, & solet. Quare Seneca quamlibet omnino virtutem, opera maxime ardua; magna; & sublimia præstantem; non dubitat Magnanimitatem appellare. Atque eodem planè sensu locutus videtur Aristoteles vbi supra, dum dixit, Magnanimitatem efficere quicquid in materia singularum Virtutum est excellens & magnum. Nimirum, locutus est de Magnanimitate generatim accepta, quæ nulli certæ speciei adstringitur, sed per omnem Virtutum materiam vagatur. Posteriori autem sensu peculiarem & certam materiam tractat, nimirum, magnos honores; & subinde contumelias ijs contrarias. Id enim nulli alteri Virtuti convenit, vti patèbit excurrenti per singulas; & explicatum à nobis fuit in Commentario eius loci.

10 PRÆMITTÒ II. Virtutem quamlibet peculiarem morum in eo versari, ut mediocritatem seu modum rectæ rationi conformem eligat intrâ propriam materiam. Quare cum Magnanimitas versetur in moderanda affectione circa magnos honores; viridemque circa ignominias ijs contrarias; iuxta rectæ rationis præscriptum; nihil deest vti Virtus peculiaris sit. Cum verò honores ex Virtute oriantur (honor quippe Virtutis stipendium; appendix, & testimonium est) & magni honores ex magnis quibusque Virtutibus; necessum est; ut Magnanimitas, dum versatur in magnis honoribus; tanquam in materia propria; efficiat magna Virtutum opera, & præterea quoddam

modo tractet materiam aliarum Virtutum insigniam, ex quibus oriuntur honores magni. Itaque Magnanimitas, prout est peculiaris Virtus, ex propria & primaria ratione, non versatur in eo quod à singulis Virtutibus efficitur & tractatur: sed electè & nominatim in magnis honoribus, qui sequuntur ex quælibet Virtute magna. Non enim spectat illam, peculiarem honestatem, quam per se quarit Fortitudo, Temperantiâ, aut Iustitiâ (id enim esset invadere fines aliarum Virtutum) sed solum spectat honores magnos ex ijs securus; veluti materiam propriam; & primariam. Cumque ijs honores sequantur ex actionibus præcellentibus magnisque earundem Virtutum; Magnanimitas ex consequenti & secundario versatur in earundem Virtutum actionibus; quatenus pariunt magnam laudem & honorem.

11 QVIN Er dum Magnanimitas spectat honores magnos, veluti materiam sibi peculiarem ac propriam, efficit ut ceteræ Virtutes pariant præcellentes actus; & magnis honoribus dignos: atque hominem impellit, ut habitibus quarumlibet Virtutum veretur excellenter, & optime; ac proinde cum insigni dignitate; seu merito magni honoris. Quod vti penitus intelligatur, notandum est; cum triplex Virtutum genus in nobis sit; naturale; morale; & intellectuale; posse nos bene aut male vti Virtute naturali; seu propositione: in intellectu abuti non posse per intellectum; sed per voluntatem dumtaxat; ut si insignis staturarius extruat idola inanibus Dijs: morali denique nullatenus abuti posse, sed summum non bene vti; desistendo ab actione honesta. Possit enim vti bene morali actione; sed non optime; quæ nolumus; nec vires nervosque exerimus. Magnanimitas verò facit, ut non modò bene utamur Virtute naturali, intellectuâ, ac morali; sed etiam excellenter & optime. Vult enim magnanimus vir & amat dignitatem honoris magni: quæ certè solis excellentibus actionibus quarumlibet Virtutum debetur: ac proinde Magnanimitas impellit, ceteras Virtutes; ne remissè, aut leviter agant; sed toto conatu & præstantia; quæ magnis honoribus digna sit.

12 VNDE Aristoteles loco indicatò; iure ad meritò docet, neminem esse aut dici debere magnanimum virum; nisi qui splendidissimo Virtutum omnium satellitio in gradu excellenti instructus fuerit: neque enim aliter potest edere actiones optimas; & magnis honoribus dignas, sive superexcellenter laudabiles; qualiter appellat viri magnanimi functiones D. Thomas 2. 2. quæst. 129. art. 3. corpore. Iurè

Iure etiam docet idem Aristoteles, Magnanimitatem reddere singulas Virtutes maiores; quam per se sint, efficereque in ijs quidquid excellentissimum est, earumque omnium ornamentum & decus existere. Quamvis enim Magnanimitas ex propria & primaria ratione non spectet honestatem peculiarem ceterarum Virtutum, à singulis speciatim quaesitam; nihilominus cum per se spectet dignitatem magnorum honorum, veluti rationem sibi primariam ac formalem, nequit non ex consequenti & secundario inspicere, & querere præstantissima quarumlibet Virtutum opera, quibus magni honores debeantur: ac proinde impellit ceteras Virtutes ad agendum, non remissè, sed excellenter & optime, ut propterea magnis honoribus digna evadant.

13 HINC Inferitur diversitas essentialis inter Magnanimitatem & ceteras Virtutes; nam ubi ratio formalis inspecta in obiecto primario est diversa, etiam habitus & Virtutes sunt specie essentiali diversæ. Ratio autem formalis inspecta in obiecto formali Magnanimitatis diversa est ab illa, quam sibi præfigunt ceteræ Virtutes, etiam in gradu excellenti. Hæc nimirum, solum spectant illam peculiarem honestatem, quæ intra propriæ materiæ terminos coercetur: ut Fortitudo mediocritatem honestatis timoris & audaciæ circa mala terribilia; Temperantia mediocritatem voluptatum gustus & tactus; Liberalitas mediocritatem inter avaritiam & prodigiam. Cæterum formalis ratio, quam Magnanimitas spectat in proprio obiecto, non est honestas illa peculiaris aliarum Virtutum, etiam in excellenti gradu; sed dignitas magnorum honorum. Dignitas, inquam, quoniam, ut rectè observant Argentinus in 2. dist. 4.2. quæst. unica art. 4. & Moëgenicus in Institut. vniuers. contemplatione 54 part. 1. cap. 13. vir magnanimus proprie & directe non appetit honores (cum iij. non sint amabiles honestè propter se) sed dignitatem honoris magni, qui debetur magnæ & eximie Virtuti. Sive ut propriè loquamur, materia proxima & primario spectata à Magnanimitate est dignitas magnorum honorum in sensu formali, honores autem ipsi externi sunt materia remota & externa; sicuti Disp. 7. quæst. 2. dictum fuit, pecunias solum esse materiam extrinsecam & remotam, in qua versatur Liberalitas; proximam verò & intrinsecam esse mediocritatem affectionum rectè rationi conformem circa pecunias, & quaslibet res pretio æstimabiles.

14 PRÆMITTO III. Magnum & parvum, spectata quatenus eidem rei, vel quan-

titati conveniunt, nullatenus differre specie essentiali. Nō enim magnus ignis differt specie à parvo, neq; parva linea à magna, neque magnū frigus à parvo. Cæterum si magnum & parvum accipiantur quatenus relativa sunt, proculdubio specie differunt, propter rationes formales diversas magnitudinis & parvutatis. Sic nasus simus & rectus non differunt specie: cæterum simitas & rectitudo plusquam specie differunt. Ratio huius doctrinæ est: quoniam differentialis ratio magnitudinis & parvutatis, rectitudinis & simitatis, quæ se habet de materiali in concretis, prout re ipsa existentibus; est formalis ratio in ab abstractis, atque in concretis ipsis, prout considerantur in sensu formali. Sic quippe considerantur ab intellectu secundum propriam qualitatem vniuscuiusque formæ: quæ sanè diversa est in magnitudine & parvitate, sicuti in rectitudine & simitate nasci. Hac ratione ferè probatum fuit Disp. nuper allegata quæst. 1. sect. 4. magnos sumptus per se spectatos à Magnificentiâ differre in sensu formali à sumptibus parvis, quos sibi præscribit Liberalitas, licet in se, sive materialiter non differant; ac proinde Magnificentiâ specie essentiali differre à Liberalitate per ordinem ad sumptus magnos & parvos, sub alia & alia ratione formali.

15 HINC Quædam inferuntur ad modum opportuna illustrandæ huic controversiæ. Primum est, magnum & parvum opus Virtutis, si spectetur ut re ipsa existit, sive secundum naturam suam simpliciter, non differre specie: cæterum differre, si sumantur secundum diversas rationes formales magnitudinis, & parvutatis. Secundum est, idem opus Fortitudinis magnum & excellens, referri ad ipsam, & simul ad Magnanimitatem, sub alia atque alia ratione formali. Nimirum, ad Fortitudinem pertinet secundum honestatem propriam rectè se gerendi circa mala terribilia, seu exhibendi opera laudabilia & mediocritatem servantia inter timorem & audaciâ; sive illa sint magna, sive parva, utraque enim sub vniâ ratione formali honestatis spectantur indivisim à Fortitudine, licet quò hæc maior & excellentior est, eò maiora & excellentiora opera edat. Nimirum, magnitudo operis, dignitatisque magnorum honorum, licet comiter rationem formalem obiecti Fortitudinis edentis opera magna; non tamen est ipsa ratio formalis obiecti relate ad Fortitudinem, quæ ex primaria ratione solum curat fortiter & honestè agere: si autem magna agit, ideo est, quia intensionem magnam habet, estque admodum excellens & robusta intra suam speciem. Sic calor per se solum

solum tendit ad producendum alium calorem: si tamen contingat illum esse magnum, producet alium magnum calorem; propter adventitiam magnitudinem, quæ sibi accrevit, præter exigentiam suæ naturæ, sive speciei. Cæterum illa ipsa opera magna Fortitudinis, quatenus magno honore digna sunt formaliter, spectantur à Magnanimitate; ita ut ipsa magna dignitas excellentis honoris sit ratio formalis inspecta à Magnanimitate.

16 VERVM Id ipsum adhuc luculentius cernitur in operibus magnis Temperantiæ; & generatim omnium eorum habituum, qui resident in appetitu concupiscentis, sive in concupisibili, ut loquitur frequenter Div. Thomas, & plerique cum ipso. Etenim sæpe accidit ut magnam opus Temperantiæ licet arduum & sublime intra suam speciem, non excedat vires magnæ ipsius Temperantiæ; nec facultatis concupiscentis, cui illa inhæret, ad moderandas cupiditates. Cæterum aliquando fieri potest opus Temperantiæ ita magnum, & eximie arduum, ut ad illud edendum non sufficiant vires Temperantiæ; quantumvis eximie; nec conatus & vigor eisdem facultatis concupiscentis. Quæ ut opus illud insignitè magnum fiat; necessarium est ut suppetias ferat alia Virtus morum; excellentior, & facultas alia robustior. Ea verò est Magnanimitas, quæ impetum vehementiorem addit; simul cum facultate irascente appetitibus; in quæ resider, quæque maiorem vim habet, quam facultas concupiscentis. Itaque magnitudo operum Temperantiæ ad summum cadere potest sub illius efficacitate; dum se continet intra spheram facultatis concupiscentis. Cæterum magnitudo illa saltem, quæ excedit vires eius Virtutis & facultatis, spectat per se ad Magnanimitatem, quæ impellit facultatem irascentem ad magnitudinem dignitatis eximiam; quæ cernitur in eo opere.

17 VNDE Colligitur, Magnanimitatem specie differre à Philomimia, seu Modestia. Hæc enim solum versatur in moderatione affectionum facultatis concupiscentis honores parvos, vel summum mediocres: ut quæstione aliâ apparebit. Magnanimitas autem sita est in regendis affectionibus facultatis irascentis circa honores magnos. Quapropter utraque Virtus specie differunt quia Magnanimitas per se & formaliter spectat excellentiam dignitatis magnorum honorum; quam nullo modo inspicit Modestia: cum præterea, quoniam illa per se inhæret facultati irascenti, cuiusque efficacitatem expetit ad excellentissima & summe ardua opera præferenda. Modestia

verò insidet facultati concupiscenti; nec ampliores exigit vires, cum eius actiones longè inferioribus terminis coerceantur, & minorem facultatis sive subiecti efficacitatem exoptent. Sed de hoc latius loco indicato.

18 PRÆMITTO IV. Virtutem illam, quam Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 1. appellat Heroicam, & de qua nos infra Disp. 13. per totam ex professo disseremus, esse partim similem, partim dissimilem Magnanimitati. Similis quidem est, quatenus utraque in materia quarumlibet Virtutum efficit, seu impellit ad efficiendum opera magna & excellentia. Quare sicut vir magnanimus conatur ad efficiendum in materia quarumlibet Virtutum opera magnis honoribus digna: ita etiam Heros in quarumlibet materia morum studet efficere opera Heroica: ideoque datur Heroica Fortitudo, Temperantia, Magnificentiâ, Iustitia, Pietas, &c. Dissimilis verò altera ex parte & simpliciter est quoniam Virtus Heroica dicitur illa, in qua homo potius divinam, quam humanam conditionem ostendere videtur in agendo. Excedit enim longissimo intervallo communem hominum conditionem; etiam proborum; qui lento aut etiam mediocri gressu ad honestatem contendunt; atque eisdem progrediuntur a vitio in Virtutem; & e contra; aut saltem non toto & assiduo conatu, sed interrupto; ad perfectionem tendunt, quod sanè est supra conditionem humanam, ex se inconstantem, & lubricam circa bonum. Quare Virtus Heroica potius appellatur divina, quam humana, ob imitationem quandam Dei, & Intelligentiarum; in agendo perfectè & immobiliter: ideoque in paucissimis celo ac terræ probatis viris existit, qui propterea iure ac merito cætorum omnium admirationem excitant: Magnanimitas verò per se loquendo longè inferior est; nec edit opera humanam conditionem excedentia; nec in paucissimis invenitur, nec cætorum omnium admirationem excitare solet: sed est Virtus quædam humana excellens; quæ homo rectè se habet circa magnos honores; & studet in materia quarumlibet Virtutum efficere excellentia & magna opera iuxta modum humanum; quibus se constituat magnis honoribus dignum. Si verò eoulsque crescat Magnanimitas, atque ita elevetur, ut attingat apicem & fulgorè perfectionis summæ, ad quam devenire potest diutino excellentissimarum actionum exercitio; iam ipsa erit Virtus Heroica & divina intra propriam speciem; ut dicemus loco allegato quæst. 3. Verum id non est peculiarè in Magnanimitate; cum etiam alijs morum

Virtutibus convenire possit: ut ibidem appareret. Nimirum, formalis ratio Heroicitatis convenire potest cuilibet Virtuti morum in summo apice perfectionis constituta: Magnanimitas verò nec ex se exigit Heroicum gradum, quamvis ad illum pervenire possit; nec est gradus aliquis perfectionis, quæ intra quilibet materiam morum haberi possit, sed certa & determinata species habitus versantis in magnis honoribus.

19 HINC Colligitur, materiam & finem primarium Magnanimitatis differre omnino à materia & fine primario quarumlibet aliarum Virtutum moralium, sive spectentur in gradu mediocri, sive præcellenti, sive etiam Heroico. Cæteræ namque Virtutes in quolibet eorum graduum solum spectant illam peculiarem honestatem, qua ducuntur in agendo intra propriam materiam: sive honestas illa sit exigua, sive mediocri, sive excellens, sive denique Heroica, iuxta minorem aut maiorem perfectionem intensivam & extensivam uniuscuiusque ipsarum Virtutum. Magnanimitas enim, præ ijs omnibus spectat & querit dignitatem formalem magnorum honorum, quæ sanè honestissima est, & à nulla alia Virtute spectatur formaliter, quamvis ex consequenti omnium Virtutum honestatem excellentem aliquis honor magnus sequatur; veluti iustum stipendium ac testimonium. Temperantia enim ex primaria & formali ratione solum spectat honestatem mediocritatis circa voluptates gustus & tactus, inter excessum & defectum: Fortitudo honestatem mediocritatis inter timores & audacias: ac sic de alijs. Cæterum Magnanimitas primario ac per se spectat mediocritatem affectionum inter elationem & parvitatem animi circa magnos honores, quibus dignum constituit constituit hominem ex munere primario intra propriam materiam, & subinde ac secundario intra materiam aliarum Virtutum, quas omnes impellit ad præcellentes actiones, quibus magnos honores mereantur.

20 PRÆMITTO V. Multa esse, in quibus convenient Magnanimitas, & Humilitas Christiana: multa item in quibus differant. Conveniunt enim quatenus utraque quoddammodo contemnit honores, & facili oblivione condonat iniurias, secundis fortunæ eventibus non inflatur, nec commovetur adversis, & tandem despiciit plurima fluxa bona, quibus mortales inhiare solent. Aliunde autem, vel in ijs ipsis rebus multum oppidò differunt: ut patet conferenti magnanimum virum cum humili. Quippe humilis propterea honores

respuit, quod ijs se indignum existimet: magnanimus verò, quia iudicat illos non esse prætium adæquatam suæ Virtuti, quippe, ut inquit Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. vbi de Magnanimitate differit. *Virtuti integra nullus honor tribui dignus potest.* Humilis ideo condonat iniurias, & facile obliviscitur, quia dignum se iudicat omni dedecore & contumelia: magnanimus autem, quia grave est ipsi cogitare de rebus quæ excellentiam & fulgorem Virtutis suæ deprimere & obscurare videntur. Quin & Aristoteles adscribit magnanimo functionem quandam maxime ab humili viro alienam: ut, nimirum, ad depellendam contumeliam sibi illatam non dubitet quandoque probum revertere. Denique magnanimus vir ideo secundam & adversam fortunam despiciit, ac negligit fluxa & caduca bona, quia ea omnia sibi inferiora arbitratur: cum tamen humilis iudicat de omni prosperitate indignum esse, & nullam adversitatem fortunæ adeò iniquam, ut non mereatur longè acerbiorum. Patet igitur, consideratis functionibus utriusque Virtutis, Magnanimitatem & Humilitatem quoddammodo convenire: at longè magis & simpliciter differre, vel in ijs ipsis, penes quæ conveniunt: ideoque similitudinem illarum esse potius analogam, quam univocam.

SECTIO TERTIA.

Magnanimitatem præ se acceptam esse peculiarem Virtutem ab omnibus alijs specie diversam, nominatimque à Philotimia, seu Modestia. Expenditur difficultas moderandi affectiones circa honores, præsertim magnos.

21 DICENDVM Est, Magnanimitatem strictè acceptam esse peculiarem Virtutem specie diversam ab omnibus alijs: & nominatim à Modestia. Assertio hæc continet duas partes, & quoad singulas seorsim probanda est.

PRIMA Pars non solum est expressa Aristotelis loco allegato ex lib. 4. Ethic. cap. 3. vbi ex professo agit de Magnanimitate, veluti peculiari Virtute, & diversa ab omnibus alijs: sed etiam Div. Thomæ 2. 2. quæst. 129. art. 4. vbi inquit, *An Magnanimitas sit virtus specialis?* Responderetque affirmando, simul & probando in corpore articuli, hisce verbis: *Respondet dicendum, quod, sicut supra dictum est, ad specialem virtutem pertinet quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum*

ratio.

rationis circa determinatam materiam: scilicet, circa honores: ut supra dictum est articulo primo. Honor autem secundum se consideratus est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quadam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis premium, ut ex supradictis patet, ideo ex consequenti ratione magnanimitas respicit omnes virtutes. Hæc D. Thomas. Qui deinde eadem 2. 2. q. 160. differit nominatim de Modestia. quo ipso denotat, hanc ab illa omnino differre.

22 Vnde Eritur ratio: Quia in omni materia morum, vbi specialis difficultas est in rectè agendo, & circa quam homo se potest habere bene aut malè, necessaria est aliqua specialis Virtus, quæ statuat modum, seu inclinè ad mediocritatem inter exuperantiam & defectum. Nimirum, non alia est ratio, quæ omnes Philosophi probant necessitatem specialium Virtutum moralium, in qualibet materia certa ad mores spectante. Atqui circa honores magnos est specialis difficultas in rectè agendo, potestque homo in ijs aut desiderandis aut fugiendis se habere bene & malè: ut quæst. præcedenti num. 12. & 13. ostensum est, & experimento patet. Ergo circa honores magnos aliqua Virtus specialis necessaria est. Ea verò non est alia, quam Magnanimitas: ut potè cui proprium est versari in moderatione affectionum erga honores magnos ad rationis & honestatis præscriptum. Magnanimitas ergo est aliqua specialis Virtus: ac per se consequens diversa specie à cæteris, quæ in alia & diversa morum materia versantur. Aliæ enim Virtutes propriam materiam tractant: ut Fortitudo affectiones periculorum, Temperantia voluptates gustus & tactus, Liberalitas sumptus, & sic de reliquis. Sola autem Magnanimitas per se & ex proprio instituto moderatur affectiones circa magnos honores: ac proinde differre debet ab omnibus alijs Virtutibus specie essentiali.

23 SECUNDA Pars, in qua assertivus Magnificentiæ specie differre à Modestia, est etiam expressa D. Thomæ eodem loco in solutione ad primum argumentum, illis verbis: *Magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magnum honorem, &c.* Consentit Gualterus Burlæus, & alij Interpretes. Vnde ratio erui potest: Quia quamvis Magnanimitas & Modestia, sive Philotimia, conveniant quasi generatim in tractandis honoribus, seu in moderandis affectionibus circa illos; adhuc tamen est locus diversitatis utriusque secundum speciem. Virtus enim illa in omni-

nata, quæ vicumque à Græcis dicitur Philotimia, & à Latinis speciatim Modestia circa honores appellatur, solum versatur in honoribus exiguis & vulgaribus, circa quos non ita difficilis est moderatio affectionum: propterea, quæ residet in facultate concupiscente, quoniam eius materia non est multum ardua. Cæterum moderatio affectionum circa magnos honores, & amplissimas dignitates, est summe difficilis & ardua: ideoque exigit specialem Virtutem residentem in facultate irascibili, cuius proprium est ad summe difficilia & ardua conari. Quare Magnanimitas intentæ moderationi affectionum circa magnos honores, debet esse Virtus specialis, & diversa à Modestia, honores exiguos, & communes tractante.

24 CONFIRMATUR. Ex ingenti difficultate quam omnes fere morales experiuntur in moderatione affectionum, vicumque ad magnos honores, & fastigia dignitatum contingit ascendere. Paucissimi enim sunt qui se contineant intra limites illius moderationis, quam in ipso splendore Regiæ dignitatis servasse legitur Agatocles apud Antonium, versibus illis.

*Fama est scilicet, canasse Agatoclea Regem,
Atque abacum Samio saepe onerasse luto.
Fercula gemmatas cum poneret aurea vasis,
Et misceret opes, pauperumque simul,
Quærenti causam respondit: Rex ego qui sum
Sicania, stugulosum genitorem fatus.
Fortunam reverenter habe, quicumque repente
Dives ab exili progrediere loco.*

Mira certe animi moderatio, & per quam rara in ijs, qui ab infima aut mediocri fortuna, ad magnos subito honores evolvuntur. Quippe de ijs præsertim accipitur commune illud & verissimum effatum: *Honores mutant mores.* Vnde qui eam insanam & plus solito prosperant experiuntur fortunam, vix in eade continere solent, quin odio alijs sint, & miserè in præceps ruant, ac subito redeant in illam ipsam conditionem abiectam, vnde ascenderunt, aut etiam inferiorem. Nimirum, similes sunt horris Adonidis, qui repente seu vna die nati, celerissime interibant. Ideo aiebat Seneca lib. 6. de Benefic. cap. 33. *Non ijs gradibus, quibus ad summa perventum est, retro itur. Saepè inter fortunam maximam, & ultimam nihil interest.* Et Plutarchus in Similibus; *Ut stella, inquit, subito nata, subito item evanescent; ita qui repente subibuntur ad*

summos honores, citò precipitari solent. Verùm nemo id luculentius aut melius expressit, quàm Iuvenalis: qui, quasi ob oculos haberet, quæ hoc ipso anno CIO. IJC. LXXVII. in nostra Hispania eveniunt, & toti Orbi nota sunt, accinebat:

— — — qui primos captabat honores,
Et nimias pascibat opes, numerosa para-
bat

Excelsæ turris tabulata, unde altior esset
Casus, & impulsæ præceps immane ruina.
Quid Crassos, quid Pompeios evertit, &
illum,

Ad sua qui domitos deduxit flagra Quiri-
teii?

Samnus nempe locus, nulla non arte peti-
tus,

Magnaque Numinibus vota exaudita ma-
lignis.

Ad generum Cereris sine cade & vulnere
pauci

Descendunt Reges, & sicca morte Ty-
ranni.

25 VERVM Et in ijs, qui illustrem ac splendidissimam originem habuerunt, & summam aliquam dignitatem hereditario iure obtinent, solet esse immodica & vasta cupiditas ampliandi dominatum, & extorquendi primos honores ab alijs tyrannico impetu. Quæ de re audire par est orationem legatorum Scythiæ ad Alexandrum, referente Curtio, ita loquentium: *Si Dijs habitum corporis tui aviditati parem esse voluissent, altera manu Orientem, altera Occidentem contingeres: & hoc assensus scire velles, ubi tanti numinis fulgor conderetur. Sic quoque concupiscis quæ non capis. Ab Europa petis Asiam: ex Asia transis in Europam. Deinde, si humanum genus omne superaveris, cum sis vis, nivibus, & fluminibus, ferisque ac bestijs gesturus es bellum. Quid tu ignoras, arbores magnas diu crescere, una tamen bora extirpari? Stultus qui fructus earum spectat, altitudinem non metitur. Vide ne, dum ad bacumen pervenire contendis, cum ipsis ramis, quos comprehendis, decidas. Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit: & ferrum rubigo consumit. Nihil tam firmum est, cui periculum non sit etiam ab invalido. Sed & eandem immodicam cupiditatem ampliandi honores magnos, & augendi ditionem in populos alios, prudenter & opportunè carpit Cineas Thesalus apud Plutarchum, ita alloquens Pyrrhum: *Victis Romanis, quid agemus? Vincemus Italiam, respondet Pyrrhus. Victa Italia? Vincemus Siciliam. Quid ea victa? A Lybia & Carthagine quis abjineat? His victis,**

erit nefuis militia nostra? Nequaquam: sed Macedoniam, Græciam, reliquas Orbis terrarum partes hac potètia facile superabimus. Subactis omnibus, quid acturi sumus? Otium transigemus, & suavissimis colloquijs cum lætitia perfruemur. Ergo (exceptis Cineas) adest nobis, Pyrrhe, facultas eorum omnium, ad quæ per eadem & sanguinem ducis nos. Cur presentibus non fruamur? Denique eiusdem elatissimæ ambitionis magnorum honorum notat Annibalem Iuvenalis, dum accinit?

Expende Annibalem, quot libras in duce summo

Invenies? Hic est, quem non capit Africa magno

*Perfusa Oceano, Niloque ad mota repenti,
Rursus ad Æthiopum populos, aliosque
Elephantos.*

*Additur imperijs Hispania. Pynnaeum
Transiit. Opposuit natura Alpemque, ni-
vemque:*

*Diduxit scopulos, & montem rupit ace-
to.*

*Iam tenet Italiam: tamen ultra pergere
tendit.*

*Et paucis concludendum est. Mors sola sa-
tetur,*

Quantula sint hominum corpuscula.

Denique verissimum, & experimentis innu-meris comprobatum est illud Senecæ lib. 2. de Beneficijs cap. 27. *Ambitio non patitur quemquam in ea mensura honorum conquirere, quæ aliquando eius fuit impudens votum.* Patet itaque, specialem & ingentem esse difficultatem, ut homo affectiones suas circa magnos honores contineat intra iustam mediocritatem: ideoque nominatim circa illos opus esse peculiari Virtute, quam Magnanimitatem appellamus, eaque diversâ specie à Modestia versante in exiguis honoribus, circa quos longè minor regendarum animi affectionum difficultas est.

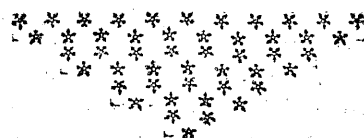
26 CONFIRMATVR II. à pari Magnificentia, quæ specie differt à Liberalitate: quoniam specialis difficultas, maiorque deor, & arduitas est in magnis & splendidis sumptibus, quos spectat Magnificentia, quàm in sumptibus exiguis, quos sibi præscribit Liberalitas. Omnesque homines concipiunt aliquid illustrius & longè sublimius in viro magnifico, quàm in liberali. Quare in ijs duabus Virtutibus magnum & parvum in sumptibus non spectantur, ut conditiones accidentariæ ex parte materiæ, sive obiecti, quæ proinde eidem

rei secundum speciem convenire possint: sed relative, & in sensu formali: ideoque constituunt obiecta formalia diversa, per ordinem ad quæ utraque ea Virtus specie distinguitur: ut dictum est Disp. 7. quæst. 1. sect. 4. Atqui etiam in affectionibus moderandis circa magnos honores est peculiaris difficultas, maiorque deor, & arduitas, quàm in moderazione circa honores exiguos: omnesque homines longè sublimius sentiunt de viro magnanimo, quàm de modesto. Ergo similiter Magnanimitas & Modestia specie differunt. Quippe & in ijs duabus magnitudo, & parvitas honorum, non accipiuntur quasi conditiones accidentariæ, quæ eidem rei secundum speciem convenire possint: sed relative, & veluti duas rationes formales unius, & alterius obiecti.

27 DENIQUE, ut rectè observat Gualterus Burlæus, cum in moderandis affectionibus magnorum honorum, cum & parvorum, sua quidem difficultas gravis est, & proinde necessitas peculiaris Virtutis ad illam iucundè, & citra negotium vinceadam: sed dissimilis, inæqualis, & longè maior circa magnos, quàm parvos. Porro esse peculiarem difficultatem circa utroque, inde constat: quia ex affectionibus & perturbationibus animi quædam reluctantur rationi per se ipsas præcipue: quædam vero ob res illas, quæ eidem commotionibus obijciuntur, habentque ingentem vim ad rapiendum appetitum. Neque enim perturbationes ipsæ per se tantam vim habent adversus rationem: cum appetitus sentiens, cui inhaerent, sit naturaliter subiectus dominio civili rationis, quamvis non despotico: ut supra explanatum fuit Disp. IV. quæst. 7. Quare Virtutes versantes in moderandis perturbationibus his, quæ per se ipsas rationi adversantur, solum spectant ex primaria ratione moderazione magnarum & virgentium commotionum: quia solum in ijs vincendis est ingens difficultas, quæ proinde exigit habitum Virtutis de industria deputatum. Alias vero leviores commotiones non spectant, nisi secundario, & veluti ex obliquo: quoniam his vincendis sufficit synderesis ex parte intellectus, & restitudo naturalis ac moralis in voluntate circa bonum proprium, absque habitu superaddito in appetitu sentiente: quamvis supposita illius existentia, idem Virtutis habitus, qui præcipuas vires exerit circa commotiones magnas, ex consequenti moderetur parvas. Unde non ponitur duplex habitus Fortitudinis circa timores & audacias, maioris ac minoris momenti, nec Temperantis

circa voluptates magnas & parvas: sed unus idemque maioribus intentus ex primariâ ratione, & minoribus ex consequenti.

38 CÆTERVM Circa commotiones illas, quæ difficultatem ingerunt ratione obiectorum honestati repugnantium, non solum est necessitas peculiaris habitus ut vincatur, quoties magna sunt, sed etiam si parva, aut mediocres. Nimirum, bona externa, quæ ijs obijciuntur, non solum si pretiosa & magna sint, sed etiam levia & parva, capiunt animi cupiditatem, quoniam cogitantur necessaria aut vitia ad vitam simpliciter ducendam, aut cum decore transigendam: quæ duo nobis maxime optabilia sunt. Hinc oritur, ut non solum ad magnos sumptus cum splendore faciendos sit specialis difficultas, quàm vincat peculiaris habitus Magnificentia: sed etiam ad parvos, quàm proinde vincat alia Virtus specialis, quæ Liberalitas dicitur. Nimirum, communis ferè hominum conditio est, ut bona sua externa tenuia & exilia servare studeant ad necessitates vitæ tuendam, non minus quàm magnates opulentissimi & pretiosissimi quæque ad suæ familiæ splendorem. Quare oportuit, ut præter illam Magnificentia Virtutem, quæ illustrium & opulentorum Principum propria esse solet, esset quoque Virtus quædam peculiaris in privatis hominibus, quæ liberaliter se gerant circa parvos sumptus. Cum igitur magni & parvi honores sint obiecta commotionum appetitus sentientis, quibus impellimur ad appetendum honores, tanquam bona quædam externa, quæ plurimum rapiunt, & in maiori pretio mortalibus sunt, quàm pecuniæ; oportuit, ut præter Magnanimitatem, quæ in viris primarijs moderatur perturbationes circa magnos honores, esset insuper in quolibet hominum genere alia peculiaris Virtus, quæ animi commotiones circa honores parvos moderetur. Hæc autem est, quam Philorimiam, seu Modestiam appellamus. Illa ergo à Magnanimitate differt specie essentia, sicut Liberalitas à Magnificentia.



SECTIO QUARTA.

Demonstratur diversitas Magnanimitatis ab Humilitate, itemque ab Heroicitate, praesertim ratione diversarum, & quoddammodo oppositarum functionum.

29 DICENDVM Secundo, Magnanimitatem specie differre ab Humilitate, itemque esse aliquid prorsus diversum à Virtute Heroica. Assertio hæc est contra Authores allegatos nu. 3. & bimembris etiam, sicut præcedens.

PRIOR Pars ita certa & communis visa est Caietano 2. 2. quæst. 161. art. 1. ut opinionem contrariam Martini de Magistris non dubitet appellare, *novellam phantasmam, & novitatem omnibus retro Doctoribus incomperatam, ex finibus Ecclesie, & Moralis Philosophia exterminandam.* Idque probat: quoniam actus & materia Humilitatis illam procul secernit à Magnanimitate. Quippe actus proprius Humilitatis respectu personarum est subijci omnibus, iuxta illud ad Philipp. 2. *in humilitate superiores sibi invicem arbitantes;* respectu autem officiorum administrationis & honoris se indignum & inutilem non solum verbis profere, sed etiam ex intimo cordis affectu credere: ut S. Pater Benedictus hortatur in septimo Humilitatis gradu. Neutrum autem eorum competit Magnanimitati Aristotelicæ: ut potè quæ fugit quidquid minorationis & abiectionis est, hominemque ita afficit, ut se censeat ijs magnis honoribus dignum, quibus verè dignus est. Denique materia Magnanimitatis restringitur ad magnos honores: Humilitatis autem materia, sicuti & superbiæ, vagatur per omnia, sive magnæ sive parvæ. Quare demum concludit Caietanus, non nisi absurdissimè, confundi Magnanimitatem cum Humilitate, à quâ dissidet planè & manifestè.

30 EADEM Pars colligitur planè ex doctrina Patrum, & Scholasticorum: qui communiter censent, Humilitatem veram ac solidam non fuisse notam Philosophis Gentilibus, quibus tamen perspecta fuit Magnanimitas, & omnes eius functiones. Legantur, quæ circa hoc latè diximus quæst. præcedenti à num. 8. & recolantur potissimum verba illa Magni Augustini in Psalm. 31. ad illud. *Veruntamen in diluvio aquarum, nomine aquæ intelligentis Humilitatem, cuiusque*

notitiam excludentis ab omnibus Ethnicis. Hæc aqua humiliationis cordis, inquit, hæc aqua vita salutaris abijcientis se, nihil de se presummentis, nihil sua potentia superbè tribuentis: hæc aqua in nullis alienigenarum libris est. Non in Epicureis, non in Stoicis, non in Manichæis, non in Platonicis. Vbiunque etiam inveniuntur optima præcepta morum & disciplina, humilitas tamen ista non invenitur. Via humilitatis huius aliunde non manat. A Christo venit. Hæc via ab illo est, qui, cum esset altus, humilis venit, &c. Unde eruitur ratio à posteriori. Philosophi Veteres perspectam omnino habuerunt Magnanimitatem, eiusque functiones luculenter explanaverunt, præsertim verò Aristoteles lib. 4. Ethicorum cap. 3. Humilitatem verò ne à longè quidem agnovisse aut tradidisse inveniuntur. Atqui eadem specie Virtus nequit omnino cognosci & non cognosci, explanari, & non explanari. Magnanimitas ergo, & Humilitas non sunt eadem Virtus secundum speciem.

31 DEINDE Suadet, tum à priori ex materia propria ac fine primario, tum à posteriori ex functionibus proprijs utriusque Virtutis: quæ omnia sunt diversa, & quoddammodo opposita. Materia enim propria & extrinseca Magnanimitatis sunt honores magni, seu potius magnitudo ipsa honoris: itemque, & immediatius, magnitudo dignitatis honorum eorundem, quatenus illata ex honestate magnorum operum, ad quæ Magnanimitas impellit cæteras Virtutes: ut num. 10. & sequentibus statutum fuit. Materia verò intima & primaria est moderatio affectionum circa eosdem magnos honores, ut accipiantur, vel recusentur, prout recta ratio exigerit, & iuxta debitam mensuram. Cæterum materia externa Humilitatis sunt honores generatim: & proxima atque intranea, est fuga illorum rationalis, ex consideratione propriorum defectuum, quibus homo sibi ipsi vilescit. Patet verò, diversitatem formalem esse inter utramque materiam. Rursus functiones utriusque Virtutis diversæ sunt, simpliciter, vel ex ijs ipsis capitibus, in quibus convenire videntur: ut numero 20. demonstratum est: nec repetere oportet. Verùm præter illas sunt aliæ functiones propriæ Humilitatis, quæ nullatenus Magnanimitati convenire possunt. Humilis enim vir, quanquam videat se doctrina, probitate morum, & quibuslibet alijs dotibus exornatum, verè & ex intimo cordis affectu credit, ea non sibi competere ex viribus ac meritis pro-

proprijs, sed ex dono liberali Dei: cum sciat se ex proprijs viribus solum habere defectus, & vitia, bonorumque omnium inopiam. Quare inde excitatur, ut omnem Deo honorem & gloriam quærat, sibi autem nullam, sed potius contemptum & vilipendium: deinde ut omnes homines existimet meliores se, ac longè superiores, præterea, ut quacumque via possit ab ea labe vlla, conetur ad abiectionem sui apud cæteros, malitque eos sibi in officiorum administratione superiores habere, quàm subditos: rursus, ut proprio iudicio & voluntati ubique resistat, & aucterius ductu imperioque regi velit in super ut se inutilem prorsus iudicet ad omnia illa, quæ Prudentiam, doctrinam, & probitatem exigunt, seu qualitercumque honorem afferunt: ac denique plura alia, quæ S. P. N. Benedictus in decem Humilitatis gradibus describit. Ea verò omnia aliena prorsus esse à functionibus Magnanimitatis, & quoddammodo ijs opposita patet. Magnanimus enim vir, quoniam videt se doctrina, probitate, & prudentia in gradu excellenti præditum, quàmvis dono Dei, iudicet se magnis honoribus dignum, ut reverè est, ac meliorem hominibus improbis, seu honestate morum inferioribus: nequaerit abiectionem & vilipendium sui, sed potius honores magnos, ubi prudenter deprehendat, ita expedire: proprium iudicium, & voluntatem rectæ rationi conformem præfert iudicio & imperio aliorum à recto aberrantium: nec se inutilem existimat munerum administrationis, sed aptum. Eæ verò functiones omnes, prorsus diversæ sunt, & quoddammodo inter se oppositæ: quæ proinde nequeunt eidem Virtuti in specie convenire. Ergo Magnanimitas & Humilitas non sunt vna aliqua Virtus eiusdem speciei. Huc spectat, Humilitatem præcipue stram esse in recessu quodam à Deo, seu abiectionem summam maiestatis, in nostrum nihilum; qui dicitur timor sanctus animæ reverentis Deum, & à tanta maiestate resiliens in seipsam: ut ex Augustino probat Scotus in 3. distinct. 34. quæst. unica littera O. & ex PP. ac Scholasticis deducit Suarez lib. 2. de Gratia, cap. 21. num. 22. Id verò alienum esse à Magnanimitate palam est.

32 CONFIRMATVR. Magnanimus enim, ut docet Aristor. lib. 4. Ethicorum toties allegato cap. 4. est contemptor improborum, nihil admiratur, nihil magnùm ducit, & ipsos honores magnos despicit, atque inferiores suo merito arbitratur, etiam ubi illos appetit ex rationabili causa: nec explicitè refert ea bona sua in Dei honorem, quia de hoc non cogitat, quàmvis in ea animi dispo-

sitione sit, ut cogitatio eiusmodi occurreret, statim se & omnia sua bona Deo tribueret. Ea verò omnia aliena sunt ab Humilitate: Humilis enim, ut humilis, neminem, etiam extremè improbum, contemnit: omnia suis meritis maiora ducit: quemlibet honorem sibi superexcedentem iudicat & averfatur: ac quemlibet tua bona explicitè in honorem solius Dei refert, sibi que nullatenus tribui patitur. Functiones igitur Magnanimitatis, & Humilitatis plurimum discrepant, & quoddammodo oppositæ sunt inter se: ut propterea eidem specie Virtuti convenire nequeant.

33 CONFIRMAT. II. Quia Iustitia vindicatrix & Clementia, seu Misericordia, habent inter se actus omnino diversos, & quoddammodo oppositos, convincitur vnam ab altera specie essentiali differere. Nimirum, vindicare delicta, seu punire, & ignoscere seu misereri, sunt actus omnino diversi, & quoddammodo repugnantes. At non minus diversi & oppositi sunt actus Magnanimitatis & Humilitatis: ut hucusque demonstratum est. Ergo etiam convincitur Magnanimitatem & Humilitatem specie essentiali inter se differre. DICES. Si actus earum Virtutum sunt oppositi, etiam Virtutes erunt oppositæ & contrariæ, ac proinde se mutuo excludentes ab eodem subiecto, quod repugnat dictis, Disp. 4. quæst. 6. circa connexionem omnium Virtutum. RESP. negando sequelam: quæ certè patitur instantiam in Iustitia vindicatrice, & Clementia. Porro nec habitus nec actus earum Virtutum sunt contrarij simpliciter, sed solum incompossibiles relatè ad idem obiectum formaliter. Relatè autem ad diversa obiecta formalia, quæ verè spectant, componuntur habitus inter se: non tamen actus practici & effectivæ, quoniam sæpe alter illorum fugit quod alter quærit & appetit.

34 POSTERIOR. Pars satis probata fuit Præmissio IV. num. 20. & nunc breviter ac multipliciter suadet præterea. PRIMMO: Quia Virtus peculiaris, & ad unicam speciem restricta, differt omnino à Virtute illa, quæ per plures species vagatur, & iuxta illas multiplicari potest. Atqui Magnanimitas est Virtus peculiaris, & ad unicam speciem restricta: ut seæ. præcedent. demonstratum est: Heroicitas autem per omnes species Virtutum moralium vagatur, & iuxta illarum varietatem multiplicari potest: ut apparebit infra Disp. 13. q. 3. sect. 3. Magnanimitas ergo differt omnino ab Heroicitate. SECVND-

DO. Magnanimitas est propriè Virtus, ac proinde omnino differt ab eo, quod propriè Virtus non est. Atqui Heroicitas propriè Virtus non est, sed præsupponit Virtutem constitutam, & robustam: solumque addit fulgorem & apicem eiusdem Virtutis præexistentis: ut ibidem constabit. Magnanimitas ergo & Heroicitas omnino differunt. TERTIO. Bonum illud, quod hominem non exhit supra modum agendi ipsius adæquate considerati, quatenus constat ratione, & appetitu sentiente, differt prorsus à bono illo, quod hominem ita elevat. Atqui Magnanimitas est bonum, non elevans eo modo hominem, secus verò Heroicitas. Illa enim, quamvis excellens bonum sit, non affert ex se summum conatum, nec perfectissimam adhesionem circa bona spiritualia & divina, abique vlla interruptione voluntaria, aut remissione in agendo: sed hoc propriè est Heroicitatis: ut ibidem quæst. 2. probabitur. Ergo bonum Magnanimitatis differt prorsus ab Heroicitatis bono. QVARTO. Sicuti Magnanimitas, & quælibet alia Virtus motum, abstrahit à gradu intenso aut remisso, ita & à gradu Heroico & non Heroico. Ergo quemadmodum diversa est ratio formalis cuiuslibet Virtutis quo ad speciem & substantiam, ac intensiōnis eiusdem: ita etiam diversa est formalis cuiuslibet Virtutis quo ad speciem & substantiam, ac intensiōnis eiusdem: ita etiam diversa est formalis ratio Magnanimitatis penes substantiam Virtutis, & penes Heroicitatem.

SECTIO QUINTA.

Occurritur fundamentis aliarum opinionum sectione prima propositis: & ostenditur contra Theophilum Raynaudum, Magnanimitatem differre ab Humilitate, etiam ex capite vitiorum extremorum, quibus intercipitur.

35 **E**X DICTIS fortasse difficile non erit occurrere difficultatibus sectione prima propositis. AD I. Buridani, & Giraldi Odonis, quæ contendebatur, Magnanimitatem non differre essentialiter à Modestia, quoniam honores magni & parvi, in quibus ambæ versantur, non differunt specie essentiali; constat ex dictis à num. 14. Licet enim magnum & parvum, prout significant quantitatem, sive mensuram, aut conditionem rei, non varient speciem illius, relative

ramen accepta, sive ut rationes formales per se inspectæ, sive etiam ut abstracta, quædam differunt essentialiter. Porro Magnificencia respicit magnitudinem, tum honestatis dignitatisque, tum & honorum, veluti rationem formalem obiecti, in quo versatur: Modestia verò solum spectat honores communes, vel exiguos, in quibus nulla magnitudo est. Insuper illa ob ingentem conatum circa propriam materiam, & impulsum in alias Virtutes, ut edant magna opera, residet in appetitu irascente. Modestia verò, quia leviori conatu agit, locum habet in concupiscentia. Unica autem species Virtus, residet in eadem facultate. Quare demum evincitur, Magnanimitatem specie differre à Modestia: sicuti Disp. 7. quæst. 1. sect. 4. dictum fuit, Magnificenciam differre à Liberalitate, ob eandem ferè rationes: quæ ibidem legi possunt.

36 **A**D Secundæ opinionis argumenta ex num. 4. ostensum satis est sectione præcedenti, Aristotelem nullatenus agnovisse Humilitatem, neque proprias illius functiones, quæ ibidem explicatæ sunt. Quare immerito Raynaudus ex opposito & falso principio colligit, Magnanimitatem Aristotelicam non differre ab Humilitate. Immerito etiam loco ibidem allegato vult Div. Thomam tradidisse eandem indistinctionem utriusque: cum nihil apud ipsum legatur, quod faveat tali existimationi. Quin potius S. Doctor diversis ac separatis locis differit de vnaquaque illarum. Nam de Magnanimitate agit ex professo 2. 2. quæst. 129. & deinde q. 130. ac seqq. de præsumptione, ambitione, & inani gloria, quæ opponuntur Magnanimitati per excessum: sicuti & de pusillanimitate, quæ ipsi opponitur per defectum. Postea verò, interiectis pluribus alijs quæstionibus circa varias Virtutes, & vitia ijs contraria, disserit quæst. 161. de Humilitate, & quæst. 162. de superbia, quæ directè ipsi opponitur. Non differeret verò adeo separatim Div. Thom. de ijs Virtutibus, nisi putasset alteram ab altera differre secundum speciem.

37 **NEQVE** Obstat quod opponit Raynaudus, vitia quæ opponuntur Magnanimitati, opponi etiam Humilitati. Primo enim si loquamur de vitijs oppositis per defectum, parvitas animi, seu pusillanimitas soli Magnanimitati opponitur directè per defectum: ut ex professo docet Div. Thom. 2. 2. quæst. 133. art. 2. vbi tamen nec leviter iudicat, illam per defectum opponi Humilitati. Vnde retorquetur obiectio. Si enim Magnanimitas esset eadem Virtus cum Humilitate, idem pusillanimitas

mitatis vitium, quod per defectum opponitur Magnanimitati, opponeretur similiter Humilitati, quod falsum est, & contrarium doctrinæ Div. Thomæ. Loquendo autem de vitijs oppositis per excessum, S. Doctor opponit Magnanimitati præsumptionem, ambitionem, & inane gloriam: ut patet ex quæstionibus 130. 131. & 132. Humilitati autem opponit quæst. 162. ar. 4. superbiam divitiam, in quatuor species explicatas à Magno Gregorio lib. 23. Moral. cap. 7. illis verbis: *Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut à se ipsis habere se aestimant: aut si sibi datum desuper credunt, pro suis hoc accepisse meritis putant: aut cum despectis cæteris singulariter videri appetunt habere, quod habent.* Eæ verò quatuor species superbiæ, & contrariæ Humilitati, videntur diversa à præsumptione, ambitione, & inani gloria, oppositis Magnanimitati per excessum: ut apparebit legenti eundem articulum quartum, & conferenti cum locis allegatis, in quibus idem Div. Thom. exponit vitia illa Magnanimitati opposita. Ergo non eadem vitia opponuntur directè Humilitati per excessum & defectum, quæ directè contraria sunt Magnanimitati.

38 **DEINDE** Respondeo absolute, Magnanimitati directè per excessum opponi ambitionem honorum magnorum, qui sunt iusto maiores, sive supra dignitatem: per defectum verò, pusillanimitatem, sive fugam à magnis honoribus debitis, vbi admitti deberent secundum rectam rationem. Cæterum Humilitati directè per excessum non opponitur ambitio prædicta, sed potius nimia illa abiectionis animi, quæ quispiam se humiliat & subiecit alijs plusquam recta ratio præscribit. Quo sensu videtur accipiendum illud monitum Ecclesiastici 13. v. 11. *Noli esse humilis in sapientia tua: ne humiliatus in stultitiam seducaris.* Per defectum verò directè opponitur Humilitati superbia, quæ quis renuit se subijcere Deo, aut ijs, qui Dei vices gerunt. Præterea, dato gratis, eadem vitia extrema opponi utrique Virtuti, id non debet accipi in sensu formali. Quippe Magnanimitas & Humilitas se habent modo quandantenus opposito, prout homo per Magnanimitatem dignificat seipsum, per Humilitatem verò seipsum vilipendit: ac proinde illud ferè ipsum quod Magnanimitati opponitur per excessum, opponitur Humilitati per defectum. Quare illud genus elationis ad honores iusto maiores, quod excedit à mensura iusta Magnanimitatis, est defectus Humilitatis: & contra parvitas illa animi, quæ per defe-

ctum opposita est Magnanimitati, est veluti nimia Humilitas. Quare nunquam probatur, eadem vitia extrema in seculo formali esse opposita Magnanimitati & Humilitati: quia, loquendo de oppositione directæ, ambitio opponitur per excessum Magnanimitati, & pusillanimitas per defectum: Humilitati autem per defectum opponitur directè superbia formalis, per excessum autem nimia subiectionis ultra rationis præscriptum. Quin & permisso gratis, eadem esse contraria vitia utrique Virtuti, adhuc ratio nuper à nobis proposita evincit, vitia illa sub diversa & opposita ratione formaliter contraria esse utrique Virtuti: quoniam illud genus elationis, quod excedit ultra Magnanimitatis præscriptum, est defectus Humilitatis, & parvitas illa animi, quæ homo deficit à Magnanimitate, est excessus Humilitatis. Semper itaque inconcussa manet diversitas Magnanimitatis ab Humilitate, sive considerentur in seipso, sive ex parte vitiorum, quibus opponuntur.

39 **A**D Probationem II. eiusdem opinionis, desumptam ex testimonio illo Isidori Pelusiota, dico, ex verbis illis solum probari, *μεγαλοπροσῳνην*, id est, animi magnitudinem, seu Magnanimitatem, esse animi affectum cum ratione coniunctum, contra quam alij eo tempore existimabant, putantes, magnitudinem animi esse unum idemque cum ambitione aut elatione, ac proinde abhorrerè à recta ratione atque Humilitate. Eam, nimirum, existimatione alibet sinistram rejicit Pelusiotæ: & tum, ratione, tum exemplo Abrahami ostendit, posse in vno eodemque homine colligi Magnanimitatem & Humilitatem, quod vltro fatemur. Non tamen ait, utramque constare in eundem Virtutis habitum. Quin potius contrarium indicat, dum exponit Magnanimitatem Abrahami, in ordine ad contemendum Persicas manubias, & barbarica spolia: Humilitatem autem in ordine ad obsequendum hospitibus, & præsertim in ordine ad Deum, cui dicebat: *EGO SUM TERRA ET CINIS.*

40 **A**D Fundamentum tertie opinionis ex num. 6. in quâ asseritur, Magnanimitatem non differre à Virtute Heroica, patet ex dictis à num. 20. & præterea num. 34. Deinde dicimus, non quamlibet Virtutem præcellentem sufficere ut aliquis Heroa censatur: sed illam nominatim, penes quam aliquis excedit totam collectionem hominum, quatenus agentium modo humano, ac seipsum ut hominem. Propria quippe est eorum, qui tota animi intentione, perfectione, & constantia, perficiunt animi

animum, absque vlla voluntaria intermissione, aut imperfectione moralis: iuxta dicenda late Disp. 13. quæst. 2. Id verò multo sublimius est, quam magnanimum esse. Neque homines admirantur virum magnanimum, quasi homine maiore, aut tanquam deum quendam in humana corpore habitantem: ut Platonis verbis vtar. Hoc enim proprium est eorum, qui Heroica Virtute, seu potius divinâ, quam humanâ: præditi habentur.

41 AD Fundamentum quartæ opinionis ex num. 7. patet ex dictis à num. 10. Magnanimitatem extendi quoddammodo ad opera magna aliarum Virtutum: non secundum propriam & peculiarem illarum honestatem: sed solum sub formali ratione magnitudinis. Hæc, nimirum, ratio, solum est conditio seu modus, in actionibus aliarum Virtutum: ceterum relatè ad Magnanimitatem est ratio formalis, directè intenta. Neque inde impeditur diversitas illius à Magnificentia, Hæc enim licet spectet per se & ex primaria ratione magnitudinem sumptuum, non tamen magnitudinem dignitatis, quæ exprimitur in ordine ad honores magnos. Quippe solius Magnanimitatis est per se spectare, sive intendere formalem dignitatem honorum magnorum. Neque obstat, quod etiam Magnificentia intendens per se & directè magnitudinem sumptuum iuxta

ta honestatis præscriptum, videatur per se spectare dignitatem magnorum honorum eidem honestati magnæ annexam. Non, inquam, obstat: quoniam connexio illa dignitatis magnorum honorum cum honestate magnorum sumptuum habet se ex consequenti, sive de materiali, in ordine ad Magnificentiam; quæ solum curat amplissimos sumptus iuxta rationis præscriptum, in ordine tamen ad Magnanimitatem, quæ per se & propriè versatur in magnis honoribus, habet se de formali. Ita peculiaris illa magnitudo honestatis, quæ cernitur in magnis sumptibus, non quæritur per se à Magnanimitate, sed à Magnificentia: dignitas autem magni honoris, quam pariunt iidem magni sumptus, per se ac primario non inspicitur à Magnificentia, sed solum spectatur directè à Magnanimitate.

42 AD Confirmationem dico, actus illos quos Aristoteles tribuit viro magnanimo: non esse primarios. Quippe eodem loco aperte docet, primariam functionem viri magnanimum esse circa magnos honores. Quare iactus in obiectione indicati, sunt minus præcipui, sive subsecundarij, quos proinde exercet Magnanimitas, non sub eâ ratione, quâ spectant ad alias Virtutes, sed solum quatenus aliquid conferunt ad dignitatem magnorum honorum, quâ vir magnanimus studet animum exornare.

QVÆSTIO TERTIA.

AN VIR MAGNANIMVS APPETAT HONORES,

an potius contemnat?

DICTVM Fuit quæstione prima huius Disputationis Magnificentiam versari in honoribus magnis, ac virum magnanimum se dignum existimare ijs honoribus, quibus verè dignus est, quin propterea excludat à se Humilitatem & Modestiam: quippe quæ simul cum Magnanimitate sub alia & alia ratione coherere possunt. Præterea differimus ibidem, an possit appeti honor & gloria Virtuti debita absque vlla turpitudinis labe: & statuimus, appeti illam posse, in ordine ad bonum finem, & similiter ut stipendium ac testimonium Virtuti debitum. Nunc examinare oportet, an vir magnanimus appetat magnos honores reipsa, an potius contemnat. Vbi & eadem difficultas de appetitione honoris, eorumque munerum, seu dignitatum, aut officiorum, quibus honor annexus est, plenius expeditur.

SECTIO PRIMA.

Rationes utrimque difficiles dubitandi: quarum alia tribuunt viro magnanimo contemptum magnorum honorum: alia è contra appetitionem & desiderium. Vnaquæque pars Veterum testimonijs, præsertim ex Aristotele, illustratur.

2 **A**C Primo quidem videtur, magnanimum virum nullatenus appetere honores. Nulla enim Virtus residens in irascibili facultate inclinatur ad appetendum bonum illud quod pertinet ad facultatem concupiscentem. At Magnanimitas est Virtus residens in irascente facultate, ut dictum fuit quæst. præced. num. 16. & 17. honor autem est bonum pertinens ad facultatem concupiscentem: eum sit præmium Virtutis, & bonum experibile, sive ab omnibus concupitum. Magnanimitas ergo non inclinatur villo modo ad honores appetendos.

3 **C**ONFIRMATVR. Appetitio honorum, sive officiorum, aut dignitatum, quibus honor est adiunctus, est quidam ambitionis affectus, rectæ rationi & morum honestati contrarius. Atqui in viro magnanimo nullus est ambitionis affectus, rectæ rationi & morum honestati contrarius. Nulla ergo appetitio honorum, sive officiorum, aut dignitatum, quibus honor adiunctus est, locum habet in magnanimo viro.

4 **C**ONFIRM. II. Quilibet potest procurare, seu media aut præsidia quærere, tum iustitiæ, tum favoris & gratiæ, ad consequendum bonum illud, quod iure ac merito appetere potest: ut patet in ijs, qui litigant ad obtinendam hereditatem aliquam, aut legatum, aut prærogativam honoris. Si enim bonum id iure experere possunt, etiam ijs licet in ordine ad illud consequendum, adhibere media, rogare, instare, atque interpellare. Ergo si viro magnanimo licet appetere bonum honoris, seu muneris, aut officij, cui honor annexus est; licebit quoque in id bonum assequendum omnia adiumenta iustitiæ & gratiæ adhibere, quibus opus fuerit. At consequens est rectæ rationi adversum, & proptus ambitiosum, ideoque legibus veritum, etiam apud Ethnicos; non quidem a principio, vbi vigeat morum integritas & iustitia, sed multo postea, vbi corrupti cæperunt. Etenim longo tempore post Verberem conditam nulla de ambitu lex lata fuit: quoniam in dandis magistratibus, & conferendis honoribus, principes Romani, non ambitu, aut

largitione munerum, sed Virtute ac probitate, nitebantur: nec præturâ, a dilitate, consularibus, alijsve honoribus decorabant cives suos, quam ob res egregiè gestas domi aut militia. Prima quippe lex contra ambitus illorum, qui magistratus appetere, lata fuit per tribunos plebis: ut constat ex Livio 1. Decad. lib. 4. Deinde, ut est apud eundem lib. 7. C. Petilius tribunus plebis legem tulit ad populum, quâ gravis multa indicebatur ijs, qui largitionibus viam sibi ad honores sternebant: eaque lex severissimè observata fuit: usque adeo ut Q. Coponius illius poenam expertus fuerit, quod dono dedisset vini amphoram ei, cuius suffragio magistratum petebat. Ita enim habetur apud Plinium lib. 35. cap. 12. Cincius deinde, referentibus Livio 3. Decad. lib. 4. Tacito lib. 11. ac Cicerone lib. 2. de Oratore, tulit legem muneralem, quâ gravissimis poenis afficiebantur, quicumque reciperent suffragij causa quodlibet donum, sive munus, à quovis candidato, seu petitore honoris cuiuscumque. Verum cum hæc leges non sufficerent tanto malo extirpando, Paulus Aemilius Consul legem tulit ad populum, quâ multiplex poena indicebatur ambibus suffragia interventu munerum. Deinde id ipsum cautum fuit Licinia lege, & Eburia, ut testatur Cicero varijs locis: donec Pompeius Magnus, cum vnicus esset Consul, aliam tulit, quâ graviter multabatur pervicax illorum cupido, qui magistratus appetere: ut legere est apud Cæsarem lib. 3. Belli Civit. post initium, & Asconium Pedianum Orat. 2. de lege Agraria. Eaque diu observata fuit, ut propterea Romæ, procul semotâ ambitione, Virtus, seu morum probitas, pluris quam census aestimaretur: & propterea mitum apparuerit post longa tempora, Catonem vtricentem ambitus diem dixisse ijs, qui largitiones fecerant. Denique plura in id ipsum probandum habentur apud Alexandrum ab Alex. lib. 3. Genialium dierum c. 17. & Tiraquellum ibidem: ut omniam multa alia quæ congestit Simancas lib. 2. de Republica cap. 9. & seqq. & Martienzo in Dialogo Relatoris 4. cap. 4. Non ergo potest quisquam, etiam moribus excellens ac magnanimus, sine labe vitij aliorum gratiam aut favorem ambire ad honores assequendos: ac proinde neque illos exoptare, aut desiderare potest.

5 **S**ECUNDO Suaderi potest ex mente Aristotelis magnanimum virum, nullo modo appetere, sed potius aspernari honores: idque multipliciter, iuxta doctrinam ipsius lib. 4. Ethic. cap. 3. vbi de hac re ex professo disserit. PRIMO enim docet, virum magnanimum esse illum, qui non curat de aliorum

ciunt opera sua; ut videantur ab hominibus. Virtum vero adeo probrosum & turpe, alienum omnino est, non solum à viro magnanimo, qui excellens in Virtute habetur, sed etiam ab omni homine probo, etiam in gradu mediocri, aut inferiore. Quare si quando vir magnanimus honores appetit, certe appetit propter honestatem; nec maiores, quam decet, nec aliter quam decet, nec ambitu, aut adulatione, vel cum dedecore aliorum; sed prout decet, expensis omnibus ijs, que circumstant, & observari necessarii debent in quavis actione; & appetitione honestat. Varradit Arist. lib. 3. Ethic. cap. 1. Appetuntur vero honores propter honestatem; quoties amantur explicitè ob divinum honorem, aut propter utilitatem aliorum hominum; aut tanquam adiutorium vel calcare ut ipse vir probus perseveret in Virtute; similiterque cum amantur, veluti iustum stipendium ac testimonium Virtutis, ut loco allegato, præsertim sect. 3. dictum est. Sic enim honor ipse ad Virtutem ordinatur, tanquam ad finem, eiusque causâ appetitur; cum è re Virtutis sit, ut ab omnibus honoretur, & in pretio habeatur. Immo & id ad bonum Reipublicæ spectat. Ideoque Aristoteles interrogatus, quæ res portenderet civitatibus exitium, respondit, tunc illud imminere, quando nullum esse potest bonorum & malorum discrimen. Nimirum, eo effato significavit, inquit Laetius lib. 6. Reipublicam non posse consistere, ubi nec esset honor virtutis, nec pœna scelerosis.

11 PRÆMITTO II. Magnanimum virum, si quando contemnit honores, etiam illos contemnere ob finem aliquem honestum, seu rectæ rationi conformem. Etenim, non solum est probus, sed etiam in Virtute excellens; ac proinde circa honores contemnendos, ubi contemnit, sicuti & appetendos, ubi appetit, ducitur honestate. Quemadmodum enim solum illos appetit, quando & quomodo videtur ita oportere ad divinum honorem, aut bonum publicum, aut privatum rationi conformem; ita, & eodem modo, illos contemnit sicubi intelligit ita oportere, nam & tempora incidere possunt, in quibus è re divini honoris sit, aut boni publici, aut privati, honores aspernari, & oblatos respicere. Itaque ex circumstantiis personæ, loci, & temporis, iudicandum est, quando & quomodo honores magni expetendi aut respicendi sint à magnanimo viro: neque potest circa hoc aliqua certa regula adhiberi, quam ut in ijs expetendis aut contemnendis se gerat, prout recta ratio & Consilium Prudentiæ præscriperit, vilius esse & conformius divino honori, publicæque utilitati & hone-

stati, expensis omnibus circumstantiis. Sic etiam fortem virum quandoque decet aggredi pericula, quandoque expectare: similiterque liberalem, interdum largiri, interdum accipere; quamvis sint actus quoddammodo oppositi, aggressio periculorum & expectatio; itemque largitio & acceptio. Nimirum, quamvis non simul possint esse relatè ad idem obiectum, possunt successivè convenire eidem viro forti aut liberali, prout recta ratio præscriperit. Idem ergo de appetitione & fuga honorum intelligi debet.

12 QVOD Ipsum exemplis confirmare licet, ex Antiquitate petitis. Magnanimus enim existimatus fuit inter Romanos M. Fabius ob contemptionem honorum, cum superatis accerrimo & cævo prælio Veientibus, triumphum sibi oblatum à Senatu recusavit, ac voluit tribui militibus, qui eo Imperatore strenuè decertaverant: ut testantur Dion. Hal. lib. 2. Livius deced. 1. lib. 2. Valer. l. 1. c. 5. Similiter M. Varro Pauli collega, cum ex Cannensi pugna, quæ Romanis infelicissima fuerat, incolumis mansisset, oblatos propterea sibi honores à populo recusavit, illud addens, melioribus Magistratibus opus esse Reipublicæ. Quod non parvitati animi, sed magnitudini adscriptum fuit, cum censeretur summis honoribus dignus, ut ex Plutarcho habemus. Similiter, iuxta ipsum in Lac. Theopompus magnanimitatis laudem obtinuit, cum accipere renuit summos honores sibi à Pilijs deputatos, illo apophtegmate addito: *Mediocris honores ipso tempore augeri, immodicos evanescere.* E contra vero Aristides magnanimus existimatus fuit, cum trophæa Miltiadis æmulatus, eam recusato somno, dies noctesque traduceret, in parando simili triumpho. Nimirum, triumphus honor & gloria censebatur digna, quam appetere magni quique & probatissimi viri, quasi exinde hominibus maiores evaderent. Idque indicat Horatius tritjs ijs versibus:

*metaque fervidis
Evitata rotis, palmaque nobilis,
Terrarum dominos evexit ad Deos.*

13 PRÆMITTO III. Honoris nomine, propriè loquendo, intelligi externa illa reverentiæ signa, quibus parefacimus iudicium nostrum & bonam existimationem de Virtute seu probitate alterius. Eius generis sunt gestus aliqui observantiam significantes, prima loca in confessu & ambulatione delatamonia publica exhibita, panegyrici, orationes, & plura alia ab Aristotele indicata lib. 1. Rhetor. Quamvis verò honor reverè soli Virtuti de-

beat, fit sæpe ut exhibeatur interdum, errore vulgi, solis bonis naturæ, aut fortunæ: ut formæ, proceritati, nobilitati, divitijs, &c. quamvis non habeant Virtutem sibi associatam; interdum verò ijs ipsis bonis vna cum Virtute compositis: interdum denique soli morum honestati & Virtuti, quæ in aliquo homine esse creditur. Prima honoris exhibitio est indecens: cum per eam tribuatur honor bonis naturæ aut fortunæ, quibus non debetur. Secunda permittitur, decensque habetur in civili convictu: cum par sit æqualem Virtutis & probitatis gradum magis honorari in homine nobili, quam plebeio; illustri quam mediocri. Ideoque vel ipsa Ecclesia Catholica ijs, quos Sanctorum Fastis adscribit, nobilitatem, quam multi à maioribus acceperunt, exprime re solet: quoniam illa quoddammodo illustriorem reddit morum honestatem. Tertius denique honor est vndeque laudabilis: cum in eo sola morum honestas attenditur, nec periculum aliquod sit, ut plus, aut minus honoris tribuatur Virtuti, quam par sit intuitu personæ, in quâ est, sive ob extranea accidentia.

14 EX Hoc triplici honorum genere constabit, quando vir magnanimus appetat honorem, aut contemnat. Primum enim illum, qui solis naturæ ac fortunæ bonis, impendit vulgo solet, omnino respuit, veluti indecens, & immeritò usurpatum Virtuti, cui soli debetur. Tertium non contemnit, sed amat: cum ille honestissime, & absque periculo velle, exhibeatur. Si quando autem illum suscipere detrectat, ideo est, quia existimat non iam Virtuti tribui, quam sibi ob extranea quædam accidentia, aut decora, quibus præditus est. Secundum itaque honoris genus est, quod modo appetit, modo contemnit magnanimus vir, secundum quod recta ratio præscribit, attentis circumstantiis, personarum, temporis loci, ac congruentiæ in finem honestum. Hunc enim præfigit sibi in omni actione deliberata; ac proinde, sive dum appetit, sive dum contemnit honores, recto ducitur sine, & iuxta honestatis præscriptum: ut num. 11. præmissimus.

15 PRÆMITTO IV. Dignitates publicas, administrationisque munerum, seu officiorum, tum sacras, tum profanas, habere quemdam honorem sibi debitum, ratione excellentiæ. Quare quisquis in alios sibi subditos iurisdictionem habet merito ab eis exigat consentaneum honorem, & observantiam. Ideo merito in dubium vocatur, quod in objectionibus initio propositis factum fuit, an

probus vir, præsertim magnanimus, eiusmodi dignitates, seu sacras, seu politicas, appetat, an potius contemnat, vel fugiat. Atque in hac re certum etiam esse debet, si quando vir magnanimus, quatenus talis, eas appetere aut fugere supponatur, id honestè, & cum laude fieri: quia virtute morum, præsertim adeo excellenti, qualis est Magnanimitas, nemo male vitetur: ac proinde iuxta illam nemo male appetit, aut respuit dignitates officiorum, quibus honor devinctus est. Solum itaque dubitatur, an verè possit contingere, ut vir probus & magnanimus, quatenus talis, possit illas appetere, ac subinde, quætere adhibitis, in eum finem obtinendum medijs, sive adjuvantibus iustis ac decentibus; an potius, debeat eas fugere. Non enim posse decenter illas appetere, aut quætere, videtur probari ratione illa dubitandi num. 4. proposita. Aliunde verò videtur posse: quia potest appetere & procurare stipendium excellenti Virtuti suæ debitum: nimirum, honores magnos, proindeque & munera dignitatum, quibus i) annexi sunt. Insuper cum liceat ipsi magnos honores appetere ob utilitatem communem, videtur quoque licere ut appetat munera magnam honorem afferentia, in eundem finem. Ac denique sicuti potest ea appetere, & procurare, alteri viro magnanimo, cur non etiam sibi?

16 IN Hac re, restum est, non licere, cuiquam, nec viro probo, ac magnanimo, ut appetat dignitates, sive sacras, sive politicas, propter honorem ex ijs consequutum, sive honor spectetur tanquam finis appetitionis, sive tanquam finis earundem dignitatum. Ratio virtusque est: quia honor non est bonum aliquod propter se amabile secundum rationem rectam, neque quod iure ac merito possit habere rationem finis, sed mediis duntaxat, (seu testimonijs), ad Virtutem ordinatis, ut supra quest. I. huius Disputationis statutum fuit sect. 1. & 2. Ergo appetere dignitates eiusmodi propter honorem ex ijs consequutum, sive tanquam finem appetitionis, sive tanquam finem dignitatum ipsarum, est contra rationem rectam. Nimirum, est frui utendis, ut loquitur Div. Augustinus: quia honor, quid duntaxat est bonum utile, amatur ut finis, sive ut bonum fruendum. Verum id longè turpius est, ubi honor amatur propter se, tanquam finis dignitatum, quibus annexus est, præsertim sacrarum. Id enim gravitè adversatur rectæ rationi: quoniam perverta admodum appetitio est illa, quæ dignitates, præsertim sacras, ad publicum

bonum, & divinum cultum ordinatas ex natura rei, refert in privatam utilitatem, sive honorem proprium, veluti in finem ipsatum.

17 QVOD Merito observavit Caietanus 2.2.q.183.art.1. loquens de appetitione dignitatis Episcopalis: ubi praeimit, dupliciter contingere, ut quispiam appetat Episcopatum ratione bonorum circumstantium, scilicet, honoris, & reddituum: vno modo ex parte appetitionis tantum: alio modo etiam ex parte rei appetitae. Cum enim dicitur, Episcopatum appeti ratione circumstantium bonorum, ponitur actus appetendi in appetitione, res appetita in Episcopatu, ratio autem appetendi in bonis circumstantibus. Ratio appetendi est finis cuius gratia, & referri potest, tum ad rem appetitam, nempe Episcopatum, tum ad actum appetendi. Et si quidem ad virtutem referatur, sensus est, circumstantia bona, quae sunt ratio appetendi, amari, seu appeti, & tanquam finem rei appetitae, & tanquam finem ipsius appetitionis. Quare hoc modo appetens Episcopatum ratione circumstantium bonorum, appetit bona ipsa, ut finem Episcopatus, & ut finem appetitionis. Quando vero ratio appetendi refertur ad appetitionem tantum, tunc non denotatur, rationem appetendi esse finem rei appetitae, sed solum finem moventem ad appetendum: & sic appetens Episcopatum ratione bonorum circumstantium non ordinat Episcopatum ad bona circumstantia, ut ad finem, sed totam appetitionem in ea bona ordinat. Subdit Caietanus: *Inter hos duos modos appetendi Episcopatum ratione circumstantium bonorum haec est differentia, quod primo modo appetere est omnino & manifeste perversum: quoniam ordinat Episcopatum quoad principalem actum, qui est cura animarum, ad bona circumstantia, ut finem: quod proculdubio est peccatum mortale ex suo genere.* In alio vero genere appetitionis solius ordinatae ad bona circumstantia Episcopatum, ut ad finem, docet non esse peccatum lethale ex genere suo, si ad sit dignitas personae, & propositum exequendi ea omnia, quae ad Episcopale munus spectant. Haec ille: quae videntur suo modo intelligenda etiam de appetitione quarumlibet Praelaturarum, & publicorum munerum, institutorum ad commune bonum. Si enim appetantur propter bona circumstantia, tanquam propter finem, non solum appetitionis, sed etiam ipsorum, videtur id perversum esse, & grave malum ex genere suo: si autem appetantur propter circumstantia bona honoris & reddituum, tanquam propter finem solius appetitionis, non

videtur gravis inordinatio, dummodo sit dignitas sufficiens, & preparatio animi ad exequendum, quidquid ad eiusmodi officia spectat. Porro vir magnanimus neutro ex ijs duobus modis appetit dignitates, sive officia, tum sacra, tum politica, quibus bona honoris & lucri annexa sunt: cum omnis eius appetitio sit honesta ex fine, & circumstantijs.

18 QVARE Si forte vir probus & magnanimus, appetit ea munera, seu sacra, seu politica, secundum eam Virtutem, quam animo haerentem gerat, non fruitur vicendis: neque illa refert ad honorem, aut bona alia circumstantia; & inde secuta, neque tanquam ad finem ipsorum officiorum, sive munerum, neque tanquam ad finem appetitionis. Primum enim esset omnino turpe & perversum: secundum vero aliquo vituperio dignum, quamvis non grave ex genere suo, prout nuper dictum fuit. Superest itaque, ut si forte unquam expecterit licet viro magnanimo ea munera, finis appetitionis sit recta illorum administratio in Dei honorem, & publicam utilitatem; non autem honor, nec aliud temporarium emolumentum. Sub ea autem consideratione dubitatur, an vir magnanimus ea munera, quibus honor annexus est, appetat & exquirat; an potius aspernetur, seu fugiat.

SECTIO TERTIA

Viro magnanimo magis consentaneam ac propriam suam esse ut contempnat honores, quod ut appetat. Rationes ex Aristotele extractae in id probandum, & illustratae exemplis, tum in Ethnicis, tum & in Christianis. Obiectiones soluta.

19 DICENDVM I. Magnanimi viri potius esse, generatim ut honores contempnat, seu recuset, quam appetat. Assertio haec non traditur expresse ab Aristotele lib. 4. Ethicorum cap. 3. ubi ex professo dissertit de Magnanimitate. Ibi enim solum docet, magnanimum virum iudicare se magnis honoribus dignum: & praeterea, honores apud viros magnos expecti ab illo, apud inferiores contempni, &c. An vero generatim potius appetat honores, quam contempnat, vel e converso, videtur indefinitum reliquisse.

20 VERVM TAMEN Ex ijs, quae docet alijs locis eiusdem Operis, Assertio praefata sua

suaderi potest. Etenim cap. I. eiusdem libri discernit & probat, Liberalitatem potius in dando, quam in recipiendo & asserendo sitam esse, quia quaelibet Virtus potissimum fulget ex illa actione, ob quam aliquis maiorem obtinet laudem apud omnes, seu maiori in pretio habetur ea verso in liberali viro potius est largitio pecuniarum, quam acceptio, seu asseratio. Gratia enim illa, quam ab omnibus meretur, & experitur liberalis vir, exinde potissimum provenit, quod large alijs beneficiat, non autem quod opportune accipiat, vel custodiat quae sua sunt. Atqui haec ratio pariter probat, contemptum honorum esse praestantioris Magnanimitatis actum, quam ipsorum appetitionem. Magnanimus enim vir ab omnibus laudatur potius ob contemptum, quam ob appetitionem honorum. Hinc aeternam apud Scriptores famam nacti sunt plures viri praecellentes Virtutibus, qui amplissimas dignitates sibi oblatae admittere, recusarunt: ut Imperia, Magistratus, triumphos, statuas, aedificia, & monumenta publica, quae cuius rei obvia sunt exempla in ijs caelo, ac terra probatissimis viris, quos Ecclesia Sanctorum fastis adscripsit.

21 VERVM Et in ipsis Gentilibus, eximiam laudem, ac memoriam immortalem adeperit multi, qui magnos honores, quibus digni existimabantur, admittere renuerunt. Talis fuit Iulius Caesar, referente Plutarcho in *Vita Caesaris*. Etenim populo ipsum Regem appellanti dixit: *Cesar sum, non Rex*, nimirum, eligens proprium, & privatum nomen, potius quam regium. Similiter, iuxta eundem Plutarchum, M. Antonius cum Rhodum insulam cepisset, & in ipso ingressu, salutareretur Rex ac dominus, *Nec Rex sum*, inquit, *nec dominus, sed Regis & domini interfectorem*. Maximus Senior Caesar, apud Capitolium, nunquam ad pedum oscula quemquam admisit, dicens: *Dij prohibeant, ut quisquam in genitorum pedibus meis oscula figat*. Alexander quoque Severus, teste Lampridio, Imperator creatus, cum vix annos sex decim etatis explevisset, ob eximias Virtutes a Senatu decoratus magnificis stolis, nunquam se passus est Magnum, & Patrem patriae cognominari: *Oporet enim, aiebat, ut res gesta, maturiorque aetas, ea nomina parerent*. Refert Plutarchus in *Lacoma* Agostilium Graecis ipsi decernentibus stellas in civitatibus, honoris causa, ita scripsisse: *Mei nulla sit imago, neque picta, neque ficta, neque ulla alio artificio parata*. Insuper idem ipse, cum moraretur in portu, qui Menelai dicitur, praecipit adstantibus, ne quam sta-

tuum aut imaginem ipsi erigerent, ea ratione addita: *Siquid praeclarum facinus gessi, hoc erit monumentum mei: sin minus, ne omnes quidem statua, cum sint vitium, ac nullius rei opifera opera*. De Tito refert Philostratus in *Apollone*, salutarum veluti Imperatorem ob exitium Hierosolymorum, noluisse eum honorem accipere, sed palam professum se illo indignum, asserens auctorem eius victoriae fuisse Deum. Suetonius quoque testatur, Augustum Caesarem offerente populo Dictaturam, genum nixum, delecta ab humeris toga, nudo pectore deprecari fuisse. Similiter Publ. Scipio Africanus populo Romano volenti ipsum facere perpetuum Consulem & Dictatorem, non acquievit, sed potius id ipsi exprobravit populo, Numa Pompilius apud Plurarchum a Romanis vocatus ad regnum, diu restitit: nec admittit nisi post multas Pompilij patris, & Martij antici preces, admonitionesque. Mito pleraque alia huius generis: ex quibus probatur, magnanimis viris gloriosius nomen perferisse honorum magnorum contemptum, quam assensum qui potuissent ex illorum appetitione.

22 EX Principibus Christianis, qui magnanimi audierunt, & honorum contempto celebriores facti, sunt, vnum aut aliud exemplum proferam. Inter illos gloriosus habetur Alphonsus Neapolitanus Rex, qui cives ob insignem probitatem, & Clementiam, non contentu de creverunt arcum triumphalem erigere in aeternum nominis decus, electo ad id loco super gradus marmoreos Ecclesiae Maioris. Cum vero id fieri non posset, nisi magna exparte dirueretur domus Nicolai Mariae Buxurgii, magni & strenui militis, Rex id fieri prohibuit: *Haud tantum se facere*, inquit, *eiusmodi saxorum struem ventis imbrisque obnoxiam, & amici domum ideo dirui pateretur*. Quam rem enarrans Pandormitanus lib. I. de gestis eiusdem Alphonsi subdit: *Contempnit Rex honorem, & laudem sanctorum testimonio posteris memorandam: cum secus hodie faciant ij, qui nullis virtutibus conspicui, omnibus acaecis, & parietibus nomen suum posteris celebrandum inscribunt, atque insculpunt*. Sed longe malus est amplissimum imperium contempnere, seu respuere, qualiter in Hispania fecit Bamba, illustris nobilitate sanguinis, sed Virtutibus illustrior, qui, cum mortuo Rege, suando in Regem eligeretur, magno Processum consensu, vix eam amplissimam dignitatem admisit, nisi coactus, nec se passus fuit Regem appellari, antequam a Pontificibus inunctus & consecratus esset. Sed multus sum, & plus nimio prolixus, si Christianorum

Principum exempla proferam, apud Historicos obvia. Sufficiat indigitare postremum illum Imperatoris dignitatis contemptum in Carolo V. quem ex vera Magnanimitate procecidisse non dubitaverit, quisquis vel leviter compertas, habuerit eximia dotes & præcëlentes. Virtutes ipsius, tot ex ijs factis in bello & pace abundè confirmatas, & apud Historicos celebres. Patet itaque, ex contemptu magnorum honorum potissimum elucere Virtutem viri magnanimi.

23 ALTERA Ratio in id ipsum probandum erui potest ex alio eiusdem Aristotelis argumento, quo ille probat ubi supra, præcipuam viri liberalis functionem potius in dando, quam in accipiendo, aut custodiendo sitam esse. nimirum, illa in qualibet Virtute est actio, præstantissima, quæ magis ardua & difficilis est: cum omnis Virtus versetur in difficili & arduo. Difficilius est autè dare, quam accipere, aut custodire res nostras: quoniam inductione nature propensi sumus ad amandum res nostras, quæque nobis utilitatem afferunt ac proinde magis ad accipiendum & aservandum bona quælibet in utilitatem nostram, quam ad largiendum in alienam. Hinc autem pariter evincitur, magis præcipuam & propriam magnanimi viri functionem esse, ut repudiet fugamque honores, quam ut accipiat: quia propter insitum amorem propriæ utilitatis, quo afficimur, & agrotamus omnes, longè difficilior est honores, & præsertim honores magnos, respicere, quam accipere. Multo enim maior nobis propensio est ad bonum honoris, quam pecuniæ. Ergo functio magnanimi viri præcipua, non in appetendis honoribus, sed in respiciendis, seu contemnendis posita est.

24 OPPONIT Buridanus. Magnanimus vir secundum potissimam functionem, similior est tumido & inflato, qui per exuperantiam peccat, quam pusillanimo, seu peccanti per defectum. Id enim denotat Magnanimitas, quæ significat potius ad magna contendere, quam ab ijs fugere. Atqui tumidus & inflatus non fugit honores, sed expetit: pusillanimus vero è contrâ non expetit, sed fugit. Ergo magnanimi viri, potissima functio non est fuga honorum, sed appetitio. Et augetur difficultas à pari in viro liberali, cuius præcipua actio est largitio, & non acceptio, quia liberalis est similior prodigo, cuius est excedere in largiendo, quam avaro, cuius est deficere in dando. Ergo pariter si magnanimus est similior tumido, cuius est excedere in appetendo honores, quam pusillani-

mo, cuius est deficere in ijs appendis; præcipua functio viri magnanimi sita esse debet potius in appetitione, quam in fuga honorum.

25 RESP. Negando, magnanimum virum secundum potissimam functionem esse similiorum tumido, seu peccanti per excessum, quam pusillanimo & delinquenti per defectum. Neque id probatur. Magnanimitatis vox, aut propria notio, sed potius contrarium. Nimirum, illud significat, ex primariâ ratione, quod statim omnes apprehendimus in magnanimo viro, & propter quod illum in maiori pretio habemus. Omnes autem in eodém apprehendimus potius contemptum magnorum honorum, quam appetitionem, & ob illum excitatur ad ampliores eius laudes. Quare paucissimi sunt, si forte aliqui, apud Philosophos & Historicos celebres eo nomine, quod honores magnos, quamvis sibi consentaneos appetierint: innumeri autem celebres habentur, quod eos contempserint. Ergo magnanimus vir secundum potissimam functionem similior est pusillanimo, seu peccanti per defectum, quam tumido, seu peccanti per nimiam appetitionem honorum. E converso res se habet in viro liberali, cuius potissima functio consistit in dando: quia id, quod primo in eo apprehendimus, quodque illum magis apud omnes commendat, & communem gratiam conciliat, non est opporuna acceptio, seu aservatio rerum suarum, sed illarum largitio, quâ alijs benefacit. Unde similior est prodigo, quam avaro: quia prodigus dat potius, quam recipit, & excedit in dando: avarus autem deficit in dando, & largus est solum in accipiendo.

26 OBIICIENS. Vtremque Magnanimus vir in singularum Virtutum materia efficit quidquid magnum est, quatenus importat ordinem ad magnos honores: ut dicitur fuit quæst. præcedent. ac proinde efficit omnia opera magna, intuitu magni honoris. Nemo autem efficit opus, aliquid intuitu cuiuspiam boni, nisi expetendo bonum ipsum. Ergo præcipua functio viri magnanimi potius in expetendis, quam respiciendis honoribus posita est.

27 RESP. Primariam viri magnanimi functionem internam non esse sitam in appetitione aut contemptu honorum, quæ sunt materia extrinseca, sed in eo ut se constituar dignum formaliter honoribus magnis; quam dignitatem sequitur verum iudicium de ipsa dignitate. Non enim vult magnus videri, sed esse: nec suam perfectionem quæ-

quærit extra se, sed intra animum. Ad ipsos vero honores appetendos aut respiciendos solum procedit, quatenus recta ratio præscribit illorum appetitionem, aut fugam. Verum per se loquendo, & seclusâ urgenti necessitate, quæ ad appetendum cogat, primaria eius functio ad extra, non est appetitio honorum, sed contemptus, quo potissimum ostenditur magnitudo animi, ea fugacia & inferiora bona parvipendentis. Dum autem Magnanimitas ceteras Virtutes in se pellit ad edendum magna opera, non propterea honores quærit, sed illorum promeritum, sive dignitatem: quidquid sit de ijs postea expetendis, aut respiciendis, prout recta ratio suggererit.

28 OBIICIENS. Denique. Primaria functio Magnanimitatis, quamvis externa, non debet esse eadem cum illa, quæ primo spectat ad Humilitatem. Ad Humilitatem autem primo spectat contemptus honorum. Ergo hic non est functio primaria Magnanimitatis.

29 RESP. Contemptum honorum sub alia & alia ratione formali spectari à Magnanimitate, & Humilitate. Magnanimus enim vir ideo contemnit honores, quoniam agnoscit verè illos esse exigui momenti, ac longè inferius præmium, quam excellens Virtus mereatur. Quippe, ut Aristoteles docet libr. 4. Ethicor. cap. 3. *Virtuti integra nullus honor dignus tribui potest.* Quare nisi adit necessitas urgentis utilitatis publicæ, sive aliorum, non appetit honores, sed contemnit. Cæterum humilis longè alio consilio, seu ratione, respicit honores, quod, nimirum, consideratis proprijs defectibus, seipsum putet indignum honoribus, præsertim magnis. Itaque tum vir magnanimus, tum humilis, per se spectat contemptum honorum: verum non sub eadem, sed diversa ratione formali.

SECTIO QUARTA.

Quam aliena à viro probò & magnanimo, ac periculosa sit, appetitio dignitatum, seu prælatonum in alios, quibus honor annexus est, sive ea munia sint politica, sive sacra, præsertim Episcopatus. Vbi plura ex Philosophis & Patribus utilia admodum & opportuna ad vitandam ambitionem.

30 DICENDVM II. Appetitionem munerum, officiorum, seu

dignitatum, quibus honor annexus est, & cura regendi alios, periculosam admodum esse, sive ea munia sint politica, sive sacra: præsertim vero si sacra sint, ut Episcopatus & Prælatu- ra; ideoque illa nullatenus appetenda esse; etiam a probò & magnanimo viro, nisi urgente necessitas manifesta, aut inspiratio peculiaris Dei. Ita Div. Thom. 2. 2. quæst. 185. art. 1. Loquimur verò in hac Assertionione, de viro probò, & honestate morum prædito, ac seclusâ omni turpitudine appetendi dignitates propter honorem, aut ob lucrum, aut in debito modo, vel circumstantijs quibuslibet pravis. id enim manifestè turpe est, ut scilicet, 2. præmissum est, & supponi debet: sicut & turpem ac perversam esse appetitionem eorum munium in hominibus improbis, quod probatione non eget.

31 ASSERTIO. Hæc communis est apud Philosophos, Patres Ecclesiæ, ac Theologos. Ac primo quidem illam tradit Plato in Gorgia, quem allegat Eusebius lib. 12. de Præparatione, veluti dicentem: *Nemo sponte ad gubernandam Rempublicam accurrat.* Si autem id verum est loquendo de seculari Republica, quam instituit Plato, quanto magis de sacra? Ideoque aiebat Symmachus Papa Epist. 1. cap. 5. allegatus in cap. Nullus itaque 1. quæst. 1. *Cum hic excessus in laica conversatione culpetur, quis dubitat quomodo religiosi, ac Deum timentibus, incutiat opprobrium?* Socrates quoque apud eundem Platonem Dial. 1. de Republ. miratur eos, qui volentes imperium suscipiunt: rationemque subdit: *Quia nullus probus magistratus sibi, sed subditis eorumque commodis intendit & servit.* Quare censet probos viros ad magistratum capendum invitos adigi debere, etiam proposita pœnâ, vel præmio. Et quidem de quolibet principatus genere, tam sacro, quam profano, idem ipsum tradit Plutarchus lib. de doctrina Principum, ea ratione additâ: *Sunt Principes, tam sacri, quam profani, instar latentium gemmarum: atque adeo si quis in ijs navus appareat, detractioni patet & calumnia.* Quare Antigonus Macedonum Rex, cum filium suum videret insolentius suos regere, sic eum corripuit: *An ignoras, ô filij, regnum nostrum esse splendidam servitutem?* Ideo Plato ipse nuper allegatus aiebat: *Si honorum virorum extaret civitas, in ea haud aliter non imperandi gratia pugnaretur, quam nunc certetur imperandi cupiditate.* Nimirum, omnes fugerent id onus intolerabile, ac periculum, ipsique præferrent vitam tranquillam, & honestam, ac liberam a curis & tumultu.

Sed & omnium eorum; qui imperant alijs; quantum periculum sit, quantum onus, quam terribile iudicium, nemo æque expressit, ac Spiritus Sanctus Sapientie cap. 6. ubi ita loquitur: *Audite ergo reges* (id est, qui alios regitis, ut pastores, & magistratus, quod eo loco ex doctrina Apostoli observat Lorinus) *discite iudicari finium terra. Præbete aures vos, qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum. Quoniam data est à Domino potestas vobis, & virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra, & cogitationes scrutabitur. Quoniam cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis, nec custodistis legem iustitie, neque secundùm voluntatem Dei ambulastis. HORRENDE ET CITO APPAREBIT VOBIS, QUONIAM IUDICIUM DVRSISSIMUM IN HIS, QUI PRÆSUNT, FIET. Exiguo enim conceditur misericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. Non enim subtrahat personam cuiusquam Deus, qui est omnium dominator: nec verebitur magnitudinem curæ, quam, quoniam pusillum & magnam ipse fecit, & equaliter est illi cura de omnibus. FORTIORIBVS AVTEM FORTIOR INIAT CRUCIATIO, &c.* Vbi planè omnes qui imperium in alios exercent, seu sacrum, seu politicum, intelliguntur: eorumque summum periculum, & iudicium horrendum indicitur. Ideoque S. Bonavent. in Apologia spectans eadem verba aiebat: *Officium praelationis non est vera sublimitas, sed acies: non gloriosa excellentia sed periculosa ruina, pro eo quod potentes potenter tormenta patientur, & durissimum iudicium ijs, qui præsumunt fieri.* Quare iuxta divinas literas, & non modò iuxta Philosophorum effata, periculis plena est administratio quorumlibet superiorum in alios, ideoque appeti non debet, non solum ab improbis, qui plane indigni sunt, sed ne à probis quidem & magnanimis viris, ne sponte suâ assumant tantum onus, & adeo immane periculum.

32 EANDEM Doctrinam luculenter & passim tradunt Ecclesie Patres, ex quibus seligere oportet quædam illustra loca: circa omne praelationis genus; præsertim sacra. Ac primò quidem S. Augustinus lib. 19. de Civit. cap. 19. generalitè ait: *Locus superior, sine quo populus regi non potest, et si administratur, ut decet, tamen indecenter appetitur.* Vbi etiam ijs, qui munus praelationis decenter exercere possent, illius appetitionem verat. Quare S. Leo Papa Epist. 85. alias 83. cap. 1. loquens de ijs, qui praelationem in alios appetunt, & de ijs, qui eos eligunt, ait: *Non est hoc consilium populis, sed nocere, nec præstare regi-*

men, sed augere discrimen. Integritas enim praelationis salus est subditorum: & ubi incolumitas est obedientia: ubi est forma doctrina. Principatus autem, quem aut seditio extorsit, aut ambitus occupavit, etiam in moribus, aut actibus non offendit, ipse tamen in ijs suis est perniciosus exemplo: ET DIFFICILE EST, UT BONO PERAGANTVR EXITV, QUÆ MALO SVNT INCHOATA PRINCIP. O. Chylosto- mus quoque Homil. 66. in Math. tractans illa verba Christi, *Principes Gentium dominantur eorum*, docet appetitionem praelationis esse tyrannicam, & Gentilicam, proindeque Christiano homine indignam. Verba sunt: *Tyrannica hac passio est, & nonnunquam eximios etiam viros perturbat. Quapropter cum vehementiore castigazione indigent, acriter etiam ipse insurgit, comparatione Gentium tumintem ipsorum animum retinens. nam qui primatum querunt, sibi ipsi dedecor sunt, ignorantes, hoc se pacto in infima detrudere.* Eadem ferè, aut similia, habentur in Imperfecto Homil. 35. ubi, inter alia, dicitur: *Quicumque desiderat primatum in terra, inveniit confusionem in celo, ut iam inter servos Christi non sit de primatu certamen.* Quæ verba sanè minacia sunt, & cuiuslibet praelationis appetitionem damnant. Verùm id ipsum confirmare oportet, non solum testimonij, sed etiam rationibus Patrum.

33 PRIMA Ratio indicatur à Div. Thoma 2. 2. quæst. 185. art. 1. ubi ex professo disserit, *Vtrum liceat Episcopatum appetere.* Vbi initio decernit, appetere Episcopatum ratione circumstantium bonorum, scilicet, propter honorem, & reverentiam, ac sufficientiam bonorum temporalium inde consequentem; esse manifestè illicitum, & pertinere ad cupiditatem, vel ambitionem: appetere ob celsitudinem, esse præsumptuosum, ac Gentilicum, iuxta verba Christi Mathæi 20. & interpretationem Chrysostomi: denique appetere propter utilitatem proximorum esse secundum se laudabile & honestum. Statim autem addit: *Verùm quia prout est episcopalis actus, habet annexam gradus celsitudinem, PRÆSUMPTIVOSVM VIDEATVR QVOD ALIQVIS PRÆESSE APPETAT AD HOC, QVOD SVB DITIS PROSIT, NISI MANIFESTA NECESSITAS AB IMMINENTE.* Vbi meritò observat Caietanus, non quancumque necessitate exigi, sed manifestam, ut possit honestè appeti Episcopatus propter utilitatem proximorum, *ne quis se ipsum seducat existimando, necessitatem imminere, ubi necessitas fortè non est. Nec mirum, prosequitur Cardinalis) si tu te ipsum sefellere: quum*

Elias

Eius deceptus fuerit, putans, se solum evasisse in divino cultu. Deinde ad necessitatem immunitatem revocat, quod quispiam ex charitatis zelo iustitiam ad appetendum Episcopatum. Addit verò diligentissimè considerari debere, ut eiusmodi incitatio non ex spiritu humano, sed divino sit: nec ipsi parendum esse, nisi ali- quod speciale divinum testimonium evidenter adsit: ut de Isaiâ constat, quod vidit se prius purgatum, &c. Itaque Div. Thom. decernit, præsumptuosam videri appetitionem Episcopatus ob utilitatem proximorum, nisi manifesta necessitas urgeat; aut speciale & evidens divinum testimonium: rationemque reddit, quia actus consulendi proximorum utilitati est annexus celsitudini Episcopatus: Appetere autem actus illos, qui sunt annexi celsitudini dignitatis cuiuspiam; non urgente necessitate manifesta, aut evidenti aspiratione divina, apparet præsumptuosum, seu speciè præsumptionis habet: ideoque vitari debet, iuxta illud Apostoli ad Thalon. 5. *Ab omni specie malæ abstinete vos.* Sive ut Caietanus ibidem, & alij ex Græco reddunt, *Ab omni specie malæ abstinete vos.* Græcè enim est: *ἀπὸ πάντων κακῶν ἀποστέλλετε ὑμᾶς.* quod locum præstat posteriori versioni non minus, quam priori.

34 PORRO Præsumptuosam videri, ut quicquam abique urgente & manifesta necessitate, appetat ea, quæ celsitudini Principatus sacri aut politici annexa sunt; probatur vltimè facile, quoniam id præfertur speciè ambitionis, superbiæ, ac præsumptionis. Quod ipsi Gentiles agnoverunt; ac præsertim Plato supra allegatus, dum aiebat, *turpe esse ut quis sponte ad imperandum accedat.* Lex quoque Valentiniæ & Marcianæ ait, *felix fore Rempublicam, si à nolentibus, & actus publicos recusantibus, gubernetur.* Alexander quoque Imperator cognomento Severus dicere solebat, *Magistratus dari debere hominibus minimè cupidis imperandi.* Nimirum eam cupiditatem indicarunt periculo ambitionis & superbiæ expositam. Vnde S. Bonaventura in Alphabeto Monachi inquit: *Magna superbia altum petere gradum. Ad alta semper diabolus suadet bonores ambire, fugere despectum, ut cadat ascensor eius retrorsum, cum ad breve dominatus fuerit.* Et in Apologia pauperum: *Est status praelationis simul excelsus, & periculosus: & ideo illum appetere, simul est periculosum & stultum.* Propter quod ait Augustinus: *Locus superior, sine quo populus regi non potest, et si administratur ut decet, tamen indecenter appetitur.* Ac post plura alia concludit: *Ex his aperte colligitur, quod locus praelationis, pro sublimitate*

quidem gradus, & multiformitate periculi, à viris probate virtutis potest coactione & formidine suscipi: à peccatoribus verò & infirmis, sola debet intentione vitari, & à nullis profus appeti. Itaque nemini omnino appetenda est functio praelationis: ab optimis viris ex coactione humiliter excipienda: ab improbis & infirmis profus recusanda. Cui sententiæ consonat illa alia Magni Gregorij Viri virtutibus polleus, coactus ad regimen veniat, virtutibus vacuus, ne coactus quidem accedat.

35 SECUNDA Ratio assignatur à S. Laurentio Iustiniano lib. de Regim. Prælatorum; ex summo periculo, & onere reddendi rationem aliorum; voluntariè suscepto, quod certe locum habet quoddammodo in appetitione praelaturæ politicæ, nec solum sacrae. Ait enim: *Nemo igitur primatum cupiat, nulla quæ alijs præesse desideret.* Rationemque addit nuper indicatam: *Si quis pro se ipsi rationem reddere nequaquam sufficit, quantum minus pro se, sibi quæ commissis præterea: lacusium durissimum, inquit Sapiens, fiet hijs, qui præsumunt. Nemo pauci hoc homines considerarent, minimè ambirent præesse; nec Ecclesiastica dignitatis cathedram tanto cum studio quarerent, Insuper: Quapropter quicumque humilitatis celsitudinem adipisci desiderat, praelationis fugiat cathedram; & ambitionem imperandi corde perhorrescat.* Deinde cap. sequenti ait: *Saluberrimum itaque consilium hoc est, ut summo cum studio omne praelationis desiderium reseretur à quocumque Deo placere cupienti, sive doctus, sive bonus, sive prudens sit.* Quid diceret de alijs; qui nec docti, nec boni, nec prudentes sunt? Et inferius: *Quamobrem, nullus sibi percipere præsumat honorem hunc; neque precibus, neque adulatione, vel pretio, gubernanda plebis onus querat assumere.* Sollicitè custodiat quisque cor suum ab omni tumore superbiæ, atque præsidendi amore; sibi quæ cum silentio vacet. Denique subiungit formidabiles minas: *O quantà redargutionis, quantumve suppliciorum censendi sunt rei, qui, nullo eos quarente, nemine quæ vocante, primatum Pontificalis officij ambiunt, & præsulatus honores adipisci peroptant.* Nimirum, experientur terribilem illam sententiam Christi D. in Revelationibus ad S. Birgittam: *Qui ambiunt honores & praelationes; erunt participes omnium peccatorum eorum, quos susceperunt regere: & confusio eorum erit sine fine.* Timenda sanè verba, & ore ipsius Iudicis æterni prolata! Vel Sanctissimi Ecclesie Pontifices, qui coacti, id onus susceperunt, exhorrent divi

divinum iudicium de populis sibi commissis: ut olim Magnus Gregorius, ac plerique alij, & saeculo praecedenti gloriosus Pontifex, admirandusque Praeul B. Pius V. qui dicere solitus est: *Monachus sperabam, Cardinalis timebam, Pontifex iam pene despero.* Sed audiamus verba S. Gregorij in Epist. ad quosdam Episcopos: *Impar meritis, inquit, & toto animo revivens, pastoralis cura pondere compulsum sum.* Atque in Pastoralis ira hortatur: *Hinc ergo praecipites colligant, cum quanta culpa ex appetitu proprio, ceteris praesertim non metuant, si sancti viri plebium ducatum suscipere, etiam Deo iubente, timuerunt.*

36 TERTIA Ratio, & quasi a priori, traditur à D. Thom. ubi supra solutione ad primum, loquente speciatim de Episcopatu, quem appetere non licet, quamvis liceat appetere ingressum in Religionem. Verba sunt: *Ad secundum dicendum, quod non est eadem ratio de statu Religionis, & de statu Episcopi, propter duo. Primo quidem, QUA AD STATUM EPISCOPALEM PRÆEXIGITUR VIRTUS PERFECTIO, ut patet per hoc quod Dominus à Petro quaesivit si plus eum ceteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum Religionis non praexigitur perfectio sed est via ad perfectionem. Unde & Dominus Mathaei 19 non dixit, Si es perfectus, vende omnia quae habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differentia ratio est: quia secundum Dionysium, cap. 6 de Eccles. Hic est perfectio pertinet ad actionem ad Episcopum, sicut ad perfectionem ad monachum autem passivè sicut ad perfectum. Requiritur autem quod sit perfectus aliquis ad hoc quod possit alios ad perfectionem adducere: quod non praexigitur ab eo, qui debet ad perfectionem adduci. EST AUTEM PRÆSUMPTIVUM QUOD ALIQUIS PERFECTUM SE REPUTET, non autem quod ad perfectionem tendat, &c. Huc videlicet S. Doctor. Unde eruitur formula probationis, sub hoc dilemmate: Quisquis appetit exercere munus episcopale, (excipio temperatum manifestae necessitatis, aut evidenter inspirationis divinae, iuxta superius dicta) vel appetit, existimans se esse imperfectum, vel iam perfectum, & meliorem alijs, seu maiori charitate praeditum. Si primum, temerarius est: quoniam sine pravitate vitae perfectione, quam supponit dignitas Episcopi, & omnino praexigit, hanc sibi appetere audeat. Si autem secundum, id certe praesumptivum est: quoniam non videtur fieri posse sine praesumptione, ut quisquam se perfectum existimet, ac superiorem in charitate ijs, quos regere & perficere*

vult. Aut igitur est temerarius, aut praesumptivus, quisquis appetit Episcopatum sine manifesta necessitate, aut evidenti Dei inspiratione. Quo circa Leo Imperator circa annum Domini CD. LXIX. sancit l. 31. Codice de Episcopis & Clericis: *Non pretio, sed precibus ordinetur Antistes. Tantum ab ambitu debet esse sepositus, ut quæratur cogendus, rogatus recedat, invitatus effugiat: sola illi suffragatur necessitas excusandi. Profecto indignus est Sacerdotio, nisi fuerit ordinatus invitatus.*

37 CONFIRMATUR Ratio eadem ex Apostolo I. Timoth. 3. ubi cum praemisisset, qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderare, quia, nimirum (ut exponunt Patres) opus ipsum procurandi salutem aliorum, bonum est, quamvis non bene desideretur, subdit illico: *Oportet ergo Episcopum irreprehensibilem esse, &c.* id est, perfectum; seu liberum ab omni vitio, & quibuslibet Virtutibus praecellentem. Sic enim exponunt Patres, atque in primis Hieronymus ad Oceanum, dicens: *Omnes virtutes in uno sermone comprehendit, & pane rem contra naturam exigit. Quis enim ille est, qui absque peccato & reprehensione non vivat?* Similiter Nazianzenus Apologer. I. Vitium, ait, in Episcopo est, non quam optimum esse. Et Chryostomus Homil. 10. in eadem Epist. *Bona, qui regendos alios suscipit, tanta decet gloria virtutis excellere, ut insiar Solis, ceteros, veluti stellas, suo fulgore obscurat.* Atque inferiùs. *Oportet Episcopum Angelum esse, nulli humanae perturbationi, vitiove subiectum.* Et praeterea in Morali: *Idcirco Dominus nos elegit, ut simus quasi luminaria, ut veluti fermentum evadamus, ut magistri ceterorum efficiamur, ut veluti Angeli cum hominibus versetur in terris, tanquam viri cum infantibus pueris, quasi spirituales cum animalibus, ut ex nostro contubernio ingentia illi lucra conquirant.* Denique Theophylactus in eadem Apostoli verba: *Præsidentem, inquit, ac Principem, veluti stellam & illuminatorem decet esse, ut ad ipsum omnes desigentes oculos illustrentur, atque ducantur in viam rectam.* Itaque, iuxta Apostolum, & Patres, exigitur omnino in Episcopo vitae perfectio, & excelsus probitatis magnus, supra omnes alios homines, quorum regendorum curam suscipitur. Nemo autem potest se ita perfectum existimare, ac ceteris praestantior, nisi praesumptivus sit. Nemo igitur, nisi praesumptivus, appetit Episcopatum.

38 VNDE Errant plane imperfecti quique, appetentes Episcopatum, & sperantes se perficiendos esse in illius administratione,

PER

per opera pietatis, & sanctioris vitae studium. Errant, inquam: quia, ut optime inquit S. Gregorius Nazianzenus ubi supra, id est, *velle discernere segulinarum in dolio: nimirum, velle dicere artem, cum debeas illam exercere, immo & docere.* Quippe Episcopus est magister perfectionis: ideoque debet esse perfectus, nec appetere Episcopatum intuitu perfectionis in eò ad percipiendam: quia inde oritur periculum & damnum animarum sibi creditarum, si quis nondum perfectus exerceat munus, quod praexigit perfectionem in Superiore, ut illam in inferiores derivare possit. Lege D. Tho. 2. 2. q. 184. art. 6. ubi agit de perfectione Episcopis necessaria. Quapropter quidam Abbas Cisterciensis olim dixit: *Dare mihi unum de monachis, qui per occasionem Pontificatus non tulerit dispensationem sanctitatis. An nescitis quia honores mutant mores?* B. Martinus dicebat, *maior rem se habuisse gratiam ante Episcopatum, quam postea.* B. Gregorius Papa conqueritur lib. 1. Dial. & deplorat se cecidisse à priori conversatione sua. Quid, quæso, alij dicere poterunt.

39 NEQVE obstant verba illa Apostoli paulo ante indicata, *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.* Nam, ut dixi, Patres illud exponunt, quasi opus desideratum, sit quidem bonum, sed non bene desideretur, nisi instante manifesta necessitate, aut evidenti inspiratione divina: qualis frequenter erat in Primitiva Ecclesia, ubi quicumque fere eligebantur Episcopi, nullis bonis temporalibus affluerebant, nihil commodi saecularis reportabant, sed potius ad ingentes labores, & ad agonei martyrii deputabantur. Quare incitari ad id munus appetendum ex divina & evidenti inspiratione, bonum opus desiderabant. Ita, inter alios, ea verba exponit Alvarus Pelagius lib. 2. de planctu Ecclesiae art. 18. ex Div. Hieronymo, ita loquens: *Qui episcopatum desiderat, bonum opus, id est, martyrii desiderat. Illo tempore ab Apostolo dictum est: Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat, quo quis pleribus praerit, primus ad martyrii tormenta traheretur. Tunc ergo fuit laudabile episcopatum quaerere, quando per hoc non dubium erat ad gloriosiora tormenta pervenire.* Idem habet Magnus Gregorius i. p. Pastor. cap. 8 subditque opportunè admodum: *Apostolus laudans desiderium boni operis (episcopatus) protinus in pavorem vertit quod laudavit, cum subdit: Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, &c.* Addit verò Cornelius à Lapide in eum locum Apostoli: *Sicut ergo Deus tunc multos excitabat ad se offerendum martyrio,*

*ita & nonnullos excitabat ad episcopatus percipiendum, qui se Martyribus duces praeberent fidei & martyrii. Iam vero qui episcopatum ob amplios proventus, ob dignitatem, ob gratiam & honorem quaerunt, periculosa ambitione & avaritia peccant. Ratio est: quia Episcopus debet esse perfectus, nec tendere, sed esse in statu perfectionis Christiana: hoc autem de se praesumere, magna superbia est. Hucusque ille gravis ac pius Author. Denique tam pro hucusque dictis, quam prodicendis, habenda est praeculpa doctrina Div. Thom. 2. 2. q. 185. art. 1. itemque quaest. 100. art. 5. illis verbis: *SI ALIQUIS PRO SE ROGAT, UT OBTINEAT CURAM ANIMARUM, EX IPSA PRÆSUMPTIONE REDDITUR INDIGNUS: ET SIC PRECES SUNT PRO INDIGNO.* Lege omnino Caetanum ijs locis.*

SECTIO QUINTA.

Appetitionem praelationum alienissimam esse debere praesertim ab omnibus religiosis, veluti ambitionem, vera Magnanimitati & Humilitati contrariam, qua plurimis occasio aeternae damnationis extiterit. Insignes circa id SS. Patrum sententia, & exempla de relationes memorata digna.

40 QVÆCVMQVE Haecenus dicta sunt, circa periculum appetendi munia praelationis in alios, quibus honor annexus est, ad omnes homines spectant, quibuslibet Virtutibus praediti sint, & quocumque sine in speciem recto atque honesto ducatur. Non enim absque manifesta necessitate, aut evidenti inspiratione divina, ijs licet appetere functiones illas, quae celsitudini munerum iplorem annexa sunt, quavis illa sint bonae & viles alijs. Quod abundè iam probatum est praecedentibus. Nunc autem speciem ostendendum est, quam aliena sit quacumque praelationum appetitio à Religiosis, cuiuslibet Instituti, seu professionis, quam periculosa, quam exposita ambitioni ac superbiae, quam contraria vera Magnanimitati & statui humilitatis, quem proficiunt. In cetero re, quae maximi momenti est, nihil nostrum proferemus, nisi quae didicimus à Sanctis Partibus. Nec importuna huic Operi ceteri debent à delicatioribus quibusdam, & profano dumtaxat genio agitat: cum directe spectent ad Disputationem hanc, quae tota est de appetitione decenti aut indecenti honorum.

PRI

41 PRIMO Omnem praelationum & honorum appetitionem in Monachis, seu Religiosis, improbant patres, & antiquissimi Ecclesiae Patres, praesertim S. Ephrem Syrus, & Basilius Magnus. Prior quippe Opuiculum scripsit, epigrapha, *Ad correctionem eorum, qui vitiose vivunt, & honores appetunt.* In eo autem gravissime invenitur contra ambitionem monachorum quorundam sui aevi, atque inter alia, ita desit illorum perniciem: *Hei mihi, quis non suspiret? quis non lugeret? Non adsunt opes, sed non abest superbia. Nuptias sperimus, & ab inani cupiditate non recedimus. Exterius humilitatem simulamus, & animo honores repetimus.* Et quibusdam interiectis, prosequitur: *Sape qui ante renuntiationem domi suae episcopus fuerat, ignorabat quod prius, quae ipsius esset de aeterna, quae de his terrenis. Monasterio litterarum studiosus, & interpres, doctorque incedit. Frater ille honoribus ornatus est, & ego sublimiora spectare deo. Frater ille honoribus ornatus est, quare non ego? Frater magistratum assequutus est, quare non ego? Illi auctoritas commissa est, nomine & ego dignus sum, cui hoc atque illud credatur atque committatur? Ac praeterea subdit: *Os illud terribile, & incomprehensibile, ac formidandum, locus um est: QUI VULT INTER VOS MAIOR FIERI, SIT OMNIUM NOVISSIMUS, ET OMNIUM SERVUS.* At nos, cum nondum vel in nomine Religionem salutaverimus, insubescimus, & unus adversus aliam extollimur. Cuncti volumus esse duces: cuncti cum auctoritate: cuncti cum imperio: cuncti reprehendere: cuncti praecipere: cuncti domini: cuncti curatores: cuncti economi: cuncti primi. Denique inferius ita concludit: *Ne quaeso, fratres ebullisimus, nos carnis perturbationibus superari patiamur, ut per eas aeterna felicitatis lactarium faciamus. Ne propter caducum ad momentaneum honorem, gloria privemur aeterna. Ne propter contentiones, & amulationes, atque rancores, terribili condemnemur gehenna. Haecenus ille gravissimus, & sapientissimus Pater.**

42 POSTERIOR Verò, scilicet, Magnus Basilius, in Constitutionibus Monasticis ita inscribit caput decimum: *Quod ab omni profusus cleri aut praesidentiae inter fratres appetitione abesse monachus debet.* Deinde subiungit: *Inter fratres principatum nullo modo appetere monachus debet: siquidem diabolica ista pestis est, & libidinis dominandi labes.* Postea vero caput vigesimum inscribit sic: *Quod honores, sine illam praeter ceteros praerogativam, appetere monachus non debet.* Et

inter alia, inquit: *Caveat igitur omni ratione pietatis cultor, ne honores condescendat, caterisque se praeponi velit. Omnis enim qui seipsum exaltat, humiliabitur; & qui se humiliat, exaltabitur.* Haec ille sanctissimus Doctor.

43 SECUNDO Eandem honorum & praelationum appetitionem proseribit S. P. Noster BENEDICTVS cap. 7. sanctae Regulae, ubi assignat decem illos gradus Humilitatis, ab Ecclesiae Patribus summa cum veneratione exceptos, & a S. Bernardo, ac D. Thoma Commentariis illustratos. Porro ibidem haec, inter alia habet: *Sextus humilitatis gradus est, si omni utilitate, vel extremitate, sit contentus Monachus: & ad omnia quae sibi iniunguntur, velut operarium malum & indignum se iudicet, dicens cum Propheta: Ad nihilam redactus sum, & nescidi, ut umentum factus sum apud te, & ego semper terum.* Et statim gradu sequente: *Septimus humilitatis gradus est, si omnibus inferiorum & viliorum, non solum lingua sua pronunciet, sed etiam intimo cordis credat affectu, humilians se, & dicens cum Propheta: Ego autem sum vermis, & non homo: opprobrium hominum, & abiectionis plebis.* Quod autem magis alienum ab iis Humilitatis gradibus, quam appetere praefationes supra alios, & ceteris praeminere velle, quos debet existimare meliores se: Quapropter Bernardus in Epist. ad Henricum Archiepisc. inquit: *Duo decimo humilitatis gradus Magister Oester edisserit, pro quoque distinguit praescriptionibus, in quo quaeque morum docetur, aut continetur, ut hoc factu delectari monachus, has quareere debeat dignitates: Labor, & laetitia, & voluntaria paupertas, haec sunt monachorum insignia, haec vitam solent honestare monasticam.*

44 SVFFRAGANTVR Monachorum Patriarchae & Legislatori optimo, praestantissimi Scriptores, ipsius filij, atque eiusdem Regulae professores. Ac primo quidem S. Isidorus Hispanensis libro tertio Sententiarum cap. 19. ita loquitur: *Qui ad hoc conversionem sanctitatis praetendit, ut alijs quandoque praesse desideret, iste non discipulus Christi, sed praevitatoris sectator existit: quia non pro Deo, sed pro saeculi honore portare studet crucis Christi laborem.* Et cap. 20. sequenti: *Summa virtus monachi, humilitas: summum eius vitium, superbia est. Tunc autem se quisque monachum iudicet, quando se minimum existimaverit.* Et inferius: *Omnis Dei servus de suis meritis non debet extolli, dum posse videat ex inferioribus sibi praelatores alios fieri. Noverit autem se alterius*

non

non proponere sanctitati. Quisquis autem praelaturam appetit, aut iudicat se in probitate inferiorem alijs; & sic usurpat quod non debet ipsi secundum testimonium conscientiae suae aut iudicat se ijs omnibus sanctiorem, seu meliorem; & sic in superbiam praecipit ruit.

45 S. Petrus Damianus Cardinalis & Episcopus Ostiensis, ita instruit patruelem suum Marinum, monachum Classensem: *Ad locum porro regiminis nunquam ambiciosus ambules; dum in proximo digressurus, diem propriae vocationis ignores.* Ac praeterea hanc historiam subiungit pertimescendam: *In eodem Classensi Cenobio, quod nunc incolis, aetate nostra quidam monachus vicem Prioris obtinuit, qui Abbas ibidem fieri ardentissime concupivit: sed dum satagit, dum conciliabula cogit, dum fabricat, & verjutia malleos infatigabiliter vexat, quod sciens mens conceperat, ore nesciens effuebat. Ecce, inquit, in proximo comprehendam: mihi dabitur Monasterium: adest virga: accipiam, & praevalabo. Inter haec igitur verba defunctus, sinistra de se fratribus spem reliquit. Quid horribilius? Deinde in quadam epistola scribens ad quendam monachum, qui vult se abdicaverat dignitate Abbatiati, sic illum propterea laudat: *Nunc meus Abbas esse coepisti, cum praesse alijs desisti. Ecce de iugo multigenae servitutis ereptus, ingenuus libertatis per Dei misericordiam restitutus.* Et inferius subdit haec verba maxime notanda: *Dic, pater, dic unquam, videlicet, ut expertus, QVIS POTEST HOC FERREO SOBOLVO MONASTERIUM SINE VLI CAPITIS PERICULO REGERE? Immo quis potest simul cum Abbate, & monachum possidere? Mox enim ut quis Abbas fieri incipit, monachus esse desinit: & QVICUMQUE ABBATIZANDI CIVILITATEM EFFLAGITAT, NIHIL EST ALIUD, NISI QVOD MONACHVM, VELVT IMPORTABILE PONDVS QVÆRIT ABHGERE: ET NE APOSTATA VIDEATVR, SVB RVGATO SE VULT COLORE REGIMINIS PALLIARE.* Haec ille doctissimus & prudentissimus Praeful non dubitavit palam scribere & vulgare suo saeculo: *vitiam a nostro aliena!**

46 S. Laurentius Iustinianus ex Monacho Congregationis Olivetanæ Patriarcha Venetorum, in libro de regimine Praelatorum saepe appetitionem praelaturae in Religiosis damnat, & accerrime insectatur: ut vidimus num. 35. Praecipue verò illa verba expendenda sunt: *Si quis pro seipso rationem reddere nequaquam sufficit, quantum minus pro se, sibi que commisit? Durissimum iudicium, inquit Sa-*

piens, sicut ijs qui praesunt: Nempè si hoc homines considerarent, minime ambirent; praesente nec Ecclesiastica dignitatis cathedra tanto cura studio quaerere. Deinde & gentem atque artes ambrosiorum ita describit: *Precantur pretio; adulatione verborum; simulationibus vanti, mercenariorum commercio, & amicitijs fictis, & etiam cum corporis periculo, & interitu anima, honore primum adipisci desudant.* Consonat pluribus locis Bernardus Patens, praesertim dum ambitionem ita definit, eiusque notas designat, his verbis: *Ambitio facile malum, secretum virus, pestis occulta, dolit artifex, mater hypocrisis, liquoris parens, vitiarum origo, tinea sanctitatis, excruciat rix cordium, ex remedijs morbos creans, ex medicina languorem.* Idem alio loco: *Stupenda est insania animarum turbas custodiendas colligere, & unum supra propriam gravari habere pastorem.* Aptissima sane antithesis, quam non scriptis solum, sed factis declaravit, recusat Archiepiscopatū Mediolanensium: ut Ecclesia testatur in ipsius festo die. Neque id semel tantum, sed pluries fecit. Similiter S. Dominicus quatuor Episcopatus varijs temporibus oblatos respuit: sicut & S. Thomas Aquinas Archiepiscopatum Neapolitanum, S. Vincen-tus Ferrerius Valentinum, similiterque Cardinalatum. S. Bernardinus Senensis non modò reculavit tres Episcopatus, sed etiam Eugenio Papae imponenti sibi mitram supra caput humiliter restitit.

47 DENIQUE Ex eadem Religione Benedictina idipsum docuerunt, quae verbo, quae opere, luminaria illa duo Ecclesiae, Gregorius Magnus, & Anselmus Cantuariensis Archiepiscopus. Ille, nimirum e Monasterio, non, nisi compulsus manifestis caeli signis, & clamoribus populi Romani, ad Pontificatum ascendit. Atque, inter alia documenta circa hoc, illud maxime memorandum tradidit: *Quid sequendum est, & quid rependum? Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat: virtutibus vacuus, nec coactus accedat.* S. Anselmus quoque cum esset vir sui saeculi sanctissimus & doctissimus, ut plane indicant eius Opera, e Monasterio Becens ad Episcopatum ascendere compulsus fuit, cum tristitia & timore. Quare ipse in Epistola ad Falconem Episcopum ita loquitur: *Sciant omnes, sicut mea conscientia dicit coram Deo, quia non me rapit, aut alligat ad Archiepiscopatum Anglorum cupiditas alicuius rei: sed timor Dei me cogit pati, ut, quamvis dolens & timens, ab Ecclesia Dei trahar.* Considerent haec, qui nullis virtutibus praediti, aut infirmis, & audent

inva-

invadere Sanctuarium Dei, & arripere onus Episcopale, ANGELICIS HUMERIS FORMIDANDVM, vt loquitur Tridentina Synodus: immo etiam ij, qui nondum perfectionem morum adepti, nec robusti in Virtutibus, quilibet earum dignitatum sibi à Principe oblatam, absque mora vlla excipiunt, quam prorsus fugere deberent.

48 SANE Chryostomus sui sæculi lumen fulgentissimum erat, quæ virâ, quæ doctrinâ, cum in Præsulem electus fuit. Et tamè vique adeo restitit, vt opus habuerit reddendi ratione, seu causam, suæ ipsius, prout videbatur, pertinaciæ, his verbis: *Vbi exitium imminet, non moris, sed anima, quod non in maris aquas, sed in ignis aeterni abyssum corruendum est, ubi etiã mors manet, non corporis, solùm, sed cum ipso corpore, etiam animi; quis admiretur si me tanto discrimini exponere detrectem?* At vero nunc plurimi animosiores sunt Chryostomo, & præsulis illis Ecclesiæ luminibus: dum parati animo sunt ad quamlibet prælaturam, si offeratur libentissime recipiendam; quamvis non offeratur, procurandam vix omnibus, aut appetendam saltem: idque absque timore villo rationis reddendæ Deo, immo cum magna conscientie tranquillitate, & absque remorsu, aut serupulo. Et hanc animi serenitatem in appetendis dignitatibus ij magis experiuntur, qui minùs licetis ac virtutibus præditi sunt. *O tempora! O mores!*

49 NIMIRVM Ij ipsi, qui tantum robur animi habent (melius impudentiam dixerim, aut extremam infantiam, eum Bernardo) ad dignitates prælationum ambiendas, sunt quoque Dacryanus Abbas (id est, Blossius, vt exponit Bollandus in eius vita tom. I. Januarii) ita describit: *Libertatem laxioris vitæ desiderant, à diuino officio, ceterisque actionibus conuentualibus abesse gaudent: delicatum superfluumque cibum aut potum percipere gestiunt: opportunitates negandi exquirunt: inordinati risus solatia affectant: secularia audire, vana videre, curiosa in suos particulares usus accipere ardent: propriam complacentiam, inceptam lætitiã, otium, vaniloquia, fabulas, gestus incompósitos, ceteraque huiusmodi vitia, aut non esse vitia indicant, aut sine serapulo conscientia ea admittunt.* Hi, inquam, plerumque sunt insolentiores in ambiendo dignitates sacras, & in multis illorum verisimè comprobatur illud Ioannis Niderij lib. de lapsu Religionis: *Veniunt ad Monasterium de seculo, vt possint honorari, quia in sua domo non nisi contemptibiles poterunt esse. Tales autem laborant, vt post modum ad loca mittantur altiora, aut in marmarâ*

contra dispensatores rerum temporalium, laetiora quærentes. Proprio nomine vocari erubescunt, gaudentes, Abbates, Priores nuncupari vel similibus titulis insigniri. Et postquam expendit illorum ambitionem, quæ affectant varias exemptiones, immunitatesque, concludit: Huiusmodi pauperibus Christus non promissit regnum, sed infernum.

50 ALII Econtra ambitionis viam insistant, Virtutem & devotionem simulantes, eaque sanctitatis larvâ operientes, superbiam, aut libidinem dominandi, quæ egrotant. Illorum virtutes apparentes, verarum simulatrices, aut simias, ita describit Petrus Ravennas: *Ambitio illorum est quædam simia charitatis. Charitas enim patiens est pro aeternis; ambitio pro caducis; charitas benigna est pauperibus, ambitio diuilibus; charitas omnia suffert pro veritate, ambitio pro vanitate; vtraque omnia credit omnia sperare, sed longè dissimili modo. Sed longè latius penes diuitiarum Virtutum materiam eundem malum genium & simulationem exponit gravis author Innocentius hisce verbis: *Ambitiosus semper est pavidus, semper attentus, quid dicat, vel faciat, quod in oculis omnium valeat displicere. Humilitatem simulat honestatem mentitur, affabilitatem exhibet, benignitatem ostendit, subsequitur, & obsequitur, cunctos honorat, vniuersi inclinatur, frequentat curias, visitat optimates, assurgit, & amplectitur, applaudit, & adulatur. Bene novit illud Poeticum.**

Et si nullus erit pulvis, tamen exerit illi.

51 PROMPTUS Et feruidus, obi placere cognovit: remissus & tepidus, ubi putaverit displicere. Improbatur mala, detestatur iniqua: alia comprobatur & improbat, vt indicetur idoneus, vt reputetur acceptus, vt laudetur ab hominibus, vt à singulis approbetur. Et ecce gravem intra se sustinet pugnam, difficilemque conflictum, dum iniquitas pulsatur animum, & ambitio continet manum: & quod illa suggerit faciendum, hæc non permittit. Hactenus ille, opportunè & verè. Ceterum non modò genium eundem ambitionis Religiosorum in appetendis dignitatibus sub specie Virtutis, sed etiã iniquum progressum, ita describit piissimus Ioannes Rusbrochius: *Nonnulli sunt in Religiosis Ordibus nequam, astuti, & duplices, qui simulant quod non sunt: & hos sæpius contingit in sublime tolli, alij que præponi ac præfici. Tunc verò ipsi se produnt. Haud secus enim, quàm si in mundo agant, bonaque Cœnobiorum, & honor ab Antecessoribus ad ipsos, iure ac successione hereditaria devoluta sint, super alios se se efferyunt: maxime sanctitatis obliuio, bona*

temporalia administrant, suumque exercent dominatum. Nimirum, hic progressus debeatur peruerso initio, clauditurque frequenter miserrimo fine: vt seæ. præcedenti audimus ex S. Leone Papa Epist. 85. aliàs 83. cap. I. verbis illis: *Principatus, quem aut seditio extorsit, aut ambitus occupavit, etiamsi moribus aut actibus non offensit, ipse tamen initij sui est permissus exemplo: ET DIFFICILE EST VT BONO PERAGANTVR EXITV, QVÆ MALO SVNT INCHOATA PRINCIPIO.*

52 EANDEM Doctrinã pluribus locis tradit Ecsticus Doctor Dionysius Carthusianus, sed pauca quædam afferre placet: ac primò ex serm. 6. in Dominica I. Quadrag. ubi quorumlibet religiosorum ambitionem ita carpit: *Cum ad monachum spectet, nihil honoris & delectationis in mundo querere, sed abiectione & subiectione gaudere, & quantum in se est, velle ab omnibus despici, conculcari, vituperari, seque omnium vilissimum reputare; constat, quàm longè & infimè dissent à veritate perfectionis monastica omnes superbi, & ambitiosi. Rursus, cum monachorum sit in omni conversatione, actione, & intentione, ad Deum directè converti, & nequaquam inordinatè ad seipsum reflecti, intendendo propria commoda aut honores; omnis elatio, & ambitio debent à monachis in infinitum contemni: quia elati & ambitiosi, quasi in cunctis, que agunt, etiã, que bona videntur, atque ex genere bona sunt, ad seipsum reflectuntur inordinatè, sunt que valde obliqui, insulsi, distorti, non plani, recti, & iusti.* Deinde serm. 5. in Domin. Palm. ita habet: *O quam turpissimum coram Deo monstrum est superbus & ambitiosus religiosus: cum ad religiosos specialissimè spectet omnis humilitas, plena subiectio, & omnium mundanorum contemptus.*

53 TANDEM, Omisissis pluribus alijs huius generis sectionem hanc claudere libet quibusdam revelationibus ea de re. Ac primò quidem ex S. Birgittæ Revelationibus oportet recollere verba illa minacia & terribilia, quæ supra num. 35. circa finem exscripsimus. Deinde alio loco: *Qui ambiunt honores, similes sunt meretricibus, quàm Prælati: quia decipiunt animas malis exemplis suis.* Præterea lib tertio cap. vigesimo octavo legitur apparitio cuiusdam Episcopi Regularis, ob ambitionem iam detrusi in tartara, & ita alloquentis eandem Birgittam: *O, d, d, ablata est mitra, & ecce apparet quod latebat subtus. Vbi est nunc honorabilis Episcopus? Certè abest Episcopus,*

*copus, qui vnctus fuit oleo in officium Apostolicum, & in puritatem vita: remanet verò servus sterquilini; & pinguedine maculatus. Absset etiam Sacerdos, qui consecratus fuit verbis sanctis vt mutaret inanimatum, & mortuum panem in vivificatum Deum. Remanet verò proditor fallax, qui vendidit eum propter cupiditatem, qui redemit oves ex charitate. Absset quoque pauper frater, qui cum iuramento abnegavit mundum: sed nunc pro superbia, & ostentatione mensum iudicatus. Verumtamen nunc compellor dicere veritatem, quod ille iustus iudex, qui iudicavit me, magis voluisset liberare me tam amara morte sicut tunc patiebatur, cum staret in ligno crucis: sed iniustitia, cui obviare non poterat, contradicebat, &c. Huc peccat terribilissimè illa Christi sententia apud eandem Birgittam, de quibusdam religiosis studentibus propter allequendos honores, & prælationes: *Condemnabuntur ad pœnas infernales in profundo inferni, nisi ante mortem se voluerint corrigere.**

54 ACCENDVNT Apparitiones fide dignissimæ, & communiter receptæ, plurimum religiosorum æterno igni traditorum; propter ambitionem potissimum. Talis est, quam subiungo, à multis gravibus Authoribus relata, & nominatim à Delrio lib. 2. Disq. Magic. cap. 2. seæ. 3. q. 3. per hæc verba: *In Conventu S. N. accidit, vt post Completorium refectionis locum ingrederetur is, cui erat illius loci cura commissa: qui mox in ingressu vidit illum fratribus circumquaque referentibus, & illi cappas habebant indutas, & tanquam hora foret collationis faciendæ, & illam expectarent, sedebant. Accurrit ille sine morâ ad Priorem, & illud ei aperit. Prior fratrem delirum putat, vel somnia narrantem: atra, mendum vrgetur, vadit, videt, & credit: & ille quoque turbatur, ac rem mox confert cum Monasterij gravioribus Patribus, & prudentioribus: de quorum consilio sacras vestes assuirit, & factum Christi corpus deferendo, toto Conventu comitante, se illum confert: & ad illum sermone directo, quæ honoratiore loco sedebat, eos adiurant, vt aperiant, quinam sint, & ad quid venerint, & quid velint; & vt ad hæc respondeant, illis præcipit in nomine illius Domini, quem gestabat in manibus. Vt autem, quando Prior coram illis comparuit cum Venerabili Sacramento, illi omnes assurrexerunt quædam, & capita inclinârunt, caputia tamen, taliter demittentes, vt eum minime viderent, & hoc factò iterum sederunt: ita iulsi à*

Priore, ut responderent ad proposita, inclinaverunt. Tandem qui inter eos videbatur precipuus, respondens dixit: QVOD OMNES FVERANT EIVSDEM ORDINIS RELIGIOSI, ET PRO MAIORI PARTE MAGISTRI, PRIORES, SUPERIORES, BACHALAVREI, LECTORES, ET ALIIS, OFFICIIS ORNATI; ET QVOD OMNES SENTENTIAM DAMNATIONIS ACCEPERANT; QVONIAM AMBITIO MVLTa, SVPERBIA, INVIDIA, ET ALIA HVIVS GENERIS VITIA EOS FERANT DAMNATIONE DIGNOS. Sed quod divina permittente clementia, iusti fuerunt, illuc venire, ut eos, & uniuersos Ordinis cultiores commonefacerent, ut uocationi facerent satis. Nam illi, qui id minime praestiterunt, damnati erant, & flammis cremabantur aeternis: & in signum huius cuncti eos aspicerent. Hoc dicto, omnes illi cappas aperuerunt, & singuli eorum flammis circumcincti, & incensi visi fuerunt: & tunc idem precipuus, manu in mensa signum dedit; & sic illa visio evanuit, & totus Conventus mansit timore consternatus. Horrenda plane visio, & in qua prima aut potissima causa damnationis tot religiosorum, ambitio designatur. Aliam similem refert idem Author ex litteris cuiusdam Sacerdotis fide dignissimi per haec verba: *Casu accidit ut acceptis tuis proximis litteris, loquerer cum Fratre N. Philosophiae Professore, qui in Salernitano Monasterio fuit Superior. Is mihi narravit, Fratrem Tiberium sanctimoniam laude praestantissimum, qui sapiens hoc sanctitatis titulo fuit Superior, sibi coram rem ita narrasse. Cum quadam die sub noctem Frater Tiberius inuideret fratres, an in lecto de more accumberent, transiit per triclinium, ubi vidit pleraque lumina; & vocem audivit hominis de superiori loco legentis, viditque plerosque ministrantes. Tandem qui superioris locum tenebat, facto super mensam signo, sic loquutus est: AMBITIO ET CRAPVLA DVXERVNT NOS AD TARTARA. Et nunc etiam superest veluti cicatrix in mensa, perinde ac si taeda esse. Confer, quae appa- ritionem hanc cum praecedente, & videbis quomodo honorum ac praelationum appetitio, seu ambitio, multos religiosorum in aeternam damnationem praecipiet. Denique legendos ea de re Ioannes Trithemius lib. de Ruina Ordinis Monastici, Ioannes Nider libr. de lapsu Religionis, pijsimus Lezana de Reformatione Regular. praesertim cap. 13. & 14. Suarez tom. 1. de Religione lib. 6. cap. 7. ac denique Venerabilis Nierembergus in doctrinis*

Asceritis lib. 3. cap. 20. ubi; inter alia valde notanda, refert, cuidam sanctimoniali Ordinis S. Francisci, miraculis, ac caelestibus visitationibus perillustri, apparuisse *Praelatum sui Ordinis ob gestam praeserturam damnatum: exclamasse vero illum: Probi quot in tartara destruxit hac praesidendi passio!* Sed de his haecenus. Patet itaque desiderium regnandi, domnandi, praesidendi alijs, ac demum appetitionem omnium earum praelationum, quibus annexa est cura aliorum, & honor praecellentiae, periculosissimam existere, & minime consentaneam viro probi aut magnanimo; a religiosis vero praesertim alienam, & omnino fugiendam.

SECTIO SEXTA.

Argumenta initio proposita, simulque diffi- ciles quadam instantia, sol- vuntur.

55 **S**UPEREST Occurrere rationibus dubitandi *seotione prima* propositis, ac primò ijs; quibus contenditur a num. 2. magnanimum virum nullatenus appetere honores: Circa quod iam supra sect. 2. dictum fuit, magnanimum esse proprium, ut honores magnos, vel appetat, vel contempnat, quando & quomodo vider oportere alterutrum eorum; semperque in eo affectu, sive appetendi, sive contemnendi honores, duci praescripto recte rationis & honestatis: quamvis praecipua illius functio potius sit contemptus honorum, quam appetitio; ut sect. 3. probatum est. Unde colligitur, quoties iudicatur conveniens, omnibus recte expensis, appetere honores, ipsorum appetitionem non negligi, aut praetermitti a magnanimo viro. Hac doctrinâ praesuppositâ, & suis locis iam statuta, deveniamus ad singula argumenta solvenda.

56 **AD** I. Magnanimitas residet quidem in irascibili facultate: verum non propterea desinit appetere honores magnos; quia licet honores per se spectati, & seorsim a circumstantia magnitudinis, videantur spectare ad facultatem concupiscentem; nihilominus prout magni, important arduitatem, seu difficultatem ingentem: propter quam illorum appetitio ad acriorem & efficaciorém facultatē pertinet, qualis est irascibilis. Itaque solius Magnanimitatis est; inclinare ad appetendum honores magnos, quatenus mag-

hi sunt; sicut & impellere ceteras Virtutes ad edendum magna opera, non quidem secundum propriam & peculiarem illorum materiam, sed secundum quod magna sunt, & magnis honoribus digna: ut statutum fuit quaest. 2. praecedenti sect. 3.

57 **AD** I. Confirmationem patet ex dictis sect. 4. & 5. appetitionem officiorum, seu dignitatum, quibus annexus est honor, & cura regendi alios, esse admodum periculosam, & alienam a magnanimo viro, nisi adsit causa vrgens appetendi: qualem duntaxat esse manifestam necessitatem, aut evidentem inspirationem divinam, praesertim pro sacerdotibus praelationibus, ibidem late probatum est. Vbi autem praedicta causa intervenit, licet utique magnanimo viro eas dignitates appetere. Immo si tunc se subtraheret oneri, & honori, incideret in vitium pusillanimitatis, oppositum Magnanimitati per defectum. Quod dilerte monet Aristoteles lib. 4. Ethicorum cap. 3. & cum illo omnes interpretes, ac praesertim Ecclesiae Partes damnant. Sicut enim ambitio & praesumptio sunt vitia per excessum opposita Magnanimitati; ita etiam pusillitas animi est vituperabilis per defectum, & quandoque plurimorum malorum occasio esse potest: ut si unus solus inveniretur apud gentem multitudinem, & is non auderet accipere onus gubernandi, ideoque conrueret bonum publicum.

58 **DICES.** Magnanimus vir potest licite & honeste appetere honorem consentaneum Virtuti suae, sive propter divinum honorem, sive propter utilitatem aliorum, sive etiam stipendium & testimonium ipsi Virtuti debitum, cuiusque gratia: ut late diximus quaest. 1. huius Disputationis sect. 3. & 4. Ad appetendum vero honorem ob aliquem finem, ex ijs licite & honeste, non est opus necessitate manifesta, aut evidenti inspiratione divina, sed sufficit frequens occurus rerum, quoties vir magnanimus prudenter agnoscat, honorem conferre quidquam utilitatis in aliquem eorum finium. Ergo similiter neque ad appetendas praelationes supra alios, sive officia regiminis aliorum, quibus honor annexus est, non exigitur manifesta necessitas, aut evidens inspiratio divina: sed sufficit frequens occurus rerum, in quo saepe vir magnanimus agnoscat, officium, seu praelationem in alios conferre aliquid utilitatis in honorem divinum, aut bonum commune aliorum, aut in stipendium & testimonium Virtutis suae.

59 **VRGET VR** Idipsum: Quia hoc ipsum sufficit, ut quisquam alteri probi & magnanimo viro appetat, & procuret ea officia & praelationes: neque enim ad id opus est divina inspiratio, aut necessitate manifesta: sed satis est utilitas communis prudenter & probabiliter existimata, ut quisquam alteri desidere: & procuret eas praelationes & honores, quibus idoneus reputatur ac dignus. Ergo & vir magnanimus, qui verè & prudenter agnoscat se ijs honoribus & praelationibus dignum, poterit illos appetere & procurare sibi, absque manifesta necessitate, aut evidenti inspiratione Dei. Quippe sufficit utilitas communis prudenter, & probabiliter existimata.

60 **HÆC** Obiectio difficilis est, & in ea solvenda, est praecipua difficultas totius quaestionis: Respondeo itaque duplicem esse honorem Virtuti debitum; alterum in bona existimatione apud alios potissimum consistens: alterum vero in praelatione & regimine aliorum, cui honor & subiectio ceterorum coniuncta est. Inter utrumque honoris genus est ingens discrimen, quod primum a multis simul haberi potest, imò ab omnibus ijs, qui eximiam Virtutem praedictam sunt, quin unus obstat alteri ad eundem honorem habendum. Omnes quippe ijs simul possunt habere bonam existimationem apud quoslibet alios: Secundum vero honoris genus non simul ab omnibus obtineri potest, sed ab uno solo: ut Magistratus Republicae, Praelatura talis Ecclesiae, vel Monasterii. Rursus secundum ordinem rectum iustitiae distribuentis, hoc secundum honoris genus debet conferri digniori ceteris omnibus, cum exclusione illorum: siquidem supponimus esse praemium & honorem individuum. Quando ergo diximus, I. licitam & honestam esse appetitionem honoris viro magnanimo ob aliquem ex ijs finibus, loquebamur de honore primi generis, quem simul habere possunt, & metentur, quotquot praecellunt in honestate morum. Ceterum honorem secundum generis appetere non possunt, nec quærere, nisi manifesta necessitas publica, aut evidens Dei inspiratio vrgeat: quia quamvis vir magnanimus sciat se magnis honoribus dignum, non tamen scit se esse dignum praeter ceteris eo honore individuo, quo forte alij digniores existunt. Neque enim potest se proprio iudicio censere meliorem omnibus alijs, nisi praesumptione aut elatione quadam, a viro magnanimo & simul humili prorsus aliena. Itaque licet appetere prius illud genus ho-

noris, posterius vero non, nisi in manifesta necessitate, aut ex evidenti inspiratione divina licet. Quod præcipue de sacris prælationibus intelligendum est, quamvis & in cæteris suum habeat locum. Comprehenditur vero nomine manifestæ necessitatis, casus ille, in quo prudenter iudicaretur, aliquem planè indignum, & perniciosum futurum Communitati, fore eligendum. Tunc enim posset vir simpliciter dignus appetere dignitatem, & se vtro offerre electoribus pro bono Ecclesiæ: ut expressè docet Caietanus 2.2. quæst. 100. art. 5. Similiterque D. Thom. alio loco docet, id spectare ad Magnanimitatem.

61 AD Instantiam vltiorem dico, neminem posse alteri serio appetere, aut procurare eas dignitates, nisi probabiliter & prudenter iudicet illum esse cæteris aptiorem & digniorem, quod sæpe facere potest, cum id iudicium sit in causa aliena, & in quo non movet, ut suppono, quæstus aliquis, vel gratia, vel vtilitas propria, quarum causâ posset iudicare de meritis subiecti aliter ac ratio exigit. Cæterum in causa propria nemo iustus æstimator invenitur rerum suarum: ideoque nec potest absque præsumptionis labe aut periculo, se ipsum existimare digniorem cæteris, ideoque appetere regimen illorum.

62 AD II. Confirm. ex num. 4. patet ex modo dictis. Nemo enim absque præsumptione, vel ambitione, aut ipsius periculo, potest se iudicare meliorem cæteris, qualem oportet esse, quicumque alijs præficiatur in regimine. Potest autem sine ambitionis aut præsumptionis labe, existimare se habere ius ad aliqua bona externa pretio æstimabilia: ut ad fundum, hæreditatem, aut legatum. Quare non licet serio appetere regimen aliorum, nisi ex causis supra explanatis, nec in eum finem querere aliorum gratiâ, aut preces interponere. id enim præfert ambitionis speciem: ideoque prohiberetur a præcis illis Romanis in objectione relatis. Cæterum honores in bona

existimatione consistentes, ex quolibet bono fine appeti possunt: similiter & honor regiminis, ubi intervenit manifesta necessitas, aut evidens Dei inspiratio: quæ sunt duæ causæ à D. Thom. assignatæ 2.2. q. 185. art. 1. ad sacras Prælaturas appetendas: eademque quoddammodo ratio est de politicis: ut sæpe iam probatum est.

63 AD II. Rationem dubitandi ex num. 5. dicimus, virum magnanimum, iuxta Aristotelem negligere honorem, ubi videt esse minorem iusto, & recta ratio monet, illum debere negligi: idemque est de laude apud homines minoris notæ. Inde vero non impeditur, ut quoties videt expedire honorem ad aliquem finem rationi rectæ conformem, & honestum, appetat illum. Similiter ubi prudenter agnoscit respondendum esse honorem, illum respicit, non quidem prout debitum Virtuti & honestati per se loquendo, sed quatenus delatum sibi alio titulo, quam Virtutis: ut dictum est sect. 2. num. 13. Ex quibus patet ad Confirmationem.

64 AD Rationes alterius partis ex num. 7. in qua contenditur, viri magnanimum nullatenus esse ut contemnat honores, sed potius ut appetat, constat iam ex eodem num. 13. nuper allegato, quos ille honores appetat, & quos contemnat. Deinde dicimus, virum magnanimum in appetitione aut contemptu honorum illorum, qui consistunt in bona existimatione apud alios, se gerere prout recta ratio præscribit, & illos appetere quoties prudentes iudicet ita oportere, expensis omnibus que circumstant. Honores autem illos, qui prælationem & regimen in alios afferunt, potius contemnit, quam appetat, & ex illorum contemptu, potius quam ex appetitione, magnanimum habetur: ut tota sect. 3. probatum est. Cæterum ubi manifesta necessitas, aut evidens inspiratio Dei urget, illos appetit decenter, atque ea gratitate & modo, qui virum in Virtutis eximium & magnanimum decet.



DIS-

DISPUTATIO

NONA

DE EVTRAPELIA SEV COMITATE.

QVAESTIO VNICA:

An sit vera Virtus, eaque ab Affabilitate distincta?

N. 1. **H**ABITVM illum studiosum, qui in moderatione ludi seu ioci versatur, Graeci Eutrapeliâ dicunt cum Arist. lib. 2. c. 7. Est & lib. 4. c. 8. sicut & Eutrapelum hominem illum, qui mediocritatem in ludo ac ioco servat. Eutrapelus autem, si etymon vocis spectemus, significat idem, ac bene facileque flexibilis: nam dicitur ab εὖ, quod Græcè significat bene, aut facile, & ἀπό τῆς γένης, quod est vertere: Quicumque enim mediocritatem debitam in ludis iocisque servant, quasi facile flexuntur, & se accommodant aliorum voluptati, ad iucundam & debitam recreationem ipsi exhibendam. Eam ipsam habitum Argypopilus & cæteri serè Interpretes Latine Comitatem dicunt: cum vix alia vox inveniatur incompleta & satis idonea ad illum exprimendum. Quisquis enim in ludis iocisque facilem & iucundam se præbet alijs, is profectò comis & urbanus habitus: ideoque & habitus, quo inclinatur ad id officium in aliorum gratiam exhibendum, abstracto nomine Comitas appellatur. Controversa itaque præsens eo tendit, ut vestiget, an eiusmodi habitus sit vera virtus & solida, eaque distincta ab Affabilitate, qua pariter hominem iucundum, alijs reddat & gratum in colloquijs & humano convivio.

SECTIO PRIMA:

Quibus rationibus verosimile appareat, Eutrapeliâ seu Comitatem non esse veram Virtutem, sed potius vitium.

2 **O**CCVRRVNT Autem statim plures dubitandi rationes, seu argumenta, propter quæ merito quis existimare posse videatur, Eutrapeliâ, sive Comitatem non esse veram & solidam virtutem moralem. PRIMA Ratio dubitandi est huiusmodi. Nullus eorum habituum, qui in ludis, iocive versantur, est vera & solida virtus. Atq; Eutrapelia est habitus, qui in ludis iocisque versatur. Eutrapelia ergo non est vera & solida virtus. Totâ difficultas huius argumentationis est in probanda maiori propositione, quæ multipliciter suadet. PRIMO. Nullus habitus inclinans ad risum, est vera & solida virtus. Risus enim à sapientissimo Rege Salomone reputatur error: similiter & puniendus dicitur æterno fletu, ut ex

Evangelij doctrina observat Ambrosius lib. 11. Officiorum illis verbis: Dominus ait: Va vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profanos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Hæc ille amplissimus virtutum officiorumque vitæ humanæ magister. Atqui omnis habitus inclinans ad ludum iocumque, est pariter habitus inclinans ad risum, ut patet. Non ergo est vera & solida virtus. SECUNDO. Omnis virtus est habitus, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Definitor enim Virtus communiter bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, quam nullus malè vitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Atqui habitum inclinantem ad ludum & iocum, Deus in nobis non operatur: quoniâ, ut ait Chryostomus Hom. 6. in Math. non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passim. Sed et populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Nullus ergo habitus inclinans ad ludum & iocum, est vera virtus. TERTIO suadet eadem propositio auctoritate

Q93

Aristo.

Aristotelis lib. 3. Ethic. cap. docentis ad virtutem exigit, ut propter aliud eligens operetur: & præterea lib. 10. cap. 6. afferentis, operationem ludi non ordinari ad aliquid aliud. Ex quibus eruitur hic syllogismus ad probandam illam propositionem, in qua versamur. Omnis vera & solida virtus eligit operationem propter aliud. Atqui nullus habitus versans in ludis iocisque eligit operationem propter aliud. Nullus ergo habitus versans in ludis & iocis est vera & solida virtus. QVARTO: Omnis vera virtus versatur in difficili & arduo: est enim habitus excellentissimus, ac proinde rarus, qui non otio, aut incuria, sed labore, studio, atque industria paratur: ideoque in proverbio est, *Omne rarum, carum*. Quin & Poeta Ethnici eam ingentem difficultatem parandæ virtutis agnoverunt, atque in ijs maxime Horatius, dum accineret.

*Vel nos in mare proximum,
Gemmas, & lapides, aurum & inutile,
Summi materiam mali,
Mittamus, scelerum si bene poenitet.
Bradenda cupidinis
Prævi sunt elementa, & tenera nimis,
Mentes asperioribus
Formanda studijs.*

Omnis itaque vera virtus in difficili & arduo versatur. At habitus in ludis & iocis positus, non versatur in difficili & arduo. Ludere enim & iocari facillimum est, ideoque passim in bellis etiam, ac pueris cernitur. Habitus ergo in ludis iocisque positus non est vera virtus. QVINTO Habitum enim positum in ludis iocisque non potest habere rationem virtutis, nec si naturam eius spectemus, nec si instrumenta, nec denique si affectus quos parit. Non quidem spectatâ naturâ, quâ inclinatur ad ludendum: quoniam ludere est opus hominis intemperantis ac mollis, ut disertè pronuntiat Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 11. ac proinde opus vitiosum. Nulla autem virtus secundum naturam suam inclinatur ad opus vitiosum. Ergo habitus positus in ludo & ioco, non est virtus secundum suam naturam. Insuper nec ex parte instrumentorum potest esse virtus: quoniam nulla virtus vitur instrumentis vituperio dignis. Habitus autem ludendi seu iocandi, iuxta Aristotelem, vitur derisione, ridiculo, & convitio, tanquam instrumentis: quæ planè constat esse vituperio digna. Habitus ergo ludendi aut iocandi, nequit esse virtus ex capite instrumentorum. Denique nec ex effectibus quos parit, nimirum, lusione, ioco, & risu, qui à sapientibus viris damnantur. Ideoque Heraclitum illum nunquam iocantem a vi ludentem, sed po-

tius absque intermissione flentem, Hippocrates Medicinæ princeps incomparabilis, non ægrum aut insanum existimavit, sed prudentissimum. Igitur habitus ad ludum iocumque inclinans, consideratus ex effectibus, quos parit, procul à ratione Virtutis est. SEXTO. Si habitus in ludo & ioco positus esset solida virtus, quò quis dexterior & peritior esset in ludendo ac iocando, eò maiori virtute præditus esset: ac proinde ij aleatores, qui summè versati sunt in ludendo, & histriones, qui admodum dextri sunt in iocando, essent virtute cæteris præstantiores. Consequens autem absurdum planè est. Aleatores enim, veluti viriosi & Republicæ noxii, proseribuntur Cod. de Aleatoribus: ubi inter alia dicitur: *Aleavum usus antiqua res est, & extra pugnam gladiatoribus concessa. Verùm pro tempore prodijt in lachrymas, multa millia exterarum nationum subiciens*. Similiter & histriones publicis legibus notantur infamia, & è civitatibus pelli jubentur. Etenim lege 2. §. ait Prætor, ff. de his qui notantur infamia, decernitur, cum qui prodierit in scenam, infamia affici debere: ac paulò post, omnes ob præmium in scenam descendentes, famulos esse. Quin & Guillelmus Budæus, in compendio quodam Iuris Civilis, quod Græco sermone scriptum est, servaturque in Bibliotheca Vaticana, testatur se legisse hæc verba Latine reddita. *Omnes qui quæstus causa in certamen descendunt, simul & qui in scenam per ostentationem prodeunt, infames sunt*. Et certè ij sine dubio videntur fuisse Mimi, Pantomimi, atque Aschimi, adversus quos, quia obseceni erant, & quæstum turpem atque illiberalem faciebant, plures aliæ leges latae: præsertim verò lex Titius finalis ff. de act. empt. Ideoque Pantomimos expulit Domitianus, ut Suetonius testatur in eius Vita cap. 7. eosque postea à Nerva restitutos iterum abstulit Trojanus, testante Iunio Plinio in eius Panegyrico. Quin & iuxta Tacitum lib. 4. & 13. histriones omnes eius generis primùm depulit Tiberius, deinde Nero. Apparere igitur satis, eos qui in ludo & ioco dexterrimi erant, non propterea virtutis cultores existimatos, sed prorsus vitiosos, dignosque qui notarentur infamia, & legibus iustis proserberentur. Ergo quia habitus in ludo & ioco positus, non virtus, sed vitium est. SEPTIMO denique & difficilius probatur eadem maior propositio. Si habitus in ludo & ioco positus, esset vera & solida virtus, nihil deesset ut in illius actione perfecta collocaretur beatitudo, seu felicitas humana huius vitæ: quippe quæ iuxta Aristotelem lib. 1. Ethicor. cap. 7. sita est in actione vir-

virtutis perfecta & iucundissima. actio autem ludendi, si semel est solidè virtutis actio, planè perfecta esse poterit. Cumque alias iucundissima sit (nihil enim magis iucundum quam ludere & iocari, ut experimento patet) nihil deesset actioni ludendi & iocandi, ut in eâ sita esset hominis beatitudo. Consequens autem falsum est, & ipsi Aristoteli contrarium: nam lib. 10. Ethic. cap. 6. ex professo docet, felicitatem humanam non esse positam in actione ludicra. Falsum ergo est dicere habitum ludendi & iocandi esse virtutem.

2. SECUNDA Ratio dubitandi In hunc modum procedit, ex opposito principio. Omnis virtus moralis est mediocritas inter exuperantiam & defectum, tanquàm inter duos extrema vitiosa. Atqui Eutrapelia, sive habitus ludandi aut iocandi, non est mediocritas inter exuperantiam & defectum, tanquàm inter duos extrema vitiosa, sed potius omni vitiositate libera. Ergo Eutrapelia, sive habitus ludendi & iocandi, non est virtus moralis. Consequentia est evidens, & maior propositio ex instituto tradita ab Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 6. ubi docet, omnem virtutem moralem (excepta Iustitia commutante, in qua peculiari ratio obstat) sitam esse in mediocritate inter exuperantiam ac defectum, veluti inter duos extrema vitiosa. Quin & de virtutibus intellectualibus constat, sitas esse in medio indivisibili inter excessum & defectum: sive enim quis excedat limites veritatis, sive ab ijs deficiat, planè deviat à veritatis via, quæ unica & individua est: atque adeo aberrat à virtute intellectuali, cuius est attingere omnino verum. Minor verò, sive assumptio syllogismi, continet duas partes: altera est, exuperantiam in ludo, & ioco non esse vitiosam; altera, defectum in ludendo & iocando, omni vitio & culpâ vacare. Vitiosamque verò seorsim probare oportet. PRIOR. Pars probatur multipliciter. PRIMO. Nulla enim exuperantia illius, quod habet vim excusandi à peccato, est extremum vitiosum. Alienum quippe est à vitio, ipsique contrarium, ut habeat vim excusandi à culpâ. At ludus & iocus habet vim excusandi à peccato. Plura enim per ludum & iocum dicuntur & fiunt absque scelerè vitio, quæ tamèn si seriò dicerentur aut fierent, iniuriosa, & probrosa essent. Ergo exuperantia in ludo & ioco non est extremum vitiosum. SECUNDO. Omnis exuperantia vitiosa reducitur ad aliquod ex septem vitijs capitalibus; iuxta D. Gregorium Magnum lib. 3. 1. & cap. 3. 1. Moralium. Sunt enim quasi septem capita hydræ, è quibus procedit omnè venenum quorumlibet aliorum vitiorum. Atqui exupe-

rantia in ludo & ioco non reducitur ad aliquod ex septem vitijs capitalibus: ut apparebit excurrenti per singula. Ergo exuperantia in ludo & ioco non est extremum vitiosum. TERTIO. Si exuperantia in ludo & ioco esset extrema vitiosa, histriones qui totam vitam exigunt in ludis iocisque ad oblectandum populum; extremè vitiosi essent: ideoque desperatè haberetur eorum salus, dum in eo officio versantur. Consequens autem adversus communè omnium serè existimationem est. Quævis enim histriones infamia notentur in iure, ut iam antè dictum est, nemo propterea illos extremè improbos aut deploratissimos censet, nisi aliquid de vitijs deturpentur. Quin potius, ut observat D. Thomas 2. 2. q. 168. art. 3. in vitis Patrum parte 1. 1. cap. de S. Paphnuntio legitur, revelatum ipsi fuisse, quemdam ioculatorem eius comitem in vita æterna futurum. Igitur exuperantia in ludo non est extremica vitiosa. CONFIRMATVR. Si enim ita esset, non solum histriones, sed & omnes ij qui adsunt ipsorum representationibus ludicris & iocosis, notarentur ut extremè vitiosi: siquidem cooperantur ipsorum improbitati, illamque adiuvant præiudicium soluto, ut in eo vitæ genere totum vitam tempus insumant. Durissimum autem est tot hominum chiliadas, imò & myriadas, quorum plurimè probi & honesti habentur, extremæ iniquitatis notare. Non ergo in histrionibus exuperantia ludendi & iocandi habet rationem vitiositatis extremæ. POSTERIOR Pars, in qua assumitur, nullatenus in ludo & ioco peccari potest defectum; suaderi etiam potest diversimodè. Nullus defectus vitiosus indicitur poenitentis: utpote quem, si verè poeniteat, supponitur ab omni vitio abstinere. At qui defectus circa ludum & iocum indicitur poenitentis. Ait enim August. lib. de vera & falsa poenitentia cap. 13: *Cobibeat se à ludis & spectaculis sæculi; qui perfectam consequi vult remissionis gratiam*. Ergo defectus in ludo & ioco vitiosus non est. SECUNDO. Nullum peccatum, nullumque vitium proponitur nobis ad exemplum in perfectis, ac cælo & terræ probatis viris. At quod quidam omnino ac semper abstinerint ab omni ludo & ioco proponitur nobis ad exemplum in perfectis, ac cælo & terræ probatis viris, ut Hieremia, & Tobia: quorum prior ca. 15. inquit: *Non sedi in consilio ludantium*. Posterior verò cap. 3. *Nūquam cum ludentibus misui me, neque cum ijs qui in levitate sensus ambulant, participem me præbui*. Ergo in eo quod quidam omnino ac semper abstinerint ab omni ludo & ioco, non fuit aliquod peccatum aut vitium. Esset autem absque dubio, si in materia lu-

di ac iocū peccaretur per defectum, ut patet in materia aliarum quarumlibet virtutum moralium. Igitur defectus in iocando nullatenus est peccatum aut vitium. TERTIO. Nulla vera & solida virtus consistit in illo quod viciumque vitiosum est. Atqui iuxta Andronicum & alios, austeritas seu severitas est virtus consistens in defectu circa ludos & iocos: nimirum, in eo ut quis nec sibi nec alijs oblectamentum aliquod quaerat in congressibus & colloquijs. Ergo defectus circa ludos & iocos non est aliquid vitiosum. Igitur de primo ad ultimum, extrema Eutrapeliae sive Comitatus per exuperantiam & defectum, non sunt vitiosa: ideoque mediocritas ijs interiecta circa ludos & iocos non habet rationem virtutis moralis: siquidem, ut iam ante constitutum est, omnis virtus moralis sita est in mediocritate rationis inter exuperantiam & defectum, tanquam inter duo vitiosa extrema. Et haec sufficiant pro rationibus dubitandi.

SECTIO SECUNDA.

Premittuntur aliqua dirimenda controversia opportuna circa ludum & iocum. V. triusque necessitas, defectus, exuperantia, & modus.

4 **P**REMITTO I. Ludi iocūque vocabula plerumque in eo differre, quod ludus in factis versatur, iocū autem in verbis. Dicimur enim ludere alea, taxillis, pila, lattrunculis, pentathlo, trocho, & perauto, alijsque similibus, quae non in locutione, sed in actione consistunt. Eiusmodi erant ludi Appollinares, Capitolini, Cereales, Plebeij, Florales, Martiales, Megalentes, Compitalitij, & Romani, alijsque per plures, quorum institutionem ac leviem ex Recentioribus eruditè explanarunt Vvolphangus Lazijs in Comment. Reipublicae Romanae, Onuphrius Panuimus singulari Opere de Ludis, Ioannes Rosinus, iuncto Demostero lib. 5. Antiq. Roman. & Iulius Caesar Bullengerus in Opusculis lib. de Circo Rom. Contra verò iocū frequenter in verbis, in facetijs, & salibus positi censentur: ut passim apud Scriptores politiores notè observare est. Ceterum id non vique adeò fixum & stabile habetur, ut quandoque ludus non censeatur in verbis positus, atque idem cum ioco: qualiter apud Horatium dum accinit: *Sed tamen amoto quaramus seria ludo.* Alio quoque loco apud ipsum legitur *seria vertere ludo.* Cum enim iocum universè dicamus om-

ne id, quod serio contrarium est, planè inferatur, ludum ab Horatio acceptum prout contraponitur serio, usurpari pro ioco. Similiter & ludi nomine significavit Virgilius exercitationem iucundam in carminibus scribendis seu pangendis positam, illo praesertim versus: *Ludere quae vellem, calamo permisit agresti.* Quae pauca hoc loco praemittere opus fuit, tum ad plenè explanandam litteram Aristotelis lib. 4. Ethic. cap. 8. tum & ad illius sententiam non otiosè intelligendam. Quamvis enim eo loco non exprimat se de ludo nominatim agere, sed de ioco; adhuc tamen videtur communi vocabulo etiam ludum comprehendisse, dum dixerit de Comitatu. Etenim praemittit, se diserturum de *paidia*, quam Argyropilus iocum, Lambinus alijsque ludum & iocum interpretantur. Significat enim universè omnem animi relaxationem, & ipsum quoque iocum, apud Plutarchum, lib. de non irascendo, illis praesertim verbis: *ἀλλὰ καὶ σπώμεθα καὶ παιδιᾷ*, &c. Itaque ut iisdem Auctoribus, & Interpretibus, morem in hac re geramus, disceptatio procedet de relaxatione animi prout complectitur, tum ludum, tum & iocum. Quod & Angelicus Doctor praestitit 2. 2. quaest. 168. art. 2. 3. & 4. ubi disertens de hoc ipso habitu, quaerit, *Utrum in ludo possit esse aliqua virtus:* itemque, an in superfluitate aut defectu ludi possit esse peccatum. Deinde verò progressu eorundem articulorum indifferenter agit de ludo & ioco. Quare & nos ipsius imitatione disquirimus, verum ille habitus, qui in ludis iocūque moderandis versatur, sit vera & propria virtus.

5 **P**REMITTO II. Tam vim activā corporis humani, quam animi, finitam esse, ac proinde certis terminis clausam, ultra quos minimè progrediatur in agendo & laborando. Quare sicuti postquam corpus egit, laboravitque iuxta totam intentionem & mensuram virium, indiget requiere aliqua, vel somno, ut possit deinde identidem ad agendum laborandumque redire: ita etiam postquam anima operata est iuxta totam intentionem mensuramque virium suarum, eget recreatione aliqua, veluti condimento aut interstitio laboris, ut identidem ad actionem internam seu speculationem regrediatur. Hanc ipsam doctrinam, quae verissima est, & veluti basis omnium dicendorum, tradit Div. Thom. art. 2. iam allegato corpore, eamque sumpsisse videtur ex Aristotele lib. de Somno & Vigilia, ubi ita loquitur: *Quicumque aliquid opus efficiant secundum naturam, ubi tantum in agendo tempus expleverint, quantum ad opus conficiendum requi-*

quirebant, deficient, & quietem postulent: necesse est. Nec sufficit dicere, lat esse quietem corporis ut anima recreetur, & interstitium labori opportunum adhibeat: quoniam lassitudo corporis ex longè alia causa procedit, quam defatigatio animae: ideoque & diversa quiete indigent naturis ipsorum consentaneā, & vnaeque accommodatā. Lassitudo enim corporis praecipue oritur ex nimia exercitatione actuum exteriorum, ut ambulandi, currendi, saltandi, excolendi terram, exercendi artem mechanicam, & aliorum similibus, quae assiduo membrorum motu, & concitatione virium, fieri solent. Quare defatigationi corporis opportunè succurritur per quietem illam, quae cessat membrorum motus, & virium concitatio: ut cum sedet, aut dormit. nimirum, illa proprie quietis corporis, non autem animi est: eamque luculenter exponit Virgilius lib. 2. Aeneidos dum accinit: *Tempus erat, quo prima quies mortalibus agris incipit, & dono Divum gratissima serpit.* Verum adhuc expressius apud Ovidium, dum aliquis dormit, dicitur *corpus mandare quieti.* Insuper & apud quendam alium Poetarum:

Tempus erat, quo nocte atra caligine caelum contegit, & tacito scintillant sidera motus, cum silva aequae, orbisque silent, cum fracta labore

Accipiant dulcem MORTALIA CORPORA somnum.

Non fera, non volucris, non picto corpore serpens

Sibilat: & tacita PERFVSVS MEMBRA QUIETE

Scruposo senior caput inclinaverat antro.

Vbi planissime describitur corporis, tum lassitudo, tum & propria requies. Defatigatio autem animae procedit ex causa longè diversā. Non enim solum defatigatur quoties ultra modum suum in aliquas actiones vitae se extendit circa sensibilia, mediante ministerio organorum corporeorum; sed etiam, & multò specialius, quando ultra sensibilia agit intenta operationibus rationis, tum speculativae, tum & practicae: praesertim verò contemplationis, in qua prorsus recedit à sensibilibus; quamvis fortè in aliquibus operationibus rationis practicae maiorem defatigationem subeat ex parte corporis. Idque universim verum est, eò maiorem defatigationem animae esse, quò vehementius attendit ad opus rationis: Ergo oportet, ut quemadmodum lassitudo corporis intermittitur per aliquam ipsius quietem corpoream; ita etiam defatigatio animae per aliquam ipsius quietem animalem spiritualemve

intermittatur. Alioquin etiam deficerent prorsus animae vires, & labori spiritali succumberent. Quies autem animae est delectatio iuxta Arist. lib. 7. Ethic. cap. 12. ubi adversus Platonem, & alios asserentes delectationem esse generationem, statuitur, delectationem potius consistere in quiete, quam in motu. Ideoque Div. Thom. 1. 2. quaest. 3. 1. art. 1. corpore ex mente Aristotelis illam appellat *factum esse*: quoniam ubi quis delectatur, cessat motus, sive via, quae anima tendebat in terminum. Ergo oportet ut anima, postquam defatigatio necesse subiit, quiescat per aliquam delectationem, seu recreationem. Haec autem habetur per ludum & iocum. Ludus igitur & iocū est delectatio seu recreatio necessaria animae.

6 **Q**UAM Ipsam doctrinam Aristotelis & D. Thomae luculenter tradunt alij Veterum Philosophorum, ac praesertim admirandus ille Seneca hisce verbis: *Nec in eadem intentione aequaliter retinenda mens est, sed ad iocū revocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubescerat, & Cato vino laxabat animum curis publicis defatigatum: Scipio triumphante illud ac militare corpus movit ad numeros non molliter se infringens, ut nunc mos est, sed ut illi viri antiqui solebant inter lusum ac festiva tempora virilem in modum tripudiare, nota facturi detrimentum, etiamsi ab hostibus suis spectarentur. Danda ergo est remissio animis: meliores acrioresque quiete surgent. Ut fertilibus agris non est imperandum (circa enim exhaerit illos nunquam intermissa fecunditas) ita anilibus impetibus assiduus labor frangit: vires recipient paulatim resoluti ac remissa. Nascitur ex assiduitate laborum hebetatio quaedam animorum & lassitudo: nec ad tanta bonitatem cupiditas tenderet, nisi voluptatem quaedam haberet lusus iocūque: quorum frequentis usus omne animi pondus, omnemque vim eripiet. Legum conditores festos insinuerunt dies, ut ad hilaritatem homines publice cogentur, tanquam necessarium laboribus interponentes temperamentum. Et magni quidem viri sibi mensuras eorum diebus serias dabant: quidam nullum non diem inter otium & curas dividebant. qualem Pollionem Asinum, Oratorem magnum, meminimus, quem nulla hora ultra decimam retinuit. Ne epistolas quidem post eam horam legebat, nequid nova cura nasceretur; sed totius diei lassitudinem duabus illis horis ponebat. Haec tamen Seneca. Idem multo antea docuerat Plato lib. 8. de Republ. cap. 3. eadem ratione ductus, & exemplo suo probavit ij, qui apud Ethnicos probatissimi moribus habitū suum, nimirum, non solum*

magni illi Cato & Scipio; à Seneca commémorati; sed etiam Augustus Cæsar, qui post finem civilium bellorum ab exercitijs campensibus ad pilam transiit; similiterque Marcus Aurelius Antoninus, Imperator simul & Philosophus, qui eleganter eodem pilæ ludo usus fuit, ac denique Q. Murius Sævola ut alios omittam. Quin &, quod longè magis est, de B. Ioanne Evangelista, & Apostolo, totius perfectionis, apice, ac mysteriorum Dei fidelissimo Interprete, refert Div. Thomas 2. 2. quæst. 168. art. 2. corpore, ex Collationibus Patrum collat. 14. cap. 21. interdum iussisse cum discipulis. Cum verò quidam exinde scandalizarentur, iussit, ipse eisdem eorum arcum gestanti, ut sagittam intentâ chotelâ mitteret pluries ac pluries. Quo facto, quæsit ab eo, an identidem & absque intermissione vlla præstare id posset. Respondit iaculator, fieri id semper non posse, quoniam arcus frangeretur. Tunc divinus vir Ioannes subintulit: Similiter animus hominis frangeretur, si nunquam intentionem laboris remittat. Maneat igitur, & ratione probatum, & magnorum virorum exemplo confirmatum, necessarium ac decens homini esse aliquod ludi iocivè oblectamentum, veluti condimentum aliquod, sive laboris interstitium.

7 PRIMITTO III. dum alterimus necessarium ac rationi contentaneum esse ludum aliquem seu iocum, id intelligendum esse eo sensu, quo de materia aliarum virtutum moralium loquitur Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. alijsque locis, ut servetur mediocritas inter exuperantiam, & defectum, non quidem arithmetica & individua, seu æqualis in omnibus, sed iuxta arbitrio prudentis, iuxta rationis præscriptam. Nimirum, in ludendo & iocando possunt esse duo extrema vituperio digna, alterum in excelsu consistens, alterum in defectu. Ratio est, quoniam in omni eo quod diligibile est secundum rationem, exuperantia vituperabilis rationem habet omne id, quod regulam rationis excedit: defectus verò id, quod deficit à rationis regula. Atqui nuper statutum & probatum fuit, ludicra & iocosa, tum facta, tum & verba, esse diligibilia secundum rationem. Ergo in ludicris & iocosis, tum verbis, tum & factis potest esse exuperantia vituperabilis, similiterque defectus. Potest autem exuperantia accidere dupliciter. Vno modo ex ipsa specie actionum, quæ assumuntur in ludum, ut si quis iocivè causa utatur verbis aut factis turpibus, vel quæ cedant in derisionem alterius, quod genus iocivè Cicero lib. 1. Officiorum appellat illiberale, petulans, flagitiosum, & obicœnum.

Videnturque olim fuisse huius generis ludi Florales: ut potè celebrati à Romanis in honorem Floræ metetricis, quæ cum magnas parafet opes quæstu corporis, Romanum populum scripsit hæredem, ac certam pacuniæ summam constituit, ex cuius redditibus annuis natalis eius dies celebrarentur editione ludorum, quos proinde Florales appellaverunt. Celebrabantur verò ij omni petulantia & lasciviarum verborum, tum & motuum à meretricibus mimarum officio fungentibus. De quo legendus præcipuè Suetonius in Galba cap. 6. Verùm adhuc turpiores & aceleriores ex specie sua censeri debent ludi & choreæ lamiarum ac strygum, quotquot nocturnis horis ac disitis locis convenire solent per aera à diabolo delata, ut tripudiantes & saltantes cum eo, sub specie capri, ipsius pedicem osculentur. Aperte turpissimum ludi genus, & plus nimio effrænatum. Sed & turpe atque illiberale genus ludi sive saltationis videtur illud, quod Horatius lib. 1. Carm. exprimit dum accinit:

Lam Cytherea choros ducit Venus imminente

Luna,

Iunctæque Nymphis gratia dicentes,

Alternò terram quatunt pede, aum graves

Cyclosum.

Vulcanus ardens præt officinas.

Alio modo esse potest vitiosa exuperantia ludi & iocivè, non quidem ex specie & natura sua, sed ex defectu circumstantiarum debitarum: vel cum aliqui ludunt vel iocantur loco aut tempore indebito, sive præter deceniam negotij aut personæ, aut non ex honesto fine, aut plusquam oportet. Neque enim laudandi, sed imò verò vituperandi sunt ij, qui totos dies, & quædoque noctes integras, ludendo aut iocando exigunt. Nimirum ij non videntur ludere, ut vivant, sed potius vivere, ut ludant: cum tamen opposito modo fieri deberet. Ideoque Arist. lib. 10. Ethic. cap. 6. inquit, *Studere & laborare gratia iocivè, stultum profectò, nimisque puerile habetur, & est. Iocari verò ut studeas, secundum sententiam Anacharsidis rectè se habet.* Rationemque statim assignat: *Quia iocivè requieti similis est, & cum homines continuè nequeant laborare, indigent quiete. Non est igitur ipsa requies finis: fit enim gratia operationis.* Eandem rationem reddit Plato loco iam indicato lib. 8. de Republica cap. 3. ubi & addit, ludum instar medicinæ esse. Quemadmodum verò medicina non vitur, nisi quantum satis sit ad salutem & bonam valetudinem recuperandam; ita etiam nec ludo vitendum est, nisi quantum opus fuerit ut redeamus identidem ad laborem. Alio insuper exemplo rem declarat

declarat Arist. lib. 9. Ethic. cap. 10. dum docet paucos amicos sufficere ad delectationem, nec opus esse eam ob causam plures, quætere: quia parum ac delectatione sufficit ad vitam, quasi pro condimento, sicut parum salis sufficit ad cibum. Ergo modicum ludi sive iocivè sat est ad condimentum laboris: atque adeo si ultra eam mensuram excedatur in ludendo aut iocando, exuperantia erit vitiosa, ac reprehensione digna.

8 SIMILITER Et penes defectum vitiositas in ludo ac iocivè esse potest. Ratio ab Arist. insinuat, & à D. Thoma luculentius expressa 2. 2. q. 168. art. 4. corpore, ea est, quoniam omne quod in rebus humanis adversatur recte rationi, vitiosum est: At quod aliquis omnino deficiat circa ludum seu iocivè, adversatur recte rationi. Nequit enim non esse rationi adversum quod homo, qui naturâ sua animal sociabile est, & natus ad agendum in humano convivio, penitus agrestem & inurbanum se exhibeat erga alios: qualiter profectò se habet quisquis adeo incommotum & honorosum se præstat, ut nullam omnino delectationem afferat alijs; imò nec pariatur ab ijs interdum usurpari. Ideoque Seneca aiebat: *sic te geras sapienter, ut nullas te habeat tanquam asperum, aut contemnat quasi vilem.* Quasi asperum, inquit, nam nihil asperius esse potest ijs omnibus, qui omne ludi ac iocivè genus vlt; adeo aversantur, ut neque id per se exhibeant, neque in alios tollerent; ideoque Aristoteles merito illos appellat *απρῖσσι, ἢ ἀσπῆρῶς ἢ ἀσπῆρῶς*, id est, agrestes, duros, & onerosos. Addit Seneca: *quasi vilem, scilicet, nemo te contemnat: quod vitiosum fieri, si ex opposito in alterum extremum scurrilitatis declines. Nihil enim in humano convivio est, quo homo alijs contemptibilior reddatur, quam si scurram, parasitum, aut sannionem, se præter, scommatibus, dicerijs, & verbis risum excitantibus. Quin & sicubi forte audientes delectat, nullius; sibi amorè conciliat, teste Martiali, ijs versibus:*

Quod te diripiunt potentiores.

Per convivium, porticus, theatrum;

Et tecum, quoties ita incidisti,

Gestam movat, & iuvat lavari;

Nolito numquam tibi placere:

Delectas, Philomuse, non amaris.

Ideoque Cicero lib. 1. officiorum aiebat: *Ludo & ioco vitiositas licet; sed sicut somno & quiete, cum gravibus serijsq; rebus satis fecerimus. I. sicutque genus iocandi ingenuum ac factum est: ut vitiositas non profusum, & immodestum. Et semper in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat.* Itaque prudentissimum est illud Sene,

ca monitum, paulo ante memoratum: *sic te geras sapienter, ut nullas te habeat tanquam asperum, aut contemnat quasi vilem.* Quoniam, nimirum, omnem ludum iocumque aversantes, asperi habentur: plus autè iusto ijs indulgentes, existimantur viles.

9 PRÆMITTO IV. & consequenter, ut ludus & iocus immunitis vitio sit, & exercitatio virtutis, nonnullâ requisita assignari iure meritoque ab Authoribus melioris notæ, PRIMVM ac præcipuum est, ut delectatio ludi vel iocivè non quærat ex actionibus aut verbis turpibus, sive nocivis. Vnde Cicero loco paulo ante indicato ex lib. 1. de offic. omnes ita hortatur: *Ludendi est quidam modus retinendus: ut ne nimis omnia profundamus, elatiq; voluptate in aliqua turpitudine dilabamur.* Ac præsertim adolecentes instruens ait: *Cum iuvenes relaxare animos, & dare se iocunditati volent, caveant intemperantiam, meminerint verecundia.* Longè sanè aliter quàm Horat. lib. 1. Carm. Od. 9.

Quid sit futurum cras, fuge querere, &

Quem fors dierum cumque dabit tucro.

Appone, nec dulces amores

Sperne puer, neque tu choreas:

Donec virtuti sanities abest

Morosa: nunc & campus & aræ;

Levisque sub noctem susurri

Composita repetantur hora.

Procul tam immodica ludendi licentia iuventibus concessa. Itaque primò omnium, ut dicebamus, cavenda est turpitudine atque iniuria aliorum, tum factis, tum & verbis. SECVNDVM cautione dignum est, ne gravitas animæ omnino dissolvatur, sed solum ad tempus remittatur. Dissolvi enim omnino, & laxari, seu effundi in verba & gestus movetes ad ebacinnum, proprium est scurrarum, sannionum, & illorum histrionum, qui in comædijs dumtaxat quærant nimiam auditorum commotionem ad risum: alienum verò à viro probò & gravi. Vnde D. Ambrosius lib. 1. Officiorum, *Caveamus, inquit, ne dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concentum quendam bonorum operum.* Idemque ferè tradidit Cicero pridem allegatus, addens, oportere ut in ipso ioco aliquod ingenij lumen eluceat. Eutrapelia namque in moderandis iocivè posita, est dexteritas quædam, in quâ maxime enitere solet festivitas ingenij ac commotio ad faciendâ & salis. Vnde & celebres habentur ij, qui eiusmodi salibus ingeniosè atq; opportunè uti solent. TERTIVM denique monitum est, ut in ludo ac ioco serventur; quæ communiter attendi debent in actibus humanis:

nimirum, ea omnia quæ congruunt personæ, loco, tempori, ac cæteris circumstantiis, quarum vel vna si desit, actus quodammodo vitiosus existit. His positis,

SECTIO TERTIA.

Eutrapeliam, seu comitatem, esse veram virtutem, eamque ab Affabilitate diversam.

IO DICENDVM I Eutrapeliam, seu comitatem esse veram virtutem morum. Ita Arist. lib. 2. Ethic. cap. 7. & lib. 4. cap. 8. lib. 10. c. 6. ac D. Thom. 2. 2. allegata q. 168. art. 2. 3. & 4. Probatur ratione ex ijs desumpta, quam sub hanc formulam digerere possumus. Omnis habitus electivus consistens in mediocritate inter excessum vitiosum, & defectum vituperabilem, est vera virtus moralis. Atqui Eutrapelia sive comitas est habitus electivus consistens in mediocritate inter excessum vitiosum, & defectum vituperabilem. Eutrapelia ergo, sive Comitas, vera virtus est. Consequentia est plana & perspicua. Maior propositio continet ipsam Virtutis moralis definitionem traditam ab Aristotele lib. 2. Ethic. c. 6. & intellectam, non quidem de medio rei, sive arithmetice accepto, sed de medio rationis præscripto à viro prudente, ut ibidem traditur, Minor autem propositio inaderit. Eutrapelia enim, sive comitas est habitus eligens mediocritatem, sive medium rationis, inter exuperantiam ludi & ioci, & illius defectum. Atqui exuperantia in ludo & ioco est extremum vitiosum, sicut & defectus est extremum vituperio dignum: ut iam supra Præmissio III. probatum est. Eutrapelia ergo, sive Comitas est habitus electivus consistens in mediocritate inter excessum vitiosum, & defectum vituperio dignum. CONFIRMATVR. Quoties duo extrema vitiosa sunt, in medio eorum posita debet esse aliqua virtus moralis: ideoque Fortitudo est virtus inter timiditatem & audaciam. Temperantia inter intemperantiam & *ἀνασθησιαν*, seu vacuitatem sensus: Liberalitas inter prodigantiam & avaritiam: ac sic de alijs. Medium enim in qualibet materia excludens omnem vitiositatem extremam, nequit non habere moralem rectitudinem, seu rectam honestatis viam veluti inter Scyllam & Charybdim. Atqui duo extrema scurrilitatis & rusticitatis circa ludos & iocos, vitiosa sunt. Nemo enim est, qui non sentiat vituperio dignos sanniones & scurras, in quorum verbis & factis nihil serium est, sed omnia ad cachinnum excitantia: nemo etiam, qui non indignetur cum hominibus nimium

austeris & incommodis, qui omnem iocum suumque averfantur. Ergo in medio eorum extremorum est posita aliqua virtus moralis. Hæc autem non est alia, quam Eutrapelia, sive Comitas: ac proinde ea est vera & solida virtus moralis. CONFIRMATVR II. In omni eorum materia, ubi est ingens difficultas vincenda, debet esse habitus virtutis inclinans potentiam, illamque facilem reddens ad honestè operandum. Atqui ingens difficultas vincenda est in materia morum ad ludum iocumque spectantium. Ergo in eadem debet esse aliquis habitus inclinans potentiam, illamque facilem reddens ad honestè operandum. Maior propositio habetur certa & explorata apud omnes dum loquitur de qualibet materia alicuius momenti, seu speculabili, seu operabili, sive ad virtutes intellectuales, sive morales spectante. Neque enim existentiam quorumlibet habituum nobis necessariam agnoscimus, nisi propter difficultatem, quam initio experimur in operando, & facilitatem, quam vltimo ac diuturna exercitatione deprehendimus. Igitur in omni eorum materia, ubi est ingens difficultas vincenda, debet esse aliquis habitus inclinans potentiam, illamque facilem reddens ad honestè operandum. Minor autem, sive assumptio præcipui syllogismi extorquetur. Non enim facile, sed difficultatis & negotij plenum est, tum coniectare, tum & serio ac deliberatè eligere medium rationi consentaneum in ludis iocisque. Id quippe evincitur, tum ratione generali, tum & speciali ac propria huius materie. Generali, inquam, à Pythagora primùm indicata, & deinde ab Aristot. luculentius expressa lib. 2. Ethic. cap. 6. quoniam medium & bonum vno modo se habet: malum vero pluribus modis, & qualitercumque recedatur à medio. Sic & linea vno dumtaxat modo est recta, pluribus autem obliqua. Sic denique signum, sive scopus, à Sagittarijs vnicò modo tangitur: innumeris autem modis ab eo aberrari potest. Ideo & vulgata apud veteres vox est *medium tenuere beati*. Quippè & in moribus verum est illud:

Scyllam interque Charybdim,

Inter utrumq; latus leti discrimine parvo;

Ne teneat cursum, certum est dare linteum retro.

Difficile ergo & aleæ pleum est coniectare ac serio eligere medium rationi consentaneum in omni materia morum, ac propterea in ludis & iocis. Speciali etiam ratione, ac peculiari huius materie accommodata, id ipsum probatur. Quia omnes insitum naturam habemus auctorem voluptatis, atque oblectamenti, tum in factis, tum & in verbis: atque adeo veluti nature genio propendemus in ludum ac iocum, quibus delectatio

no paratur. Difficillimum autem est nos cohibere ad moderationis præscriptum circa eas voluptates, in quas natura propensum sumus. Ideoque Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 10. ac sequentibus, agnoscit necessitatem virtutis Temperantia, ad cohibendum innatam illam propensionem, quam habemus ad delectationes gustus & tactus. Et omnibus ferè hominibus commune est, præsertim ijs, in quibus attrahibilis non dominatur. Plerumque enim excedunt in ludo & ioco. In ijs autem qui nimium attrahibile laborant, proptereaque agrestes & duri sunt, innata quædam austeritas est, quæ omne iocosum ac ludicrum averfantur. Vnde ut se cohibeant & temperent ab eadem inclinatione agresti, opus ijs est habitus aliquo inclinante ad voluptatem moderatam in ludis & iocis. Ergo etiam attenda in singulari materia ludi & ioci, opus est habitu aliquo inclinante ad mediocritatem, seu præstante facilitatem ad servandum medium inter exuperantiam & defectum.

II DIGES, Ad eam facilitatem præstandam non esse opus habitu Eutrapelia, sive Comitatis superaddito: sed satis esse virtutem Affabilitatis, quæ statuit & servat mediocritatem quandam inter sermonis suavitatem asperitatemque erga alios. Quisquis enim eam mediocritatem servat constanter, eo ipso, & citra necessitatem cuiuslibet alterius habitus, se exhibebit iocundum, & comem erga alios, ac proinde iocolum & ludicrum, quoties id opus fuerit. Nunquam ergo probatur necessitas aut existentia virtutis alicuius ab Affabilitate distinctæ, & speciatimque versantis in ludo & ioco moderando. VERGETVR hæc ipsa difficultas. Illa enim sola virtus moralis moderatur ludum iocumque, quæ opponitur rusticitati, tanquam extremo vitioso per defectum: ut tradit Aristoteles in eo capite. Atqui iuxta eundem Philosophum cap. immediatè præcedenti, Affabilitas est virtus opposita rusticitati, tanquam extremo vitioso per defectum. Loquens enim de ijs, qui per defectum recedunt ab Affabilitatis medio, ait: *Quidam contra in omnibus adversantes, neque curam ullam habentes si dolorem afferant, difficiles contentiosique vocantur*. Affabilitas ergo est quæ moderatur ludum iocumque.

III RESP. Negando Assumptionem argumenti: quoniam licet Affabilitas servet mediocritatem inter sermonis suavitatem asperitatemque erga alios, non ideo præstare potest per se ipsam quicquid spectat ad virtutem moralem in ludis iocisque positam. Affabilitas enim se curat mediocritatem inter extrema nimiam

suavitatis, & immodicè asperitatis circa alios: ut solum studeat hominem reddere affabilem in ea mensura, ut nec aduletur, nec asper sit. Servat enim medium in humanis congressibus & colloquijs inter assentationem, & asperitatem, tanquam inter duo vitia extrema, quorum priorè peccatur per excessum, posteriorè autem per defectum. Assentator quippe est propriè, & plus iusto suavis, quisquis ita placere alijs vult, ut eos immodicè aut ultra meritum laudet. Cuius vitij exempla proponit Iuvenalis Sat. 3.

Quid, quod adulandi, gens prudentissima laudas

*Sermonem indocti, faciem deformis amici,
Et longum invalidi collura cervicibus equat*

*Herculis, Antæum procul à tellure tenentis,
Miratur vocem angustam, qua deterius nec*

*Ille sonat, quo mordetur gallina marito.
Seipsum vero alienum profiteretur ab eorundem assentatorum albo, dum accinit:*

*Quid Romæ faciam? Mentiri nescio. Librum,
Simalus est, nequeo laudare, & postereæ motus*

*Astrorum ignoro: funus promittere patris
Nec volo, nec possum: ranarum viscera nunquam*

Inspecti: ferre ad nuptam qua mittit adulter,

*Quæ mandat, norint alij. me nemo ministro
Fur erit: atque ideo nulli comes exeo, tanquam*

Mancus, & infirma corpus non vile detrahe.

Quin imò verò non solum adulari nescit, qui verè affabilis est, sed etiam ubi versatur cum aliquo minus honesto socio, aut turpiter agente, illum moderatè increpat & obiurgat, proindeque aliquam tristitiâ afficit, ut mores corrigat. Et hoc quidem ad vitandum excessum suavitatis vitiosæ. Ad vitandum verò defectum vir affabilis fugit asperitatem sermonis, ne dum adulationem refugit, usque adeo difficilem se exhibeat, ut nullam suavitatem lenitatemque ostendat. Sic enim per defectum in alterum vitium extremum declinaret: qualiter apud Virgilium Polyphemus, *Nec visu facilis, nec dicitu affabilis ulli*. Itaque Affabilitas est virtus interiecta assentationi & asperitati quarum suavitatem convicius humani, veluti mediocritatem interiectam virique extremo vitio. Eutrapelia autem est virtus specie

Re diversa

diversa ab illa nam licet conveniat cum ea in reddendo hominem suavem alijs, quibuscum versatur, ideoque ambæ virtutes ab Eustratio appellantur *ομιλιτικα*, id est, sociabiles & affabiles; aliunde tamen secundum speciem ab ea differt. Non enim studet cuiuscumque suavitati convictus, sed illi nominatim, quæ in ludis & iocis est; quoniam hæc adhuc peculiarem difficultatem includit, & dexteritatem exigis ad discernendum inter nimium & parum. Præterea & virtutis huius versantis in ludo ac ioco non est vitare asperitatem & asperitatem, veluti vitia sibi contraria, & extremæ inter se opposita; sed potius scurrilitatem, & rusticitatem. Neque enim asperitas est idem ac scurrilitas, aut asperitas idem ac rusticitas. Quippe asperitas sita est in nimium blandiendo alijs, cum tamen succurrilitas propriè non blandiatur, sed ad cachinnum moveat. Similiter asperitas propriè sita est in eo quod quis durum se exhibeat & difficilem alijs in communi convictu; rusticitas vero, de qua hoc capite differimus, consistit in eo quod nominatim circa ludos & iocos, quis se præstet incommodum & agrestem, ut neque ludat unquam aut iocetur, neque id in alijs patiat. Pater igitur ultra virtutem affabilitatis opus esse alia, quæ studeat mediocritati in ludo & ioco. Hæc autem Eutrapelia dicitur & est. AD Instantiam ulterio- rem, concessa maiori propositione, negatur minor. Vt enim modò dicebamus, Affabilitas non opponitur rusticitati tanquam extremo vitioso per defectum, sed asperitati tantum. Neque oppositum tradidit Aristoteles lib. 4. Eth. c. 6. vbi de Affabilitate differit. Etenim peccantes per defectum in materia Affabilitatis non appellat agrestes, nec rusticitatis notat: sed difficiles, contentiososque appellat, & cæteris passim advertantes, qui que nullam curam habeant ne alijs dolorem afferant. Hoc autem longè differt à vitio agrestium rusticorumque, qui solùm circa ludum & iocum incommodi & onerosi sunt per defectum. Nūquam ergo probatur, rusticitatis, de qua in præsentia est sermo, oppositã esse Affabilitati, sed dumtaxat Eutrapeliæ, sive Comitatu.

SECTIO QUARTA.

An ex eo quod actus ludendi & iocandi sit studiosus, colligatur, in eo sitam esse felicitatem hominis.

12 DICENDVM Est II. Quamvis Eutrapelia versans in ludis & iocis sit vera & solida virtus, ut hæcenus ostensum fuit, non ideo felicitatem

hominis in eius actu, sive actione ludicra sitam esse. Assertio hæc directè proponitur adversus unam ex præcipuis rationibus dubitandi, tuperius obiectam sect. 1. num. 2. sine. Est autem expressa Aristotelis lib. 10. Ethic. cap. 6. Probatur. Si enim Eutrapeliæ actus deberet esse felicitas hominis, aut id haberet ex ratione communi actus honesti & virtuti conformis, aut ex ratione peculiari actus ludicri, sive spectantis ad iocum & ludum. Atqui ex neutro capite colligi potest, felicitatem hominis debere sitam esse in actu Eutrapeliæ. Ergo ex eo quod Eutrapelia sit virtus non inferitur, felicitatem hominis sitam esse in ipsius actu: ideoque ex contratio discurfu perperam colligitur id absurdum. Minor cum consequentia patet. Tota difficultas est in probanda maiori propositione, quod ad vitamque partem. PRIOR Pars probatur facillè: Quia si ex ratione communi actus honesti inferretur actionem Eutrapeliæ debere esse ipsam hominis felicitatem, idem quoque colligere liceret de actibus Affabilitatis, Modestiae, Temperantiæ, aliarumque quarumlibet virtutum; utpotè in quibus eadem communis ratio includitur. Atqui falsum omnino est, & à nullo, quem sciamus, traditum, felicitatem hominis in actu Affabilitatis, Modestiae, aut Temperantiæ, sitam esse. Quippe felicitas debet esse sita in actu perfecto virtutis omnium præstantissimæ; sive actuolæ, si sit felicitas practica; sive contemplaticis, si sit felicitas speculativa: virtutes autem prædictæ, & præsertim Eutrapelia, non sunt omnium præstantissimæ. Ergo ex ratione communi actus honesti non rectè inferitur actionem Eutrapeliæ debere esse ipsam hominis felicitatem. Quare superest videam, utrum id inferatur ratione peculiari actus ludicri, sive in ludo & ioco, positi, necne.

13 PROBATVR Autem neque exinde id colligi posse (quæ est posterior pars illius præcipuæ propositionis, in qua versamur) & quidem multipliciter, ac iuxta mentem Aristotelis loco allegato ex lib. 10. Ethic. c. 6. PRIOR MO. Felicitas est summum hominis bonum, & omnium actionum humanarum finis. Omnes quippe actiones humanæ fiunt propter summum hominis bonum, tanquam ultimum finem ipsarum, ut traditur lib. 1. Ethic. cap. 2. & seqq. Atqui ludicra actio, sive lusio, ex specie sua, non est summum hominis bonum, neque eiusmodi, ut omnes actiones humanæ ordinentur in eam, ut in finem. Non enim tanti momenti est, ut in ea possit quisquam hominum sanæ mentis summum bonum suum collocatum existimare. Cuiusque inter actiones humanas plurimæ sunt, quas ingen-

ingenti ac diuturno studio & labore, imò & malorum perpessione, paravimus, irrationabile est putare, quod illæ ordinentur in lusionem, tanquam in ultimum finem. Quare solùm puer, aut stultus, inquit Aristoteles loco alleg. existimare poterit, eas in finem adeo infimum ordinari. Ergo ludicra actio, sive lusio, non est id. in quo sita est felicitas.

14 SÈCVNDQ. Felicitas nullatenus consistit in eo, quod propter aliam actionem hominis expetitur. At lusio, sive actus ludi & ioci, propter aliam actionem hominis expetitur. Ergo felicitas nullatenus consistit in lusione, sive actu ludi & ioci. Maior propositio est manifesta: quoniam felicitas est ultimus finis hominis, ultimus autem finis propter nullam aliam actionem expetitur. Minor autem probatur ab Aristotele testimonio seu autoritate Anacharidis, cuius proverbium illud fuit: *Ludendum, ut studeas: non studendum, ut ludas.* Cui effato simile est illud aliud Socratis: *Edendum, ut vivas: non vivendum, ut edas.* Ergo lusio, sive actus ludi & ioci, expetitur propter aliam actionem, nimirum, studij. Si autem aliquis roget, quis aut quantus fuerit Anacharidis, ut propterea Aristoteles eius testimonium alleget, suspiciatque; deprehendet ipsius studia & mores apud Diogenem Laertium, qui eius vitam obitumque, sicuti & aliorum insignium Philosophorum, scripsit. Modò dicere sufficiat, illum unum inter Scythas miraculi instar habitum, veluti Philosophum inter Barbaros. Vnde & in proverbium abiit: *Anacharidis inter Scythas*, quo plurimum commendatur sapientia alicuius, vbi ceteri sunt indocti; aut virtus & pietas eximia, vbi reliqui alij sunt improbi. Quare Galenus, sive ut irrideret Scythas, sive ut Atheniensibus adularetur, dixit, quemadmodum fuit miraculum quod Anacharidis inter Scythas esset Philosophus, ita & monstrum fore, si quispiam inter Athenienses non philosopharetur. Testatur verò Diogenes nuper allegatus, Anacharidem fuisse sapientiam insignem, viræque ac morum suæ Gentis corrigendorum studiosissimum. Cum autem id sermone apud suos curaret, ijque servandas proponeret Atheniensium leges à fratre Regis Scythiæ sagittâ confosus fuit. Verum itaque est, lusionem, sive actum ludi & ioci, expeti propter aliam actionem; ideoque non esse ipsam hominis felicitatem. CONFIRMAT Arist. hanc ipsam rationem: Quoniam lusio sive actio ludicra est naturâ suâ instituta ad relaxationem mediocrem animi, interstitiumque laboris & studij, ut ex eâ identidem ad laborandum redeamus. Quippe, ut Arist. ipse pro-

nunciat, *οι άνθρωποι ἀδυνατούντες συνεχῶς πορεύεσθαι, ἀπαυάσσεως δεοίται.* *Homines, cum non possint assidue laborare, requiescendi indigent.* Igitur lusio propter actionem laboris & studij repetendam instituta est; atque adeo propter alium finem. Hoc autem alienum est à felicitate, quæ ad nullum alium finem humanum ordinatur. Non ergo posita est felicitas in lusione.

15 TERTIO. Felicitas est melioris rei, tum hominis, tum & partis ipsius hominis. Atqui lusio non est melioris rei, nec hominis, nec partis ipsius hominis. Ergo lusio non est id, in quo sita est felicitas. Maior propositio syllogismi patet ex ipsa notionem ac præstantia felicitatis. Debet enim esse posita in re meliori: quoniam si duarum rerum bonitate inæqualium fiat comparatio, quæratque, in utrâ earum sit posita felicitas, respondebitur plane, positam esse in ea, quæ melior est. Rursus debet esse propria melioris hominis: quoniam ex duobus hominibus inter se collatis, ille censetur felix præ alio, qui apparuerit melior. Denique est propria melioris partis hominis: quoniam felicitas potius in animâ, quam in corpore, sedem habet: ut demonstrat Arist. lib. 1. Ethic. cap. 5. Ergo felicitas est propria melioris, tum rei, tum hominis, tum & partis præstantioris hominis. Quod verò lusio, sive actio ludicra, non sit eiusmodi (quæ est assumptio eius præcipui syllogismi) iuadetur facile: Quoniam nec ludicra actione sunt meliores, quam seris, gravesque: nec viri ludendi studiosus melior est quam qui gravibus & serijs intentus est: nec denique corpus, quod ludicra peraguntur, melior pars hominis est, quam anima, in cuius recessu tractantur gravia & seria. Ergo lusio, sive actio ludicra, non est melioris rei, aut hominis, aut partis hominis.

16 CONFIRMATVR. Cum plures sint partes eiusdem animæ, & perfectione inæquales, felicitas censetur spectare ad præstantiorem earum: ideoque vir melior existimatur qui se exercet secundum partem animæ contemplaticem, quam qui secundum partem actuolam tantum: sicuti & præstantior habetur contemplatio, quam actio virtutis moralis. Felicitas ergo potius collocata est in facultate, & exercicio animæ præstantiore. Hæc autem non est lusio: quoniam nec exercetur in præstantiore animæ parte ad contemplandum instituta: nec excedit contemplationem, imò nec actiones alias virtutum moralium, sed inferiores locum obtinet. Quis enim dicat, actionem

ludendi, quamvis studiosam, & honestam ex fine, & omnibus circumstantiis, præstabiliorem esse actione propria Iustitiæ, Fortitudinis, aut Magnificentiæ? Quis existimet profusionem sanguinis vitæque in defensionem patriæ, non esse actum natura sua excellentiorem quolibet lusionis actu? Quamvis igitur lusio sit interdum actio honesta, nunquam tamen eo assurgit, ut in ea consistere putanda sit felicitas hominis.

17 **QVARTO.** Servi non sunt capaces felicitatis, quandiu in eo abiecto statu & pessima conditione sunt. Et tamen adhuc in eo statu possunt exercere actum ludi & iocis secundum virtutem atque honestatem. Ergo felicitas non consistit in actu ludi & iocis, quamvis exerceatur secundum virtutem & honestatem. Consequentia recte infertur: Quia si actus ludendi & iocandi studiosus esset vera felicitas hominis, quisquis recte & honeste ludit iocaturque, veram felicitatem obtineret. Minor propositio patet: quoniam ubi servi ex concessione dominorum intermittunt operas, possunt solentque ex honesto fine, & iuxta debitas circumstantias, inter se ludere ac ac iocari. Maiorem vero propositionem probat Aristoteles verbis illis: *εὐδαιμονίας δὲ δούλοις ἀνδραπόδων μετὰ δὲ αὐτῶν, ἐν μὴ τῷ βίῳ. Felicitatem autem nullus mancipio tribuit, nisi etiam vitam.* Vbi videtur supponere, servos non esse participes vitæ: quia, ut exponit Giphanius, & traditur l. quod attinet ff. de Reg. iuris, servi in iure pro nullis habentur, aut pro mortuis, quatenus in vita civili nullum habent locum, neque ad ullam Reipublicæ partem spectant. Iuxta quam expositionem sic probatur illa maior propositio. Qui est capax felicitatis, capax est etiam vitæ: cum felicitas sit vita perfectissima. Atqui servi non sunt capaces vitæ: quin potius mortui reputantur in civili convitiis. Ergo servi non sunt capaces felicitatis. Alij, inter quos Eustratius, & Argyropilus, interpretantur rationem Arist. de vita beata, ut proinde formula probationis sic institui possit. Felicitas est planè vita beata. At servus non est vita beata. Quis enim vitam servilem & abiectam, existimet beatam, & non potius miseram? Ergo servus non est felicitas. Alij demum nomine τῷ βίῳ, id est, vitæ ab Aristotele servis denegata, intelligunt illam, quæ secundum virtutem est, ut propterea ratio illa ita debeat expendi. Quisquis capax est felicitatis, capax est etiam vitæ positæ in actione virtutis perfectæ. At servi capaces non sunt vitæ positæ in actione virtutis perfectæ. Ergo nec felicitatis capaces sunt. Maior propositio constat

ex traditis ab Aristotele lib. 1. Ethicorum, cap. 7. ubi tradit, felicitatem hominis sitam esse in actione perfecta secundum virtutem. Minor vero, sive assumptio, suadetur ex doctrina eiusdem Philosophi lib. 7. Politic. cap. 13. illis verbis: *ὁ ἄλλος δὲ δούλοις. non est otium servis.* Unde & subducitur formula probationis. Quisquis est capax vitæ positæ in actione perfecta virtutis, capax est etiam otij, quo vacare pro libito possit actionibus honestis, quibus virtutes acquiruntur. At servi non sunt capaces otij, quo vacent actionibus honestis, quibus virtutes acquiruntur. Sunt enim semper arbitrio dominorum subiecti, & vix quidquam temporis sub arbitrio habere solentur. Ergo servi non sunt capaces vitæ positæ in actione perfecta virtutis. Et tamen ludi ac iocis capaces sunt, eiusque actiones honestas interdum exercere possunt. Ergo actiones honestas ludendi & iocandi non sunt eiusmodi, ut in ijs sit posita felicitas.

18 **CONFIRMATVR** Et illustratur hæc ratio, observando doctrinam eiusdem Philosophi lib. 1. Politic. cap. 8. ubi quaestio est, an servus, puer, & mulier, possint esse virtutis participes. Respondet vero Aristoteles, capaces quidem virtutis esse in gradu sufficiente ut partes sui muneris expleant, eaque omnia præstent, quæ sua ipsorum intersunt: non tamen in gradu perfecto, qui solus sufficit ad obtinendam felicitatem. Servus enim non habet vim consultandi: scæmina vero habet quidem vim, sed infirmam: puer quoque habet, sed nondum perfectam. Sine consultatione autem perfecta, nulla est perfecta virtus, nullaque proinde felicitas. Et tamen servus, mulier, ac puer, ludunt ac iocantur. Ergo in ludo & ioco non est sita felicitas.

SECTIO QVARTA]

Occurritur rationibus dubitandi propositis sectione prima, & exponitur honestas propria Eutrapelia.

19 **SVPEREST** Ut solvamus rationes dubitandi initio propositas. AD I. negatur assumptio, in qua asseritur, nullum habitum in ludis iocisque verisantem, esse veram & solidam virtutem. Oppositum enim à nobis multipliciter probatum est progressu controversiæ. AD I. probationem dico, habitum inclinans ad risum immodicum, &

& importunum, esse quidem vitiosum, & scurrilacum ac sannionum proprium: non tamen habitum illum, qui inclinatur ad actus iocis quibus excitatur risus opportunus & moderatus. Neque hic reprehenditur à sapientissimo Salomone risum reparante errorem, nec dicitur à Christo Domino puniendus æterno fleu: sed risus vitiosus tantum, quique turpitudinem obsecantatis, convitiij, aut alterius scelestis continet. Alioqui risum sapientes viri probant. Quin & Cicero lib. 1. de Inventione arbitratur, quando auditores sunt defatigati, non esse inutile ut Orator incipiat ab aliqua re nova, & risum aliquem excitante, nisi maiestatis dignitas ea sit, ut auferat omnem iocandi facultatem. Ambrosij testimonium ibidem obiectum, iuxta interpretationem Div. Thom. 2. 2. quaest. 168. artic. 2. ad 1. non damnat universè iocum in convitiis humano, sed duntaxat in tradenda doctrina sacra: quoniam in divinâ Scripturâ nihil iocis admistum legitur. Itaque summum colligitur ex Ambrosio, Oratoribus sacris, & Theologis dum sacram disciplinam docent, non licere unquam verba iocosa vel ad risum excitantia proferre: nam quamvis alioqui liceret, dignitas eius ministerij & functionis nihil, nisi grave & serium, admittit.

20 **AD II.** Definitio illa Virtutis, ut sit bona qualitas mentis, qua recte vivitur, quâ nemo malè vitur, convenit omni virtuti quoddammodo, etiam morali, quamvis residenti in appetitu sensitivo, iuxta sententiam Aristotel. lib. 3. Ethic. cap. 10. quoniam, ut observat Div. Thomas 1. 2. quaest. 55. articul. 4. virtus, si residet in irrationali animæ parte, residet quidem in ea, quatenus participat rationem: ideoque dici potest, mentem humanam esse subiectum virtutis, etiam moralis, & in hærentis appetitui sensitivo. Cæterum quod sit qualitas, quam Deus in nobis sine nobis operatur, non convenit virtutibus acquisitis, de quibus loquimur in Ethica, quoniam hæc actibus nostris voluntariis & liberis acquiruntur, sed infusus duntaxat, quarum alia ratio est, ut Sanct. Doctor observat loco allegato in corpore. Itaque ut Eutrapelia sit virtus acquisita & moralis, sat est quod sit bona qualitas mentis, quâ recte vivitur in ludis & iocis, & qua nemo in ijs malè vitur. Chrysostomus autem dum inquit, non dare Deum ut ludamus, sed potius diabolum, intelligendus est de ludo inordinato, & in cuius delectatione aliquis finem ultimum sibi constituit, iuxta illud Sapientiæ 15. *Estimaverunt esse ludum vitam nostram,*

Ita enim exponit Sanct. Thom. 2. 2. quaest. 168. artic. 2. ad 2. ubi adversus errorem eiusmodi affert illud Cicëronis lib. 1. Offic. *Non ita generati à natura sumus, ut ad ludum & iocum facti esse videamur, sed ad severitatem potius, & ad studia quadam graviora atque maiora.*

21 **AD III.** Probationem concedo, omnem virtutem eligere actionem suam propter aliud, nimirum, ob finem honestum & rationi consonum. Hoc autem facit Eutrapelia, quæ eligit actum ludi, delectationemque exinde provenientem, propter recreationem animæ moderatam. Neque oppositum docet Aristotel. loco in obiectioe allegato, ex lib. 10. Ethic. cap. 6. nam ex eius doctrina solum colligitur, actionem ludi ex specie sua non ordinari, nisi ad delectationem in eo capiendam, id verò minimè prohibet ut virtus Eutrapeliæ illam ipsam actionem delectationemque ordinet in recreationem congruentem animæ.

22 **AD IV.** Probationem concedo, omnem veram virtutem versari in difficili & arduo. Concedo item, ludere & iocari simpliciter loquendo facillimum esse. Ad hæc tamen ludere & iocare ad rationis præscriptum, & servatis omnibus circumstantiis inter scurrilitatē & fastiditatem, tanquam inter duo extremâ viâ triola, difficillimum est, exigitque certâ quantam *ἐπιεικειότητα*, ut loquitur Aristoteles, id est, dexteritatem, quæ certè paucorum est, & proborum: non autem puerorum, & multo minus belluarum: Patet itaque, satis difficilem & arduam esse materiam, quam Eutrapelia tractat, ut virtus existimetur & sit.

23 **AD V.** Negō, habitum in ludis iocisque positum esse alienum à ratione virtutis, sive spectetur illius natura, sive instrumenta, sive denique effectus quos parit. Non quidē spectatâ naturâ: quoniam licet inclinet ad ludendum, non tamen immoderanter & ad luxum, quâ ratione loco illo obiecto ex 7. Ethic. cor. cap. 11. dicitur opus hominis intemperantis & mollis, sed moderatè, & ad recreationem opportunam animi. Neque etiam eiusmodi habitus vitur derisione, ridiculo, & convitiis, tanquam instrumentis (id enim proprium est ludi iocisque obsecantis, atque illiberalis) sed solum lusionem & ioco ingenuo liberalique. Neque demum effectus, quos parit, vilo modo turpes sunt: cum probatum iam sit lusionem, iocum, & risum, in mensura debita & opportunis circumstantiis, non esse aliquid inconcensum, sed potius honestum. **De Heracliti autem fleu aliduo**

probando aut improbando; non oportet nos esse sollicitos. Id certum est, tam Heraclitum in flendo, quam Democritum in ridendo absque intermissione, exorbitasse à communi prudentium regula, quæ præscribit tempus ridendi, & tempus flendi.

24 AD VI. Probationem, quâ inferunt, ab absurdo, quò quis dexterior & peritior fuerit in ludendo & iocando, eò meliorem & honestiorem fore; distinguendum est. Et si sermo sit de eo qui dexterior est per prudentiam, siue rectam rationem, servatricemque medijs inter scurrilitatem & rusticitatem, concedendum id quidem est: in eoque nihil absurdi apparet. Si autem propositio illa intelligatur de eo, qui dexterior est solum per artem, neganda est. Imò verò quicumque ferè per artem nimium industrij habentur in ludendo & iocando, ut aleatores, histriones, mimi, & archimimi, degenerant à virtute morali: aleatores quidem, in prodigiam, avaritiam, & fraudes: histriones autem, & mimi, in scurrilitatem, sæpe etiam in dicacitatem, convicia, derisionemque.

25 AD VII. Negatur assumptio. Vt enim præmissimus sect. 4. per totam, quamvis Eutrapelia sit vera virtus, non inde sequitur, felicitatem hominis in eius actione sitam esse: quod satis superque ibidem probatum est. Neque obstat quòd actio Eutrapeliæ sit admodum iucunda. Adhuc enim actiones aliarum quarundam virtutum, sicuti excellentiores sunt, ita etiam iucunditatem afferunt præstantiorem: maxime verò actio contemplandi, quâ nihil suavius aut dulcius est, ut colligitur ex Arist. lib. 10. Eth. cap. 7.

26 AD Secundam Rationem dubitandi, in quâ assumitur, Eutrapeliam non esse mediocritatem inter exuperantiam, & defectum ludi, ac ioci, tanquam inter extrema vitiosa, sed potius omni vitiositate libera; RESP. oppositum esse satis ostentum à nobis sectione quarta. Quia tamen utraque assumptionis illius pars multipliciter probari videtur in argumento, oportet respondere singulis probationibus uniuscuiusque partis. AD I. Probationem partis prioris, in quâ assumitur, exuperantiam in ludo non esse vitiosam, respondetur cum Div. Thom. 2. 2. q. 168. art. 3. ad 1. aliqua esse peccata ratione intentionis, quâ fiunt: quoniam, scilicet, fiunt ex fine inferendi iniuriam: & ea quidem excusantur à culpa, aut leviora redduntur, si per ludum facta sint. Ludos enim non querit iniuriam alterius, sed solam recreationem. Verbum enim, quod aliàs contumeliosum foret prolatum ex fine dede-

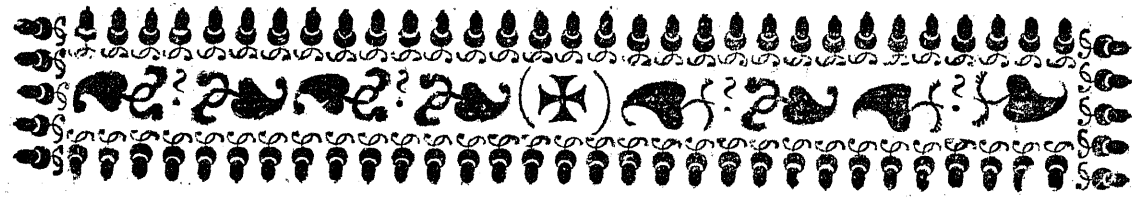
coris inferendi, omni contumeliâ vacat, si per ludum dicatur, qualiter inter amicos invicem iocantes proferri solet. Alia verò sunt peccata ex specie, siue naturâ sua, ut homicidium, adulterium, ac similia. Et in his nemo excusatur, quamvis dicat se ea fecisse per ludum, quin potius ludus in ijs est flagitiosus & obsecrans. AD II. Probationem, verum quidem est, omnem exuperantiam vitiosam reduci ad aliquod ex septem peccatis capitalibus, quæ sunt totidem Ierhieræ hydræ capita. Hoc autem etiam apparet in exuperantia ludi & ioci: quoniam pertinet ad ineptam lætitiâ, quam Gregorius Magnus lib. 3. Moral. cap. 31. docet esse filiam gula. Consonatque hæc doctrina verbis illis Exodi 37. *Sedit populus manducare & bibere; & surrexerunt ludere.* Nimirum, post ingluviem ventris, & vinum immodicum, exhilaratur cor, elevatur stomacho spiritus, & incalcescit lingua, statimque in nimios iocos & diceria aut scommata absque villo freno laxatur. AD III. Probationem dicendum cum Div. Thoma ubi paulo ante solut. ad 3. ludum esse necessarium ad conservationem humanæ vitæ, quæ nequit esse labori & studio semper intenta, sed eget intermissione aliqua & solatio, ut idem idem ad laborandum redeat. Cum verò ad omnia ea, quæ necessaria sunt humanæ vitæ, deputari possit aliquod officium licitum, seu vitio liberum; consequens est, ut officium histrionum in eum finem ordinatum, per se loquendo licitum sit. Ideoque dum ij moderatè utuntur eo, nec admiscunt verba, gestus, aut facta turpia vel flagitiosa; neque artem suam exercent in rebus locis, aut temporibus prohibitis; immunes profecto à vitio sunt. Quin & dum ita partes sui muneris explent, possunt, ac sæpe solent, memores esse salutis suæ, & aliàs intendere operibus serijs, honestisque multarum virtutum. Quare qui eis mercedem solvunt, nullatenus peccant, sed potius iustitiæ opus faciunt, dum debitam mercedem reddunt. Secus verò dicendum de ijs histrionibus, qui in ludis iocisque turpia quælibet aut flagitiosa admittunt. ij enim rem institutam ad humanæ vitæ moderatam recreationem planè corrumpunt, ideoque iure ac merito vitiosi habentur. AD Confirmationem patet ex eadem doctrinâ quid dicendum sit. Si enim histriones turpiter se gerant in scena, quicumque eis suppeditant sumptus, peccant quasi cooperantes eorum scelerum, seu eos foventes in impietate, quam profitentur. Quare Augustinus tra& 100. in Ioannem ait, donare aliquem res suas histrionibus, vitium esse immane. scilicet, ut observat Div. Tho.

Thomas, loco allegato, nisi aliquis eorum esset in extrema necessitate. Tunc enim subveniendum ipsi esset, iuxta illud Ambrosij: *Pasce famem morientem. Quisquis enim pascendo hominem servare poteris, si non paveris, occidisti.*

27 AD Posterioris partis assumptionem, in qua proponitur nullatenus peccari per defectum in ludo & ioco, patet ex dictis sect. 2. id falsum esse. Adhuc tamen occurrere oportet singulis probationibus. AD I. Quamvis nullus defectus vitiosus indicatur poenitenti, cui tamen defectus ludi indicitur, adhuc tamen defectus circa ludos & iocos vitiosus est, nisi eligatur ex altiori aliquo fine. Porro cum congruum rationi sit, ut qui præ alijs illis circa commissit, præ alijs quoque abstineat ab ijs, quæ delectationem afferunt, quamvis per se licita sint; nihil mirum, ut qui poenitentiam scelerum agit, recuset delectationes ludi, & ioci, quæ alijs hominibus censentur concessæ. Quare defectus ludi & ioci, qui in alijs tribueretur vitio rusticitatis, in homine poenitente non habet rationem vitij, sed est aliquid laudabile, & honestum. Adhuc tamen communiter loquendo verum est, vnumquemque, quantum ad scelerum poenitentem, debere alijs morem gerere in ludo aut ioco, quod res recta ratio aut necessitas id exigere videatur, licet id non faciat in recreationem suam, sed aliorum, quibus convivit. Semper itaque verum est, defectum omnimodum ludi & ioci, esse vitium, saltem relatè ad convictum humanum. Neque aliud quidquam probat testimonium illud Augustini, si forte author est libri illius de vera & falsa Poenitentia. AD II.

Probationem dico, nullum quidem defectum vitiosum proponi nobis ad imitationem in sanctis, ac celo probatis viris. Defectus autem ludi in Hieremia solum proponitur nobis ad imitationem eò tempore, quo expediebat ipsi Propheta, solus luctus ac fletus. Unde post verba illa in obiectione allegata, *Non sedi in consilio ludentium, subdit: Solus fesebam, quoniam amaritudine replesti me.* Itaque solum inferitur, defectum ludi vitiosum non esse, ubi ratio ac necessitas suadet amaritudini & luctui vacare. Extra id verò tempus, vitium rusticitatis est omnem aditum præcludere ludo & ioco. Neque etiam Tobias nobis adversatur dum ait: *Nunquam cum ludentibus miscui me.* Loquitur enim de ludo superfluo & inani, quod indicant verba statim sequentia: *Neque cum ijs, qui in levitate ambulant, participem me præbui.* AD III. Probationem verum est, nullam solidam virtutem consistere in illo, quod vitiosum est. Austeritas autem, siue severitas, quæ ab Andronico & alijs censetur inter virtutes, non excludit omnes delectationes, sed inordinatas & superfluas dumtaxat. Unde videtur spectare ad Astabilitatem, quam Aristor. lib. 4. Ethicor. cap. 6. ex similitudine τὴν φιλίαν, Interpretes Latini Amicitiam appellant, licet propriè amicitia non sit. Aut etiam, ut monet Div. Thom. 2. 2. quæst. 168. art. 4. ad 3. cuiusmodi habitus spectat ad Eutrapeliam, siue iucunditatem, quatenus frenat superfluitatem ludi ac ioci: Denique & videtur spectare ad Temperantiam, quatenus instar illius cohibet delectationes.





DISPUTATIO DECIMA

DE IUSTITIA ET IVRE.

POST QVAM Aristoteles egit lib. 3. & 4. Ethicorum de singulis ferè Virtutibus morum in specie, quotquot posite sunt in moderandis perturbationibus, procedit libro quinto per totum ad differendum longè vberius de Iustitia, quæ non tam in moderandis passionibus, quàm in regendis actionibus sita est.

QVÆSTIO PRIMA

QVID SIT IUSTITIA, ET IN QVA MATERIA VERSETUR?

Num. 1. **A**SSERIT Philosophus lib. quinto Ethic. initio capitis primi, iuxta omnes Iustitiam esse, τοιοῦτων ἐστὶν ἀφ' ἧς ἀγαθῶν καὶ δίκαιων εἶσι, καὶ ἀφ' ἧς δίκαια ὄντα γίνονται καὶ δίκαια. Habitum eiusmodi, ex quo iustis agendis idonei sunt (homines) & ex quo agunt, & volunt iusta. In qua propositione, duo continentur, quæ difficultatem ingerunt hoc loco discutendam, quamvis alterum alteri connectatur. Vnum est, Iustitiã ex propria ac primaria ratione sitam esse, non in moderandis perturbationibus, instar aliarum Virtutum moralium, de quibus hætenus disputatum fuit: sed in actionibus iustis. Aliud vero est, Iustitiam ex sua ratione formali consistere in habitu illo, quo idonei reddimur ad iusta agenda & volenda. Vtrumque autem id videtur sub lite esse, ut ex dicendis constabit.

SECTIO PRIMA:

Rationes dubitandi, quibus videtur probari, Iustitiam non versari in regendis actionibus iustis, sed in moderandis perturbationibus, nec essentialiter consistere in habitu constituyente hominem idoneum ad iusta exequenda & volenda.

2 **C**ONTRA Priorem partem sententia communis ab Aristotele iustitiam

inuat, quæ docet, Iustitiam ex sua ratione formali versari in regendis actionibus iustis, differt multipliciter Buridanus. PRIMO: Quia omnis Virtus morum debet prius versari in moderandis perturbationibus, quàm in regendis actionibus honestis. Cùm igitur Iustitia, ex sensu omnium sit Virtus morum, eaque præstantissima, prius & immediatius in moderandis perturbationibus, quàm in regendis actionibus iustis, versari debet. Assumptio suadetur: Quoniam omnis Virtus morum prius, & imme-

immediatius debet amoliri, seu tollere impedimenta actionis honestæ, & facilis, ac constantis, quàm eandem actionem proferat: sicuti univèrsè antequam inducatur forma in materiam opus est expellere ab illa dispositiones contrarias, & impedimenta quælibet. At qui perturbationes immodicæ impediunt in materia cuiuslibet Virtutis actiones honestas, iucundas, faciles, & constantes. Idque nominatim in materia propria Iustitiæ videre est. Amor enim inordinatus pecuniæ, ac rerum quarumlibet prætio æstimabilium, itemque odium certæ alicuius personæ, similiterque iræ & timor, aliæque perturbationes immoderatæ sæpe impediunt, ut eliciamus actiones iustas iucunde, facile & constanter: immo & in causa sunt ut iniusta agamus. Idque idem Aristoteles tradidit lib. 1. de Cælo, dum dixit, oportere se ut iudices non sint inimici erga eos, quos iudicaturi sunt: quoniam, nimirum, ut observat Averroes eo loco, præcipua causa diversitatis in iudicando est odium & inimicitia. Præterea lib. 1. Rhetoricorum docet, in Rebus publicis bene constitutis debere omnia esse, quoad fieri possit, legibus præscripta, ac paucissimæ arbitrio iudicum permittenda: quoniam Legumlatores circa res futuras in univèrsum liberi sunt ab inordinatis perturbationibus: iudices verò facile odio aut amore, voluptate, aut tristitiã, ægrotare possunt, ut contra rationis præscriptum sententiam ferant. Omnis ergo Virtus morum, & nominatim Iustitia, versari prius & immediatius debet in moderandis perturbationibus, quàm in actionibus regendis.

3 **SECUNDO.** Omnis Virtus morum versatur in difficili & arduo: quoniam ad ea, quæ prorsus obvia & facilia sunt, nullo habitu superaddito opus est: ideoque Disp. 4. q. 2. sect. 3. ex professo statutum fuit cum Aristotele, voluntatem non egerè habitu Virtutis inclinante ad bonum proprium subiecti, in quo est, sed ad aliènum dumtaxat: quoniam facile est exoptare sibi bonum, difficile autem desiderare & quærere alijs. Cùm ergo Iustitia sit præcellens Virtus morum, & præterea tota se porrigat in bonum aliènum, debet versari in difficili maxime, & arduo. At nisi per se & immediatè vertetur in moderandis perturbationibus, non apparet quomodo versetur in valde difficili & arduo. Solum enim possunt actus Iustitiæ difficiles reddi ob perturbationes immodicas: ut amorem lucri, cupiditatem pecuniæ; metum egestatis, aut amittendæ gratiæ apud alios; voluptatem, aut tristitiã. Ideoque aiebat Tullius lib. 1. Offic. neminem iustum

esse posse, qui mortem, qui dolorem, qui egestatem timeret. Ergo omnis Virtus morum, ac præsertim Iustitia, per se & immediatè versari debet in moderandis perturbationibus.

4 **NEQVE.** Occurritur satis huic difficultati, si dicatur, Iustitiã versari in difficili & arduo: illud verò non esse solum in perturbationibus moderandis, sed in invenendis proportionibus geometricis; iuxta quas fit iusta & competens distributio: ut Aristoteles decernit lib. 5. Ethic. cap. 5. Non, inquam, occurritur satis evasione hac: quia difficultas inveniendarum proportionum non vincitur per habitum aliquem Virtutis moralis; sed solum per Artè, & Prudentiam, quæ duæ sunt Virtutes intellectuales. Vincitur quidem per Artè; quia invenire licet multos mercatores, quæstores; ratiocinatores; aut ratiocinarios, qui proportionibus eiusmodi facile inveniunt, & iuxta illas exactè distribuunt; cum tamen nullo Virtutis moralis habitu præditi sint, præsertim Iustitiæ: quin potius ægrotent inordinato amore pecuniæ; seu cupiditate lucri; quibuscum perturbationibus Iustitiæ habitus coherere non potest. Vincitur etiam per Prudentiam: quia duplex difficultas occurrit vincenda in materia Iustitiæ: altera circa præscribendum bonum finem, qualis est æqualitas constituenda inter nos & alios; altera circa inveniendam rationem & modum opportunum eidem fini assequendo. Prima earum difficultatum vincitur per Virtutem moralem; secunda autem per Prudentiam. Illa autem non aliunde oritur, quàm ex immodicis perturbationibus; quibus impellimur ad accipiendum plus & dandum minus, quàm æquitas & recta ratio suadet. Ergo Iustitia primo ac per se intentà esse debet in eâ priori difficultate amolienda, per moderationem perturbationum: quamvis posteriore difficultate vincat Prudentia; & proportionibus inveniat Ars.

5 **TERTIO.** Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. univèrsè docet, ac multis rationibus probat, omnem prorsus Virtutem morum versari in voluptatibus & tristitijs: & illæ quidem æquè probant in materia quarumlibet Virtutum: ut patebit expendenti rationes ipsas in Commentarijs nostris ad eum locum. Voluptates autem & tristitiæ sunt quædam animi affectiones, seu perturbationes, quæ moderatione negeant, ut non sint impedimento actionibus Virtutum. Cùm igitur Iustitia sit Virtus morum, pariter versari debet primo ac per se in moderandis voluptatibus & tristitijs, instar cæterarum Virtutum, potius quàm in regendis actionibus.

actionibus. Nec satis videtur declinari impetus argumenti huius si dicatur, esse peculiarem rationem ut Iustitia præ alijs Virtutibus morum versetur potius in regendis actionibus, quam in ijs affectionibus moderandis, quoniam illa speciatim inhæret voluntati, non autem in appetitu sentiente, ubi perturbationes resident. In oppositam enim est, quod etiam reliquæ Virtutes morum, ut Temperantia & Fortitudo, resident in voluntate: siquidem omnium earum obiectum formale non attingitur sensu aut appetitu materiali, sed iudicio mentis & voluntatis. Quippe sensus non iudicat, potius abstinendum esse ab hoc cibo quam ab illo, neque hoc tempore potius quam alio: similiter nec proponit potius hæc pericula, quam illa, esse aggredienda, aut toleranda, vel declinanda. nimirum, totum id est supra facultatem hominis corpoream, & directè spectat ad partem rationalem. Ergo nulla est peculiaris ratio in Iustitia præ alijs Virtutibus morum, ut excipiat ab illa doctrina communi, quâ traditur, omnes Virtutes morum versari in moderandis voluptatibus & tristitijs.

6 CONTRA Posteriores verò eisdem Aristotelicæ propositionis partem videtur, malè ab ipso definiri Iustitiam, etiam permissio, quod versetur directè in regendis actionibus, potiusquam in perturbationibus animi moderandi: idque multipliciter. PRIMO: Quia dum definitur Iustitia, ut sit habitus, ex quo iustis agendis idonei sumus, & iusta agimus, & volumus iustas, videtur quædam in ea definitione redundare & inculcari: siquidem duo posteriora sufficienter continentur in primo illo, ut consideranti apparebit. In nulla verò definitione debet aliquid redundare. SECUNDO: Quia eadem duo posteriora deesse possunt, habitu ipso Iustitiæ integro manente: utpote cuius ratio formalis & existentia non pendet ex actionibus, quibus iusta volumus & exequimur, sed omnino antecedit. Malè igitur Iustitia definitur per actiones iustas, & voluntatem earum exequendarum. TERTIO. Dato enim quod voluntas debeat definiri per ordinem ad actionem, non tamen per ordinem ad volendum & agendum iusta, sed iustè. Ut enim observat Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. plurimum discriminis est inter iusta agere, & iustè agere. nam prius illud contingit, etiam hominibus non præditis habitu Iustitiæ, dum se præparant ad eam adquirendam: hoc vero posterius solum potest contingere agentibus ex habitu Iustitiæ, ac proinde elicientibus

actiones iustas, non vitiumque, sed faciliter, constanter, & iucundè. Ergo malè definitur Iustitia, ut sit habitus ex quo idonei sumus iustis agendis, & volendis. Potius enim debere explicari in ordine ad volendum & agendum iustè, quam iusta. QVARTO. In nulla recta definitione exponitur notius per ignotius, seu obscurius. Atqui Iustitia est notior, quam iustum: cum hoc ab illa appellatioem ac denominationem trahat: ut traditur ab Ulpiano l. 1. ff. de Iustitia & iure. Dum ergo Iustitia definitur per iustum, seu in ordine ad illud, definitio ipsa non est recta.

7 CONFIRMATVR. Aristotelicæ enim definitio Iustitiæ non convenit cum ea, quam tradit Ulpianus ubi nuper, & habetur initio Institutionum Iustiniani, per hoc ut sit constans, & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi: ac proinde postponenda est huic, in quam tradendam sapientissimi Legumdatores unanimiter consenserunt. Porro illam cum hac minime convenire patet: quia Aristotelicæ nullam constantiam exprimit, neque redditionem iusti unicuique sine qua nemo iustus est, quamvis huic vel illi iusta reddat. Deinde Aristoteles Iustitiam describit ex iusto, Iurisperiti autem ex iure, quæ duo inter se differunt. Denique Iustitiæ definitio tradita fuit à Consultis per ordinem ad triplex iuris præceptum ab Ulpiano expressum: nimirum, honestè vivere, alterum non lædere, ius suum unicuique tribuere. Aristotelicæ autem definitio saltem secundum eorum non exprimit. Ergo non convenit cum ea, quam Iurisperiti tradunt, ideoque respicienda est.

SECTIO SECUNDA

Premittuntur quadam dirimenda controversæ hæc opportuna, circa impedimenta functionum Iustitiæ ex perturbationibus orta: itemque circa ius & iustum, in quibus illa versatur.

8 PREMITTO I. Iustitiam quidem violari posse, & impediri inordinatis affectionibus, seu perturbationibus amoris & odij, cupiditatis & metus, alijsque similibus: ut supra num. 2. contentebatur in primo illo Buridani argumento: Præsertim verò Iustitiæ actiones impediuntur cupiditate pecuniæ, seu acceptione munerum. Ideoque Iustinianus in primo Codicis, titulo de mandatis Principum profert verba illa, cedro & litteris aureis dignat

dei totiusque nobis manus servare non debent, &c. Oportet igitur te pure suscipientem hoc administrationis munus, procul ab omni largitione, præ alijs omnibus, mundas servare Deo, nobis, legique, manus; nullum lucrum contingere, neque maius, neque minus, neque captiosum quicquam contra subiectos facere negotiando: sed contentum esse solis à Fisco tibi ministratis, & tam per te, quàm per eos, qui circa te sunt, puram eis vendique servare ius. Quin & de Tito Cæsare Suetonius in eius vita inquit: Pontificatum maximum ideo se professus accipere, ut puras servaret manus, fidem præstitit. Quasi, nimirum, non modò iudices, & administrati, sed ipsi etiam Imperatores, sordide & muneribus abstinere debeant, ut Iustitiam incorruptam conservent. Quare præsci olim integritatem iudicis à quæstu & avaritia liberi, in eius cumulo significabant, ut cæco ex vna parte positio, & malluvio ex alterâ: quibus denotaretur mundities manuum à qualibet sordide. Vnde illud cuiusdam Poetæ:

*Marmorea in tumulis vna stat parte columna
Vrcæus, ex alia cernere malluvium est.*

Ias hæc forma monet dictum sine sordibus esse,

Defunctum puras atque habuisse manus.

9 IDEM Iustitiæ exercendæ impedimentum, non solum ex cupiditate munerum proveniens in iudiciis, sed etiam ex amore privato, seu inordinato Principis erga aliquem affectu, expellerunt olim Thebani apud Stobæum Sermone 44. & ante ipsam apud Plutarchum lib. de Iside & Osiride, verbis illis: *ἐν ἑβραῖς εἰδὼς εἰσὶν, &c. Thebis imagines conspiciuntur iudicium, manibus carentes: at summi Iudicis commovit oculos, eo quod iustitia, nec muneribus capi, nec hominum vultu flecti debeat.* Nimirum, iudices sine manibus pingebantur, ad denotandum, eos alienissimos esse debere ab omni munerum acceptione. Princeps autem, seu Præses illorum, aut cæcus, aut demissis oculis exprimebatur, ne cuiusquam vultum attenderet, aut amore abduceretur in iudicio ferendo, sed potius vnum Deum præ animæ oculis haberet, cui reddenda est omnium malè actorum ratio. Quia & præterea sedentes pingebantur, quod iudicium animus debeat esse bene compositus, absque perturbationum fluctibus, quibus facilè flectatur, aut huc & illuc declinet. Nimirum à Veteribus cautum fuit propterea iudices sedere solitos, cum aliquid ab ijs statuendum esset, quasi in signum constantiæ, & nullius levitatis. Quare Iustinianus in Novella 8. de Iudiciis, *Sedebunt,*

inquit, hi pedanei iudices continud & nunc in Regia basilica, in quibus & tunc domunculis iudicant, &c. Eodem respexit Marcianus l. 7. ff. quod metus causa, illis verbis: *Confestim autem pro tribunali se sedentem adij.* Sic etiam l. 2. ff. ad Senatuf. Terryl. sedere dicitur prætor. Similiter l. 7. ff. de in integr. restit. *Confestim autem pro tribunali se sedente adij,* &c. Pariter quoque in iure Pontificio exprimitur consuetudo eadem. Nam Beneficiis in cap. finali de sent. & re iudic. in Sexto inquit *Sententia, quam scriptam edi, à iudice litigatoribus non recitari, vel quam ab ipso stando, non sedendo, proferri contigit, nullius penitus est momenti.* Idque etiam in castris observatum fuisse constat ex Gellio lib. 7. ubi de Scipione inquit: *Quodam die ius in castris sedens dicebat.* Ac denique Plinius lib. 5. Epist. ait: *Sedebant iudices: centum viri venerant: observabant advocati: silentium longum, &c.* Nimirum, sedesio, ut dicebamus, denotat animum iudicis bene compositum, & quietum, liberumque à fluctibus perturbationum, quæ frequenter impediunt functiones Iustitiæ.

10 CÆTERVM Quamvis hæc ita sint, non propterea existimandum, prædictas perturbationes inordinatas corrigi, sive ad mediocritatem redigi per se ab ipsa Iustitia, sed solum mediantibus alijs Virtutibus, quarum præsidio vitur. Quemadmodum enim omnes Virtutes morum sunt connexæ, ita etiam invicem sese adiuvant, ut Disp. 4. quæst. 6. probatum est, & vna alterius impedimenta tollit, seu amolitur. Liberalitas enim moderatur cupiditatem pecuniæ, Fortitudo timorem periculorum, Mantuetudo iram: & sic de alijs. Ac propterea perturbationes eiusmodi, quibus functiones Iustitiæ impediuntur, non corriguntur vel ad mediocritatem rediguntur ab ipsa Iustitia immediate, sed ab alijs Virtutibus prædictis. Sunt enim aliæ Virtutes, veluti præcursoriæ, & administræ, quarum interventu Iustitia amolitur quicquid impediuntur, ut faciliter & iucundè actiones iustas proferat. Quare moderatio earum perturbationum primario spectat ad alias Virtutes: ad Iustitiam verò solum secundario, & indirectè, quatenus illarum interventu amolitur impedimenta suarum functionum, seu finis primarij, consistens in reddendo unicuique ius suum. Itaque ex amore eius finis primarij impedit Iustitia secundario perturbationes illas, quas directè & immediate corrigunt aliæ Virtutes morum. Nimirum, ut docet D. Thom. l. 2. q. 17. ar. 5. omnis Virtus ob suum primarium finem obtinendum imperat & refert consequenter actio-

nes quoslibet aliarum Virtutum; quatenus eadem fini deservire possunt. Pater vero actiones aliarum Virtutum moderantium perturbaciones amoris, odij, timoris, cupiditatis, &c. deservire plurimum obtinendo fini Iustitiæ primario, qui sæpe ex affectionum immoderantia impeditur. Iustitia ergo ob suum finem primarium obtinendum, imperat & refert consequenter actiones aliarum Virtutum, moderantes perturbacionum.

II PRÆMITTO II. Iustum & ius interdum pro vno eodemque usurpari: frequenter tamen distingui, ac differre. Nimirum, ius longe aliter accipi, quam iustum. Primum enim pro eodem habetur ius, ac lex publica civitatis, vel privata iudicis, quæ ius continetur. Eoque sensu dicere solemus, aliquid esse iure naturali aut civili constitutum: quatenus, scilicet, naturali, aut civili lege cautum est. Secundo, & passim, accipitur pro ipsa disciplina seu peritia legum: ideoque Iuris nomine intelligitur frequenter Iurisprudencia ipsa. Neque hoc tantum visu invaluit, sed præterea desumptum est ex Celfo Iuriconsulto, atque Vlpiano, allegata l. i. ff. de Iustit. & iure, ubi artem boni & æqui ius definiunt. quo etiam stilo vitur S. Iudorus lib. i. Etymol. cap. 3. & alij. Tertio usurparatur pro actu illo, quo iudex sententiam fert, etiam iniustum. Etenim dicitur, ius reddere, aut iuri dicundo præesse, iuxta Paulum Iuriconsultum l. penult. ff. eodem tit. aut ius dicere. Iudex enim, ut vult Varro, iuncto verbo appellatur, qui ius dicit. Id vero præcipue magistratum erat. quo sensu loquitur Cicero pro Flacco dum ait: *Qui anno ante ius dixerat.* Et ad Atticum: *Quippe ius Laodiceæ me dicere, cum Roma Plotius dicit.* &c. Porro iuxta Vlpianum l. ius dicentis ff. de iurisd. omn. iudicium, ius dicentis, hoc est, Prætoris officium, latissimum erat. Eademque appellatione ius dicentis censetur etiam Præfatus vrbi, l. i. ff. de officio Præf. vrbi, & l. 2. ff. de in ius vocando: item Præses provincie l. cum ij, §. sed nec mandare, ff. de transactionibus: præterea & Aedilis Curulis, qui certis de causis ius dicebat, l. i. de aedilitio edicto. Verum frequenter ius dicentis nomine Prætor intelligebatur, veluti iuri dicundo præ alijs deputatus l. 2. §. pro populo, ff. de origine iuris. Alij vero postea creati Republica augecente, non ius dicebant, sed tantum cognoscebant de capitalibus questionibus: ideoque Quæstiores dicti sunt. Quarto iuris nomine accipitur ipse iudicij locus: ut constat ex Paulo l. C. allegatâ l. penult. de Iust. & iure. Hinc orta illa loquendi formula, quæ dicebatur in ius vocari, qui ad

Tribunal, seu Prætorium, pertraheretur. Quod immerito negat Dominicus Soto, existimans vocare in ius non tam esse pertrahere quempiam ad iudicij locum, quam ad iudicem. Immerito, inquam: cum & id doceat antiquus ille Iuriconsultus, & ex ipso Div. Thomas 2. 2. quæst. 57. art. 1. Denique iuris appellatione intelligitur etiam potestas, seu facultas alicuius rei faciendæ, aut obtinendæ: vel functionis aut officij obeundi. Quæ ratione lib. 4. Instit. tit. de actionibus definitur actio, ut sit ius persequendi aliquid in iudicio, quod sibi debetur. Prædictæ vero acceptiones, aliæque similes, non conveniunt iusto, sed iuri tantum.

12 ALIÆ Autem sunt, quæ tam iuri, quam iusto, adaptantur. PRIMO enim iuxta Arist. lib. 1. Ethic. cap. 3. iustum est idem, ac legitimum, seu, quod perinde est, consentaneum legibus: quare quodlibet Virtutis opus legitimum, appellatur iustum: quoniam circa omnium Virtutum materiam sunt aliqua leges recte & sapienter constitutæ. SECUNDO, & pressius, accipitur pro eo quod est æquale, & censetur debitum alteri. neque enim strictè & peculiari hac ratione iustum censetur, nisi ea tria simul habeat, ut æquale sit, & debitum, nec cuiuscumque, sed alteri: cum Iustitia sit Virtus *ἡ ἀρετὴ πρὸς τὸν ἄλλον*. Hæc duæ acceptiones etiam in ius cadunt: nam licet plures aliæ iuri tribuantur, posterior illarum est primaria, & ex quâ ducuntur cæteræ minus propriae, quas numero præcedenti recensuimus.

13 PORRO Ex tot varijs notionibus iuris oritur multiplex illius divisio. Si enim pro eodem accipiat ius ac iustum, sive alteri debitum, dividitur in iustum per æqualitatem rerum, quod spectat ad Iustitiam commutantem; & iustum per æqualitatem proportionum, quod ad distribuentem pertinet. Si autem accipiat ius pro lege, dividitur in ius naturale ac positivum: rursus positivum in divinum & humanum: divinum deinde in verum & novum: humanum autem in ius gentium, & civile. Præterea, si iuris nomine intelligatur potestas legitima agendi aliquid, inhibendi, poscendi, vindicandi, dividitur iuxta divisionem principiorum, seu legum, ex quibus ortum ducit: diciturque, aliud naturale, quoniam ex lege naturali procedit; aliud positivum, quia ex lege positiva Dei vel hominum oritur. Cumque quædam ex legibus humanis sint publica aut privata, quædam gentium aut civiles, ius quoque similiter dividitur.

14 PRÆMITTO III. Ius quidem esse se obiectum & finem Iustitiæ: non tamen sub qualibet acceptione. Primum enim ius non est obiectum

obiectum Iustitiæ secundum aliquam ex quinque acceptionibus num. 11. explanatis: cum illæ omnes sint improprie, & ius, quod est obiectum primarium Iustitiæ, debeat esse proprie dictum, sicut ipsa præse ac proprie Iustitia dicitur & est. Ac præterea id planius fiet excurrendo per singulas earum. Ac primo quidem ius acceptum pro lege, non est obiectum & finis Iustitiæ. Lex enim est Iustitiæ regula: nulla autem regula est obiectum, seu finis illius habitus, cuius regula est, sed solum esse potest id, quo observato, habitus ipse suum obiectum finemque consequitur. Deinde, aliarum Virtutum obiectum & finis non est lex, sed bonum aliquod legi conforme. Ergo idem dicendum de Iustitia, quantum ad hoc. Secundo accipiendo ius pro ipsa peritia seu disciplina legum, patet non esse scopum finemque Iustitiæ: cum hæc non querat per se, aut ex primaria ratione, ut homines sint scientes legum, sed ut iusti evadant, sive ius suum unicuique tribuant. Tertio idem est de actu illo, quo iudex sententiam fert: quia actus eiusmodi potest esse iniustus, & nihil iniustum potest esse obiectum finisque Iustitiæ: tum etiam, quia adhuc supposito quod actus ille sit iustus, solum est actio quædam Iustitiæ: nulla autem actio Virtutis est illius obiectum & finis, sed via & motus in obiectum & finem: tum denique, quia actus ferendi sententiam iustam, est solius iudicis: obiectum autem & finis Iustitiæ, ad omnes homines iustos extenditur, quamvis nullam iudicandi potestatem habeant. Ergo obiectum & finis Iustitiæ non est actus ille, quo iudex sententiam fert, sive iustam, sive iniustam. Quarto, de loco iudicij, seu Prætorio, aut Tribunali, clarius id est, quam ut probatione indigeat, obiectum finemque Iustitiæ in illo situm non esse, nec villo modo ab eo dependere. Quinto denique ius acceptum pro legitima facultate seu potestate alicuius rei faciendæ, aut obtinendæ, vel functionis aut officij obeundi, non est vere proprieque Iustitiæ obiectum & finis, quamvis hic ab eo dependeat. Prior pars constat: quia adhuc supposita illa potestate & facultate legitima, potest non reddi alteri, quod suum est, sive quod ipsi debetur. Non reddito autem alteri quod suum est, sive quod ipsi debetur, non adest obiectum finisque Iustitiæ. Ergo illa potestas, seu facultas legitima, non est obiectum & finis Iustitiæ. Posterior autem pars facile suadet: quia id quod proprie iustum est, nimirum, quod est æquale & debitum alteri, censeturque obiectum & finis Iustitiæ, pendet à iure, accepto pro legitima potestate, aut facultate. Hæc enim

est causa cur alteri debeat iustum ipsum, eiusque violatio sit iniusta.

15 ITAQUE Obiectum & scopus, seu finis Iustitiæ peculiaris est ius acceptum pro iusto præse & proprie intellecto: nimirum, pro æquali, & debito alteri. Illud enim est quod Iustitia studet unicuique reddere, eoque obtinere suum obiectum & finem assequitur. Cæterum iustum communiter dictum, & late patens per Virtutes omnes, quod communitati debetur, & legale dicitur, quoniam legibus est consentaneum; illud, inquam, est obiectum Iustitiæ communis. Porro iustum ex ipso iure ac lege nascitur: ipsa vero lex & ius est præceptum superioris & domini ad subiectos sibi. Superior autem & dominus legem condens, aut est Deus author iuris divini & naturalis, aut homo conditor humani iuris in inferiores sibi. Neque enim par in parem vlla potestate prædij est ad imponendam legem aut præceptum. Itaque iustum est, quod eius modi legi, præcepto, & iuri conforme est. Ex ea vero lege, præcepto, & iure superiorum oritur duplex iustum, itemque duplex Iustitiæ quarum altera ad superiores & dominos pertinet: altera ad eos, qui sub illorum potestate sunt. Prior est illa, qua superior est bene affectus erga sibi subditos, ut ijs præcipiat, quæ prodesse plurimum possunt, & nullatenus obfutura creduntur. Posterior vero est, quæ subditi rectè comparati sunt erga superiores, ut illorum iussa diligenter, iucunde, & facile exequantur.

16 HINC Oritur discrimen virtutisque Iustitiæ. Quæ enim superioris propria est, antecedit ius ac iustum ipsius superioris, cum sit illius causa. Nimirum, ideo superiores iusta præcipiunt, quia imbuti sint habitu Iustitiæ inclinante ad iusta præcipienda. Iustitia autem inferiorum, sive subditorum non est prior, sed posterior iusto ipso & iure. Illa enim ideo subditos impellit ad exequendum iussa & præcepta superiorum, quoniam iusta sunt, sive secundum illorum Iustitiam constituta. Patet igitur, Iustitiam præcipientium, iusto ac iure priorem esse: subditorum autem, seu parentium, posteriorem. His suppositis, accedamus ad dirimendam controversiam.

(.)



SECTIO TERTIA.

Primariam Iustitia functionem non in moderandis commotionibus, sed in actionibus regendis sitam esse. Illam vero recte ab Aristotele & Iuriconsultis definitur.

17 **D**ICENDVM I. Iustitiam primò ac per se non versari in moderandis perturbationibus, & commotionibus appetitùs sentientis, sed in regendis dirigendisq; actionibus humanis erga alios, quibus aliquid debetur. Ita colligitur plane ex Aristotele, ut statim apparebit, docentque eum ipso D. Thomas, & alij Interpretes lib. 5. Ethic. cap. 1. si Buridanum, & paucos alios excipias.

18 **AC** Primò quidem ita sensisse Aristotelem, facile suadet. Nam eum precedentibus libris egisset de ijs Virtutibus morum, quæ in moderandis passionibus appetitùs sentientis positæ sunt, initium facit libro quinto, diserte monens, se velle de Iustitia nominatim disserere, atque inquirere, in quibus & qualibus actionibus versetur. Supponit ergo absolutam fuisse disputationem de Virtutibus, quæ primò & per se versantur in moderandis perturbationibus appetitùs sentientis: Iustitiam vero, de qua tractare incipit, primò, ac præcipue sitam esse in regendis actionibus ad alterum.

19 **RATIONE** Autem, simul & eiusdem Philosopher auctoritate, probatur: Omnis enim Virtus primò ac per se corrigens perturbationes appetitùs sentientis, residet in eodem appetitu sentiente: vix potest cui immediate præstare debet eiusmodi effectum moderandi perturbationes. Atqui Iustitia non residet in appetitu sentiente, quod iam satis probatum fuit Disp. 4. quæst. 7. sect. 4. cum communi sententia contra Flaminium Nobilium: constatque ex definitione trita Iustitiæ apud Consultos: ut sit *constans & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi*. Non esset autem perpetua voluntas, illo vero sensu, nisi esset habitus inherens voluntati. Iustitia ergo non est Virtus per se primò corrigens perturbationes appetitùs sentientis.

20 **CONFIRMATVR.** Ideo ceteræ Virtutes morum, ut Fortitudo & Temperantia, versantur primò & per se in moderandis perturbationibus, quia potissima illorum functio est inclinare, ne plus aut minus iusto

meamus, audeamusve: item ne, nisi ad rationes præscriptum, appetamus voluptates gustus & tactus, quæ omnes plane sunt commotiones appetitùs sentientis. At verò Iustitiæ potissima functio duntaxat est ut reddamus alteri quod suum est: quæ redditio non est commotio, sed actio ad alterum ordinata. Iustitia ergo prius, & per se, non versatur in moderandis perturbationibus, sed in regendis seu dirigendis actionibus ad alterum.

21 **DICENDVM II.** Iustitiæ definitionem ab Aristotele traditam, & num. 1. relata, esse optimam, nec diversam ab ea, quam Iuriconsulti tradunt. Prior pars huius Assertionis facile suadet: quoniam præiacta definitio, datur per genus & differentiam Iustitiæ propriam. Primò enim definitur per *id est, id est, habitum, qui est genus commune omnibus Virtutibus*. Neque obest quòd relate ad Iustitiam non sit genus proximum, sed remotum: quia in rebus moralibus definiendis non servatur accurata illa exactio, quæ in rebus metaphysicis: ut idem Aristot. observat lib. 1. Ethic. cap. 3. ubi docet, tractandæ morali disciplinæ non convenire methodum exactam, aut exquisitam, propter inconstantiam rerum, affectionum, & actionum humanarum, in quibus illa versatur. Deinde datur eadem definitio per differentiam propriissimam Iustitiæ, ut non sit quilibet habitus, sed nominatim ille, quo homines reddimur idonei ad iusta volenda & agenda. Quippe id omni, solique Iustitiæ, ac semper convenit, præ qualibet alia Virtute. Fortitudo enim est habitus inclinans duntaxat ad opera honesta ac media inter timorem & audaciam: Temperantia ad affectiones moderatas in materia voluptatum gulæ & Venæris: neutra verò ad opera iusta volenda aut exequenda inclinatur per se loquendo. Patet itaque, eam definitionem rectam esse, neque ullam exactiorem requiri, præsertim in morali disciplina, quæ definitionum canones à Dialecticis constitutos minus attendit, aut observat.

22 **POSTERIOR** Asserti eiusdem pars traditur à Div. Thomæ 2. 2. quæst. 58. artic. 1. ubi censet, Aristotelicam Iustitiæ definitionem solis verbis dissidere ab ea, quæ pervulgata est apud Iuriconsultos. Quòd enim Iustitia ab Aristot. dicatur habitus, idem est, ac dici constantem & perpetuam voluntatem. Non enim nomine voluntatis intelligunt Consulti potentiam ipsam, quæ dicitur voluntas, & indifferens est ad Iustitiam & in-

& iniustitiam: sed vel habitum Iustitiæ respondentem in eadem potentia, determinantemque illam ad reddendum constantem & immobiliter ius suum unicuique, qui habitus propterea quoddammodo voluntas, seu voluntas iusta dici potest: vel etiam intelligunt actum ipsam Iustitiæ, quo homo constantem & perpetuò vult reddere unicuique suum. Quare iuxta hanc posteriorem expositionem, quæ est germana apud Div. Thomam, Iuriconsulti per actum definiunt Iustitiam, quam Aristoteles per habitum exponendam censuit. Sic etiam apud Augustinum tract. 79. in Ioannem Fides definitur, ut sit *credere quod non vides*, actu ipso credendi usurpato pro habitu. Verùm siquod discrimen est inter præiactas definitiones, Aristotelica prior est, & quæ melius Iustitiam exprimit: cum illa potius in habitu consistat, etiam ab actione seiuncto, quam in actu. Unde, vir probus & iudex honestatis amans, etiam ubi dormit, aut qualitercumque vacet ab actione, iustus simpliciter est, quatenus Iustitiam animo hærentem gestat: nec tamen tunc exercet actum Iustitiæ. Melius ergo illa, definitur ab Aristotele per habitum, quam à Consultis per actum. Utraque tamen definitio, ut dicebam, re ipsa eandem Iustitiæ rationem formalem exponit, licet alijs atque alijs verbis: cum illa verè consistat in qualitate illa, qua hominis voluntas constantem, & immobiliter inclinatur ad reddendum unicuique ius suum.

SECTIO QUARTA.

Occurritur rationibus dubitandi initio propositis.

23 **AD I.** Argumentum Buridani facilis est solutio ex dictis sect. 2. Negamus enim de ratione Virtutis moralis generatim esse ut primario versetur in moderandis perturbationibus. Neque obstat probatio in oppositum: nam quamvis Virtutes non residentes in appetitu sentiente, sed in voluntate, impediuntur ab inordinatis commotionibus, debeantque supponere earum moderationem, ut actiones suas proferant facile, iucundè, & constantem; totum id te habet tanquam præsuppositum, & præstitum ab alijs Virtutibus inherens appetitui sentienti, quibus ea commotionum immoderantia primò ac per se corrigenda committitur. Quare avaritia,

amor, odium, & siquæ aliæ passionès sunt, vim habentes ad sedendum iudicem, seu abducendum à iusto, permittuntur moderandæ Virtutibus alijs, & solum secundo spectantur a Iustitia, quæ cæterarum Virtutum satellitio, & ministerio versatur ad suam primariam functionem obeundam, quæ si ra est in actione tribuendi unicuique ius suum.

24 **AD II.** ex num. 3. fatemur, omnem Virtutem versari in difficili & arduo: ut autem id Iustitiæ conveniat, non est opus moderatione commotionum ex primario fine: sed sufficit defectus propensionis naturalis ad reddendum alteri ius suum. Ut enim præmissimus Disp. 4. quæst. 7. sect. 4. Iustitia, Liberalitas, & Magnificencia, sunt habitus superadditi voluntati, & necessarii, ut illa facile, iucundè, & constantem, amet bonum alienum, cui consilium per illarum actionem, voluntas autem ex se non est determinata, nec facilis, ad querendum bonum alienum, sed duntaxat proprium: atque adeò ut eam difficultatem vincat, opus habet Virtutibus superadditis. Quare adhuc ex primaria functione Iustitiæ versatur in difficili & arduo: & præterea ex secunda moderandi perturbationes ministerio aliarum Virtutum.

25 **AD III.** Patet ex dictis, Iustitiam solum secundo, seu ex præsupposito, versari in voluptatibus & tristitijs, quod sufficit ut vera sit universè doctrina illa Aristotelis lib. 2. Ethic. cap. 3. Quamvis dici etiam possit, eo loci sermonem duntaxat esse de ijs morum Virtutibus, quæ resident in appetitu sentiente, ubi voluptas & tristitia sensibilis locum habet. Quod verò additur, ut Fortitudo, & Temperantia non minus, quam Iustitia, inherant voluntati, iam à nobis præfigatum est Disp. 4. super allegatâ: ubi diximus, & probavimus, appetitum sentientem prout in homine, esse quoddammodo rationis participem, posseque attingere honestatem moralem & propriam obiectorum Fortitudinis & Temperantiæ, ac subinde omnes illas circumstantias, quæ exiguntur ad actum honestum.

26 **AD** Argumenta posterioris partis ex num. 6. constat ex dictis sectione præcedenti, definitionem Iustitiæ optimam esse, quatenus illa spectat ad Philosophiam morum, quæ non curat exactam observationem canonum definiendi. AD I. Fateor quædam in ea definitione poni, quæ vitari simpliciter possent: verùm adhuc oportuit ea addere ob-

maiolem claritatem. AD II. Aristoteles, ut num. 22. dicebamus, non definiuit Iustitiam per actum, qui planè separari potest, & sæpe separatur ab ea in rerum natura manente, & hominem iustum constituente. Itaque solùm definiuit illam per habitum, quo voluntas inclinatur ad iusta volenda & exequenda: quæ est potissima functio Iustitiæ, & prorsus inseparabilis ab ipsa. AD III. Idem prorsus est iusta agere ex habitu, & iuste agere: ut ipse Aristoteles docet libro 2. Ethicorum cap. 4. in obiectione allegato. Qui enim iusta agit ex habitu, agit ex consilio electioneque proveniente immobiliter ab habitu, & longè aliter, quàm qui iusta agit antequam Virtutis habitum sibi adquirat. AD IV. Negamus, Iustitiam definitam fuisse per aliquid ignotius. Si enim ea definitio accipiatur de Iustitia communiter dicta, non minùs notum est iustum communiter dictum. Si autem accipiatur de Iustitia peculiari, etiam iustum peculiare generatim æquè aut magis notum est: nimirum, æquale debitum alteri.

27 AD Confirm. iam diximus, & probavimus num. 22. Aristotelicam Iustitiæ definitionem vix, nisi verbis, dissidere ab eam suam Consulti tradunt. Quod enim attinet ad constantiam voluntatis apud Consultos, illa certè ab Aristotele explicatur per habitum, quo idonei sumus ad volenda & exequenda iusta. Insuper, eum Aristoteles iusta generatim exprimit, planè significat absque exceptione iustum reddendum unicuique esse; non autem vni vel alteri. Præterea eodem modo & sensu accipitur iustum in definitione Aristotelis, ac ius in definitione Consultorum. Porro hanc esse Iustitiæ peculiaris, non autem communiter dictæ, existimat Buridanus: ideoque non convenire eum eam quem tradit Aristoteles, loquens de Iustitia

communiter dicta. Verùm assentiendum est Doctori Angelico, existimanti tam Aristotelem, quàm Consultos, definiisse Iustitiam communiter dictam. Idque patet dupliciter. Primo enim oportuit, ut tam Aristot. quàm ipsi Consulti, tractaturi ex professo de Iustitia, initio traderent aliquam Iustitiæ communis, priusquam ad peculiarem exponendam decernerent. Secundo & maximè circa Consultos id ipsum patet. Nam ij initio ipso Institutionum Iustitiani, definiunt Iustitiam, exponunt illam per ordinem ad illa tria iuris præcepta: Honestè vivere; alterum non lædere; suum unicuique tribuere. Patet verò præceptum vivendi honestè non spectare ad Iustitiam peculiarem, sed solùm ad communiter dictam. Hanc itaque expresserunt Consulti definitione illa, nam, quamvis eam tradant per id, ut tribuatur unicuique ius suum, quod videtur ad Iustitiam peculiarem spectare; dum præterea addunt tria illa iuris præcepta, quorum primum est generale, satis denotant, se definire Iustitiam communiter dictam, sicuti & Aristoteles illam definiendam censuit. Itaque utraque ea definitio optima quidem est, & propria Iustitiæ; prout differt essentialiter ab omni alia Virtute, quæ Iustitia non est: non tamen propria Iustitiæ peculiaris, sed communis. Quod si verò tam iustum in definitione Aristotelis, quàm ius in definitione Consultorum, accipiantur strictè & præse pro æquali debito alteri, & sine ordine ad illud primum iuris præceptum, honestè vivendi, quod generale est; utraque earum definitionum intelligenda erit de Iustitia peculiari: eum hæc specia-

litas exprimitur in ordine ad ius & iustum præse dictum, alteri tribuendum;

(i)



QVÆ

QVÆSTIO SECUNDA DE REPASSIONE.

An Repassio & Iustum sint idem?

Num. 1. **D**IFFICULTAS Hæc locum habet pūd Arist. pluribus locis: sed præcipuè lib. 5. Ethic cap. 5. ubi directè agitur de Repassione, aut contrapasso: quæ sunt voces minùs Latina, visitata tamen hisce postremis sæculis, & sepe idem significant, quod talio: nimirum, æqualem compensationem damni, quod alter ab altero passus est. Dubitamus igitur, an iustum consistat in eà æquali contrapassione, talioneve.

SECTIO PRIMA.

Præmittantur quedam, & præcipuè, repassio- nem non habere locum in Iustitia distribuente, quidquid in oppositum Pythagorei existimaverint.

2 **N**OTANDVM Est; vocabula hæc, pati, & facere, iuxta mentem Arist. expressam Latinis vocabulis, non accipi communi ac vulgari sensu, sed proprio & speciali, accommodato ad materiam Iustitiæ, in qua versantur. Etenim in commutationibus, pati est recipere, non modò damnum, sed etiam lucrum ab altero: & agere est non tantùm afferre alteri damnum, sed etiam lucrum. Ipsum quoque lucri vocabulum, ubi dicitur de Iustitiâ vindicante, non solùm adaptatur ei; cui lucrum accessit: sed insuper illi, qui alium læsit, vel quamlibet injuriam intulit. Quare retaliatio, seu contrapassio, seu mutua perpassio, aut repassio, aut talio, significant illam Iustitiæ actionem, quæ perpassio vnius in damno vel lucro comparatur eum alterius perpassione, etiam in damno aut lucro: ut quantum vnus damni aut lucri suscepit, tantùm recipiat alter damni aut lucri, & sic ambo redigantur ad æqualitatem. Dissimulamus ergo de prædicta talione, aut mutua perpassione, an sit idem ac iustum, quod debet in Iustitiâ servari. Porro eum Iustitia sit duplex, altera in distributione consistens, altera in commutationibus, & vindicationibus, de utraque illarum procedit controversia.

3 **VERVM** Quod ad priorem partem facile dirimitur ab Arist. contra Pythagoreos, qui absque vilo discrimine iustum constituebant in prædicta retaliationione seu contrapassio-

ne; ac proinde videbantur comprehendere, etiam iustum illud, quod respondet Iustitiæ distribuente. Quippe & in id extendi videbatur ius Rhadamanti, illo Æschyli, aut Hesiodi carmine significatum:

Εἴνε πάθει τὰ κ' ἔργε δινυτ' ἰδία γένοιο.

Si quis quod fecit patitur, ius erit æquum.
Hanc tamen existimationem refellit Aristot. Quia sæpe fieri non potest, ut in contrapassione locum habeat Iustitia distribuente: ut si v. g. quis patriam servaverit, non retribuetur ei iustum in eo quod servetur vicissim à patriâ. Patet enim hanc remunerationem non esse æqualem. Ergo in Iustitiâ tribuente contrapassio non habet rationem iusti. Præterea, iustum, quod proprie dicitur constitui, seu effici à Iustitiâ distribuente, solùm est æqualitas illa, quæ proportionem geometricam statuitur v. g. à Republica, inter eos cives quibus distribuuntur communia bona. At inter prædictos cives, non est pati & agere, seu dare & accipere mutuo, in quo contrapassio sita est. Ergo neque inter eos est contrapassio. Non enim vnus eorum in alium egisse supponitur, neque ab eo passus fuisse: quoniam nemo alteri dedit, vel ab eo accepit: sed singuli operas seu merita sua in Republicam contulerunt, & quidquid sunt passi, ab ea passi sunt. Ergo in Iustitia distribuente nullus est locus contrapassioni; sive Republica consideretur in ordine ad cives, sive cives ipsi comparentur inter se.

4 **ID** Tamen non prohibet quoddam actio Reipublicæ distribuente, & considerata quatenus erga singulos versatur, attendat quandoque æqualitatem arithmetica, seu contrapassioem inter illos. Republica enim ex communibus bonis teneret distributionem facere in eos cives, quibus debentur

adeo dissidentia, quantum apparet, conciliari possunt, si generatim negetur enim Auctoribus contrarijs, servati debere arithmetica æqualitatem in commutationibus voluntarijs; in ijs autem, quæ involuntariæ sunt, non debere servari. Quare ut doctrina Arist. non laboret in consequentiæ nava, aliter explicandum est iustum a Iustitiâ commutante inspectum.

SECTIO TERTIA.

Iustum non semper in commutationibus voluntarijs, neque involuntarijs, ex contrapassione arithmetice æquali, definitum esse.

13 DICENDVM I. Neque in commutationibus involuntarijs, neque in ijs quæ voluntariæ sunt, iustum semper esse definiendum contrapassione iuxta æqualitatem arithmetica consideratâ.

PRIOR Pars manifestè traditur ab Arist. exemplo illius qui percussit Principem: nec tamen æquali omnino percussione puniri debet, sed longè graviori supplicio. Similiter & passim ad Iustitiæ præscriptum fures non solum coguntur facere damnum illatum iuxta arithmetica æqualitatem, sed præterea subire poenam aliam longè graviolem amissionis vitæ. At si in ijs commutationibus (quæ involuntariæ sunt, ut potè poenales) iustum definiendum esset contrapassione ad arithmetica æqualitatem examinatâ, qui percussit Principem solum esset æquè repercutiendus; & qui furatus est, non deberet cogi, nisi ad faciendum æqualiter damnum illatum. Ergo in commutationibus involuntarijs, non semper iustum definiendum est contrapassione ad arithmetica æqualitatem examinatâ.

14 SECUNDO Probatum ratione. Quia præterea in commutationibus involuntarijs iustum esset æstimandum ex contrapassione arithmetice æquali, ut damnum illatum æqualiter sarciretur offenso. Sed ad faciendum æqualiter damnum offenso inutilis est contrapassio arithmetice æqualis. Si enim quis extirperet oculum alteri, & ideo à iudice cogatur subire extirpationem alterius oculi, non propterea offenso sarcitur damnum, aut restituitur oculus. Siquis ob confagrationem domus alienæ patiat à iudice combustionem suæ propriæ; non ideo prius illud damnum compensatur, ut patet. Ergo in hisce commutationibus involuntarijs iustum non debet æstimari ex contrapassione arithmetice æquali. Alioqui

enim contrapassio non esset medium idoneum, sed frustraneum ad finem compensationis inspectum, sive ut damnum illatum æqualiter sarciretur.

15 TERTIO Suadetur ab absurdis illatis ex opposito. SEQUITVR I. Eum, qui corrumpit uxorem alienam, cogendum à Iudice ut patiat etiam uxori suæ tantundem inferri; siquidem aliter non erit arithmetica æqualitas demeriti ad poenam. At consequens esse absurdum patet: Quia nec index æquus, nec iustum aliquid esse potest in eâ contrapassione, quæ turpitudinis plena est. Item, quia sæpe vxor innocens cogetur ad poenam eiusmodi subeundam, si prior illa alterius vxor etiam vim ab adultero passa est. Hoc autem patet quam repugnans rationi simul & Iustitiæ sit. SEQUITVR II. Maiorem culpam aliquando puniendam esse minori poenâ, & e contra minorem culpam poenâ maiori. Quod non solum à ratione distonat, sed & contrarium est sacris litteris Deuter. 15. vbi iuxta modum culpæ taxatur plagarum modus. Sequela autem probatur: Quia si contrapassio arithmetice æqualis servanda sit in omni commutatione involuntariâ; quoties homo abiectæ sortis alapa infligit primario ac spectabili viro, ob crimen adeo grave solum erit repercutiendus alapa ab illo, quæ sanè poenâ levis est. Similiter quoties, si e converso accidat, ut vir primarius plebeio alapa infligit, quæ culpa non adeo gravis est, cogendus erit alteram ab eo subire alapa, quæ sanè est poenâ longè gravior. Neque enim alter servabitur in contrapassione æqualitas arithmetica. SEQUITVR III. Nihil delicti criminis fore inter eum, qui impetu aliquo vehementi perturbatus offendit alterum; & qui insidiosè ac datâ operâ offensam irrogat. Nam reverâ utrobique damnum illatum est æquale; ac proinde æqualis utrobique poenâ infligenda erit. Consequens autem rationi naturali repugnat. Contradicit etiam Aristoteli d. c. 5. doceati multum conferre ad rectum iudicium ferendum, labensne; an invitus quis offenderit. Adversatur denique sacris litteris Deuter. 19. vbi quædam vrbes refugij statutz sunt, in asylum eorum qui casu aliquo occidissent. quo tamen confugio uti noluit interfectores insidiosos. Ergo quia inæqualis poenâ prioribus & posterioribus debita est, quamvis damnum illatum fuerit reiptâ æquale. SEQUITVR IV. Eum qui prius offendit alium, & postea vicissim ab eo offensus fuit, æqualiter puniendos esse; quoniam aliter non erit contrapassio arithmetice æqualis. Consequens autem falsum esse patet: quia gravior peccat, cæteris paribus, qui

prior

prior irrogat offensam, quam qui posterior. SEQUITVR Denique, iudicem nec debere, nec posse punire furem, à quo dominus rei ablata iustum pretium extorsit: quoniam in hoc eventu dominus æqualitate omnimoda damnum illatum compensavit. Cum verò hoc Iustitiæ commutanti præiudicet; absurdumque sit, ut & cætera hucusque illata, dicendum est, in commutationibus involuntarijs iustum non semper æstimari ex contrapassione examinatâ ad arithmetica æqualitatem.

16 POSTERIOR Pars, nimirum, neque in omnibus voluntarijs commutationibus defini debere iustum ex contrapassione arithmetice æquali, suadetur: Quia quoties duo communicant sibi invicem propria bona initio commercio, fieri potest ut in ijs non confluat iustum ex solâ æqualitate arithmetica. Res enim, quæ commutantur, dupliciter considerari possunt. Primò penes quantitatem molis, sive dimensionem certam, cui subsunt: ut patet exemplo ab Aristotele adducto in domo pro calceamentis permutatâ. Secundò iuxta quantitatem pretij ad humanam exigentiam commensurati. Ponamus autem domum æstimari centum argenteis, calceamentum autem vnico. Certè iustum, sive Iustitiâ commutans exigit, ut domus pro centum calceamentis commutetur. Atqui inter centum calceamenta & vnica domum non est æqualitas arithmetica penes quantitatem molis, ut patet. Iustitiâ ergo exigit ut commutetur domus aliâ æqualitate, quam arithmetica, penes molis quantitatem: nimirum, ut commutetur æqualiter iuxta quantitatem pretij commensurati ad humanam indigentiam. Hæc autem commensuratio non fit absque proportione geometricâ, in quâ attenditur indigentia personarum, & maior in vno contrahentium, quam in alio. Ergo in ijs voluntarijs commutationibus iustum non confluit ex sola æqualitate arithmetica, nisi ad hanc proportio geometrica.

17 DICES. Superioribus dictum est eum Arist. in plerisque commutationibus voluntarijs proportionem arithmetica esse. Et certum insuper est, vi eiusdem proportionis res omnes immediatè commutari: quia nihil commutatur, nisi pretio arithmetice constituto. Ergo in commutationibus voluntarijs non spectatur proportio geometrica, sed æqualitas arithmetica. RESP. verum quidem esse, in ijs commutationibus spectari immediatè arithmetica æqualitatem: cæterum hæc ipsa ortum ducit ex proportione geometricâ. Æqualitas enim pretij, quæ arithmetica est, taxatur iuxta maiorem & minorem copiam rerum, & indig-

gentiam personarum, quæ arithmetice definiti non potest, sed solum, geometricâ proportionè æstimari. Ergo iustum earum commutationum non sistit in æqualitate arithmetica, sed devolvitur tandem in proportionem geometricam.

18 VRGEBIS. Ergo Arist. immeritò refellit Pythagoreos, quod in omnibus commutationibus exigent arithmetica æqualitatem: siquidem modò iam fatemur, etiam ex ipso sensu, in commutationibus voluntarijs arithmetica æqualitatem servari, quamvis ortam ex proportione geometricâ. RESP. Negando consequentiâ: Quia Pythagorei errabant dupliciter. Primò quod etiam in commutationibus involuntarijs exigent contrapassione æqualitatis arithmetice. Secundò quod in ijs commutationibus, quæ voluntariæ sunt, eandem omnino regulam constituerent. Neque enim circa hæc distinguebant ius Rhadamanti, & sententia poetica Æschyli, in quibus nitebantur. Aristoteles autem docet, & nos cum ipso statuimus, in commutationibus voluntarijs attendendam quidem esse æqualitatem arithmetica: non penes quantitatem molis, sed pretij; hanc tamen, suppositâ proportione geometricâ, iuxta quam taxatur rerum copia & penuria, & maior minorvè personarum indigentia.

SECTIO QUARTA.

Iustum ex contrapassione non spectari in plerisque commutationibus secundum arithmetica æqualitatem, quamvis id aliquando accidat. Fit excursio per contrarius præcipuos.

19 DICENDVM II. In plerisque commutationibus non attendi iustum ex arithmetica contrapassione: fieri tamen aliquando posse, ut illud ex eo præcipuè capite attendatur.

PRO Assertionis intellectu & probatione notandum est ex Arist. duo esse commutationum genera. Quædam enim earum sunt nobis voluntariæ: ut emptio, venditio, mutuum, fideiussio, depositum, usus conductio, ac libera donatio. Dicuntur autem eiusmodi commercia; sive commutationes voluntariæ, quoniam principium earum in nobis situm est. Vide lib. 3. cap. 1. Aliæ autem sunt involuntariæ: sive quia nobis ignorantibus accidunt; ut furtum, adulterium, veneficium, detractio, lenocinium, servorum corruptio, insidiosa cædes, falsa testificatio; & tandem clandestina omnia: sive quia

vi

vi extrinsecus illata, & nobis scientibus ac nolentibus contingunt; ut rapinae, contumeliae, vincula, mutilatio, verberatio, convicium, & quaecumque violenta appellantur, id est, provenientia ab extrinseco agente, & passio nihil adiumenti in ea praestante. Porro de his posterioribus commutationibus iam satis ostensum est, non exigere aequalitatem arithmeticae rationis, seu contrapassiois; neque eam sufficere ad resarciendum damnum illatum: ut apparet in oculo eruto, cuius iactura non compensatur offensa, quamvis ipse aut index ab offensore eruat alterum oculum. Quare difficultas devolvitur ad voluntarias commutationes, per quarum singulas ferè, aut saltem praecipuas, seorsim excurreremus, ut in vnaquaque constet, an definiendum sit iustum ipsius ex sola aequalitate arithmeticae contrapassiois; an non.

20 ET Incipiendo à praecipuis voluntariarum commutationum, emptio est contractus & actio, per quam emptor dominium ditionemve rei alienae dato pretio in se transfert. Venditio est contractus & actio, ipsi corresponsens, quae venditor dominium ditionemve rei suae accepto pretio transfert in alium. In hoc autem contractu palam est, iustum explorari non posse iuxta quantitatis aequalitatem quia pretium datum aut acceptum non est talis naturae, ut aequalitatem habeat in quantitate cum re vendita aut accepta. Non enim in contractu emptiois & venditionis commutatur v.g. triticum pro tritico, vinum pro vino, gladius pro gladio: sed triticum, vinum, & gladius commutantur pro pecunia. Quod non obicere significat Arist. dicto l. 5. Ethic. cap. 5. dum docet, non esse commutationem inter duos medicos, scilicet, inter duorum medicorum opera, quoniam eiusdem rationis sunt: sed inter medicum & agricolam; scilicet, inter opera vnius & alterius, quae sunt dissimilia. Et quoniam quantitate mensurari non possunt, oportet ut adaequantur aliqua mensura communi, quae est nummus, omnia redigens in aequalitatem. Haec Philosophus: ex quibus constat, aequalitatem, seu iustum emptiois & venditionis, non esse definiendum ab aequalitate quantitatis, sed pretij. Quod cum aestimetur ex variâ rerum indigentia, involvit planè proportionem geometricam.

21 MUTUUM Est contractus, sive actio, quae mutans rei suae ditionem transfert in alterum, sub eo onere, ut reddat aliam similem & aequalem: veluti quando quis alteri dat mutuo certam mensuram tritici aut vini, ut eandem specie & quantitate accipiat. Sanè

in hoc commutationis genere manifestum est arithmeticae contrapassiois aequalitatem servari: quoniam vtriusque rei invicem datae & acceptae quantitas aequalis omnino est intra speciem eandem. Quare in hoc contractu solum videtur spectare ad proportionem geometricam gratiarum actio, ad quam obstringitur, qui mutuum solvit. Verè enim recepit beneficium à mutuante, quamvis illud afferat strictum onus solvendi, ideoque leviter aestimandum sit. Quare Marialis de quodam, nimis de amicitia erga ipsum gloriantem, nec tamen aliquid mutuo dare volente, lepide ludit dum accinit:

*Te iactas semper, te nostrum dicis amicum:
Sed sit ut hoc verum, quid, rogo, Crispè,
facis?*

Mutua cum peterem se tertio quinq; negasti,

*Non caperet mimos cum gravis arca tuos:
Nil aliud video, quo te credamus amicum,
Quam quòd me coram steteris, Crispè,
soles.*

22 FIDEIUSSIO Est contractus, sive actio, quae quis se obstringit ad faciendum satis pro alio, si ille debito suo non satisfecerit. In hac commutatione, sicut & in praecedenti, fatemur iustum spectari ex aequalitate quantitatis: quia si debitor non solvente fideiussor satisfaciatur pro eo, debitor ipse tenetur ad faciendum satis fideiussori, solvendo tantum, quantum pro ipso dedit. Vbi, quemadmodum in praecedenti contractu, debitor insuper tenetur morali obligatione reddendi gratias fideiussori suo secundum proportionem geometricam, propter beneficium acceptum; ideoque in neutro casu invenitur arithmetica aequalitas sine proportionem geometricam.

22 DEPOSITUM Est contractus, sive actio, quae aliquid alteri custodiendum tradimus, eiusque fidei & curae committimus. Et in eo iustum non consistit in eo quod reddatur tantundem: sed in eo quod eadem numero res, quae comissa fuit, omnino reddatur. Ad id tamen solet aliquid ex parte deponentis ad sumptus in custodia rei factos, & gratitudo etiam quia depositum non cedit in utilitatem illius, apud quem res deponitur, sed eius tantum, qui deposuit.

23 VSVS Est similiter contractus, quo quis rem suam tradit alteri ut ea utatur, dominio interea apud se retento. Quare qui rem usu accepit tenetur eam ipsam restituere, non tam aequalitate arithmeticae contrapassiois, quam identitate rei; & pro ea insuper gratias referre iuxta proportionem geometricam beneficij.

CON.

24 CONDUCTIO Est contractus, sive actio civilis, quae quis usum rei suae v.g. vendit ad tempus determinatum, retento ipsius dominio. In hac commutatione exploratum est, non consistere iustum in arithmetica aequalitate; cum haec non sit inter pecuniam & usum rei, quae sunt duo extrema diversi generis, quae solam proportionem geometricam subire possunt.

25 DONATIO Tandem est actio quae quis rem suam integrè in alium transfert, absque vlla spe recuperandi, vel onere donatarii ad eam reddendam, aliudve aequivalens pro illa. Unde in hoc contractu nulla est arithmetica aequalitas. Cum verò donatarius titulo beneficij teneatur ad reddendum gratias, & alia obsequia in argumentum gratitudinis suae palam est, in eo intercedere proportionem geometricam, habitâ ratione seu mensurae beneficij. Quare in ea proportionem beneficij & gratitudinis consistit iustum. Ex quibus denique omnibus apparet, qualiter in plerisque voluntariarum commutationum sit, aut non sit arithmetica aequalitas, seu contrapassio; & hanc nonquam inveniri sine geometrica proportionem.

SECTIO QUINTA

*Consecraria quadam ex doctrina praecedenti,
Expenditur germanus sensus doctrinae
Aristot. contra Pythagoreos.*

26 INFERTVR I. Ex doctrina hucusque tradita, iustum semper definiendum esse ex contrapassiois aequalitate, quae iuxta proportionem geometricam defimitur ab aliqua communi mensura taxante pretium rerum commutandarum. Id patet excurrente per commutationes voluntarias, de quibus superiori sectione dictum est. Nam in emptiois, venditiois, & conductiois, nulla est aequalitas arithmetica, neque quod ad numerum rerum permutatarum, neque quod ad quantitatis mensuram. Quis enim iustum arbitretur, ut in exemplo Arist. persistamus, quod pro vna domo vendita, aut conducta, quaecumque ea sit, vnus solvatur calceus; aut plures quidem, sed totidem, ut quantitate molis, sive pondere domum exaequant? Sanè computatio haec risu digna esset. Ergo iustum in his contractibus aestimandum est aequalitate geometricae proportionis, ut domus compensetur tot calceamentis, quot sufficiant ad exequendum pretium domus ad certam aliquam

& communem mensuram exploratum.

27 DEINDE In mutuo, fideiussione, deposito, usu, & donatione libera, patet necessarium esse recurrere ad geometricam proportionem: quoniam beneficium acceptum compensari debet gratiarum actione, & eodem maiori, quod maius fuerit pretium beneficij. Atqui mensura actionis gratiarum pro ratione maioris vel minoris beneficij, non ad arithmeticae aequalitatem examinatur, sed iuxta proportionem geometricam, ut patet. Ergo in ijs omnibus contractibus necessarius est recursus ad proportionem geometricam. Quare licet in quibusdam illorum spectetur arithmetica aequalitas, quantum ad solvendum aequalitatem debitum, adhuc exigitur geometrica proportio.

28 INFERTVR II. Quomodo arithmetica aequalitas, & proportio geometrica, locum habere possint, vel non possint, in commutationibus involuntariis. Qui enim alium nolentem invitumque damno affecit, duplici nomine reus est: altero, quia peccavit adversus personam privatam; cui proprie damnum intulit: altero quia deliquit in Republicam, cuius ille pars est, eiusque iura aut leges contempsit. Quò ad primum caput, offensor cogendus est, ut detrimentum illatum compenset, sive saciat offensa, quantum aequalitate id fieri possit. Neque enim sufficeret ad faciendum damnum quod offensor aequale detrimentum subiret, vel in personâ, vel in rebus suis, nisi praeterea offensori fieret compensatio detrimenti illati per satisfactionem aequalis pretij. Quod si verò offensor non habeat bona fortunae in quantitate sufficiente ad eam compensationem faciendam, cogendus erit ut luat in corpore quantum videatur iustum ad satisfactionem. Quoties enim lex servari non potest iuxta proprietatem & aequalitatem ab ea statutam, servari debet quantum natura rerum patitur, seu in eo gradu, qui est proximior fini legis servando. At nihil proximius servandae legi praescribenti satisfactionem in pretio, quam ubi ea est impossibilis, subire in corpore satisfactionem. Ergo ubi illa est impossibilis, haec subeunda est. Quò ad secundum vero caput, seu quâ parte in Republicam peccavit, satisfaciendum ipsi est expensa ad certam pretij mensuram quantitate iniuria. Gravior enim existimatur, quae commissa est contra Principem, quam contra privatum quempiam; & contra nobilem, quam plebesum; liberum, quam servum: quoniam in priori casu portior seu nobilior Republicae pars laesa fuit. Gravior item offensa censetur, etiam relata ad Rempu-

bli;

blicam; quæ publicæ; aut in ipso foro, illata fuit, quam quæ in occulto: sicut & maior, quæ ex animi sententiâ processit, quam quæ ex impotenti aliquâ perturbatione ortum duxit. Nimirum, in priori consideratione maior cõtempus fit legum, propter publicitatem loci, & plenitudinem libertatis. Quare gravitas eius offensæ ex proportione geometricâ estimari debet, & secundum illam assignanda est talio, seu contrapassio.

29 INFERTVR III. Germanus sensus Aristotelis dicto lib 5. cap. 5. Ethic. vbi ex professo hanc ipsam controversiam exagitat. Ibidem namque impugnat Pythagoros, non quod iustum in repassione, seu talione constituerent: sed quod in eâ solum repassione, quæ attenditur secundum arithmetica equalitatem. Etenim in hoc nimium errabant, siue Iustitia distribuens spectetur, siue commutans. Nam in Iustitiâ distribuente nulla eiusmodi equalitas attenditur, ut ipse planè evincit: & in commutante fere nunquam attenditur sola, ut iustum perfectè observetur: sed semper est recurrendum ad proportionem geometricam, etiam suppositâ arithmetica equalitate: ut supra satis fuit, & in varijs commutationibus adhibito exemplo, demonstratum est. Quare Aristoteles non negat iustum definiendum esse ex contrapassione, siue talione, prout abstrahit ab ea quæ secundum equalitatem arithmetica, & ab illâ quæ secundum proportionem geometricam est: quoniam hoc modo considerata talio, seu contrapassio, verò constituit iustum in omnibus commutationibus, tam voluntarijs, quam involuntarijs, iuxta modum iam explicatum: ut in quibusdam inveniatur sola geometrica proportio, in alijs verò arithmetica equalitas prædicta: proportioni conjuncta. Verum quoniam talio apud Pythagoros solum accipiebatur pro repassione, iuxta solum equalitatem arithmetica exploratâ, ideo Arist. universè contra illos statuit, nec iustum distributivum, neque omne commutativum, talione definiendum esse.

30 VERVM. Statim eboritur difficultas ex communi sensu, ac modo loquendi deducta. Communis enim sensus & vox, tum Philosophorum Moralium, tum & Iurisprudentum est, in distributionibus solum attendi proportionem geometricam, in commutationibus verò equalitatem arithmetica tantum, ad iustum definiendam. Huc verò posteriori effato videtur contrarium, quod nuper ex Aristotele statimus, & sæpe in ipso disputationis progressu traditum est: nimirum, quasdam commutationum solum estimari ex propor-

tionem geometricâ tantum: ceteras verò. fere omnes non ex solâ arithmetica equalitate, nisi attendatur simul eadem proportio geometrica.

31 SED Difficultati huic absque negotio occurrere potest, componendo doctrinam hucusque traditam cum eo communi sensu ac modo loquendi. Concedimus enim, omnes commutationes rerum fieri arithmetica proportionem quoddammodo: quia inventâ iam pecuniâ, seu nummo, ex institutione hominum, commutatio quarumlibet rerum fit secundum pretium ex nummo definitum in equali valore. Cumque inter duplex pretium equalis valoris sit arithmetica equalitas, consequens est, ut omnis commutatio rerum censetur equalis, siue iusta, secundum arithmetica equalitatem. Quod sufficit ad veritatem communis eius estimationis, & modi loquendi. Ceterum etiam veritas doctrinæ à nobis traditæ ex Aristotele componitur cum eo axioma: quoniam pretium ipsum rerum, cuius arithmetica equalitas attenditur in rebus commutatis, constitui nequit absque comparatione ad humanam indigentiam, quæ varia & inconstans est, & exigit maiori aut minori pretio taxari res, prout maior vel minor earum indigentia fuerit. Hoc autem nec iuste estimari, nec rectè mensurari potest, nisi proportionem geometricâ: quoniam hæc nihil aliud est, quam comparatio aut similitudo quædam duarum proportionum. Ergo de primo ad ultimum, in rerum commutationibus ita spectatur iustum ex equalitate arithmetica pretij, ut tamen illâ absque geometricâ proportionem defini non possit.

32 ITAQUE Aristoteles merito invehitur contra Pythagoros, quod in omnibus commutationibus omnino constituerent iustum ex talione solâ, quæ apud illos erat proportio arithmetica pura, seu solitaria, absque admixtione aliquâ geometricæ proportionis. Merito, inquam, invehitur: quoniam frequenter in commutationibus non invenitur illa prior, sine hac posteriore. Quod si verò hæc minus in ijs attenditur, & parum de eâ curatur in quibusdam commutationibus, & præsertim in emptione, venditioneque, ac conductione; ideo est, quia solum curatur de pecuniâ exhibendâ in pretium rei, præter illâ considerationem aliarum rerum similis pretij, & equalis indigentia; quæ eadem omnino pecuniâ emi aut conducere possent. Verè tamen ibi supponitur proportio geometrica earundem rerum, tali pretio estimabilium, comparata cum eâ quæ emptioni, venditioni, aut conductiõni sub-

subiacet: quoniam, ut Aristor. docet, nummus substituitur pro ipsis rebus, veluti communis quædam rerum permutandarum mensura.

33 DIXI, Frequenter in commutationibus rerum non invenire arithmetica equalitatem sine proportionem geometricâ, quoniam ita evenit in contractibus præcipuis, & fere omnibus. Aliqui tamen sunt contractus, in quibus sola prior attenditur, pura & libera ab omni geometricâ proportionem, siue pretij ad indigentiam rerum, siue gratitudinis ad beneficium. Ij verò contractus sunt sponsio, & ludus. In sponsione enim omnimoda equalitas servari solet circa equalem pecuniæ quantitatem v. g. ab alterutro solvendam, si res hoc vel illo modo accidat. In ludo similiter equalis quantitas lucro aut iacturæ exponitur. Et quidem in neutro ex ijs contractibus attenditur pecunia per comparationem ad maiorem minoremve rerum indigentiam, sed tanti ad tantum, neque alteri ex contrahentibus incumbit onus reddendi gratias alteri, quoniam nullum intercessit beneficium. Quare in ijs locum habere potest talio, seu contrapassio Pythagorica, & omnino pura. Idem quandoque accidere posse videtur in contractu societatis, siue circa ludum, siue circa illam emptionem, in

quâ duo mercatores, equali pecuniæ quantitate expensâ, & equali industria, emunt mercès pro indiviso, ut pretium earum cedat equaliter utrique. Nam si pro diviso accipiuntur, necessaria erit comparatio mercium inter se iuxta variam qualitatem, pretium, & indigentiam illarum: in quo deviat iam à Pythagorica talione, & fit recursus ad aliquam proportionem geometricam. Neque est hæc societas, qualis apud Aristotelem eodem loco vbi planè inæqualis est pro inæqualitate expensarum, siue pecuniæ expolitæ à contrahentibus; qui proinde recurrere debent ad geometricam proportionem.

34 INFERTVR III. Præter hos contractus, de quibus nuper egimus, omnem aliorum contractuum equalitatem arithmetica, & iustum illorum, nisi proportionem geometricâ indigentia rerum, iuxta quam pretium illarum taxatur & coequatur. Quod si verò equalitas arithmetica in rebus ipsis sit, ut in mutuo; quamvis non præsupponat geometricam proportionem rerum, illam infert ratione gratitudinis, ad quam adstringitur mutuatarius. Ex quibus omnibus patet, quò sensu contrapassio, siue talio, sit, aut non sit idem, ac iustum.

QVÆSTIO TERTIA.

AN RERVM COMMVTANDARVM vna communis mensura, illas ad equalitatem redigens?

Num. 1. HÆC Quæstio est affinis præcedenti, in qua ad salvandam equalitatem in commutationibus voluntarijs sæpe recurrimus ad communem quandam mensuram. Illam verò nunc examinare oportet.

SECTIO PRIMA:

Ratio dubitandi, ac sententia Aristotelis explicata, & à difficultatibus expedita.

2 PRÆCIPVA Doctrina superioribus tradita circa contrapassum, præsertim in commutationibus voluntarijs, recurrit ad communem aliquam mensuram rerum commutandarum, quæ illas ad equalitatem, seu contrapassum redigat. Verum quoniam suppositio eius communis men-

sura aliquot difficultatibus obnoxia est, oportet examinare, an verè sit vna aliqua eiusmodi mensura, & quænam sit.

3 RATIO Dubitandi, seu potius improbandi vnam aliquam communem rerum commutandarum mensuram, ea est. Quod quæcumque subeunt vnam aliquam communem mensuram, debeant esse vnus eiusdemque generis. Propterea enim communi sapientum effato pervulgatum est, primum in vnoquoque genere, esse mensuram cæterorum. Quo planè evincitur, mensuram debere esse

in eodem genere cum rebus menfurabilibus, iuxta Arist. 10. Metaph. & Averr. 4. Physic. circa finem: proindeque & illas debere esse unius atque eiusdem generis inter se. Quæ enim sunt eadem uniter, sunt eadem quoque inter se ac proinde si communionem generis habent, eiusdem quoque generis esse debent. Atqui res commutandæ non sunt unius eiusdemque generis. Commutantur enim inter se frumentum & vinum, domus & calceus, aurum & vestis, equus & pecunia, quæ perfectio diversi generis sunt. Ergo res commutandæ non subeunt aliquam communem mensuram. Confirmatur. Aristot. enim lib. 7. Physic. docet, quæcumque inter se comparantur, debere invicem convenire, plusquam æquivoce. At res commutandæ, cum diversi generis sint, non conveniunt invicem plusquam æquivoce. Non ergo inter se comparari possunt, ideoque nec subire communem aliquam mensuram. hoc enim absque comparatione eandem rerum inter se fieri nequit.

4 VERVM Obiectio præiacta nullatenus nos dimovet à sententia Arist. lib. 5. Ethic. & cap. 5. iam toties allegato, ubi docet, res omnes commutandas perpendi debere communi aliqua mensura, ut sic ad æqualitatem redigantur. Ut autem difficultati propositæ occurratur, præmittendum est, & vitro concedendum arguenti, res quæ sub commutationem cadunt, si secundum substantiam suam, seu perfectionem essentialem considerentur, nullatenus exigi, seu comparari posse iuxta unam aliquam communem mensuram. Ratio in præpro est: Quoniam ea omnia, quæ sub una aliqua mensura commutantur, debent esse eius rationis, ut si inæqualia & diversa sint inter se, adæquari possunt augendo & multiplicando alteram rerum, quæ inferior est, ut sic superiorem adæquet. Atqui secundum substantiam, seu perfectionem essentialem, adæquari non possunt augendo & multiplicando alteram earum, quæ inferior est. Ergo secundum substantiam, seu perfectionem essentialem consideratæ, non possunt commutari sub una aliqua communi mensura. Maior propositio patet, vel solo experimento commutationum. Et enim equus unus aut bos commutatur pro pluribus nummis, mulus unus pro quinquaginta modijs farinae v. g. ut proinde quod inferius est, multiplicatione sui æquivalet superiori. Iam minor, sive assumptio, facile extorquebitur. Nam rerum specie diversarum ea conditio est, ut perfectione essentiali sint inæquales: ideoque quæ est inferior, quæcumque sui multiplicatione non possit æquare superiorem. Vnde neque omnes pretiosi lapides in unam collecti adæquant perfe-

ctione essentiali formicam aut muscam: quoniam res animatæ exæquari nequeunt ab inanimatis vlla sui multiplicatione. Ideoque S. Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 16. & lib. de duabus animabus cap. 4. muscam præponit solli, ac subinde astris omnibus. Ac lib. de Vera Religione cap. 9. quamvis corporum celestium pulchritudinem admiraretur & celebret, subdit, inferiora esse quolibet vivente: proindeque ait: *Non qualiscumque moles, quamquam ista visibili luce præfulgeat, si vitæ careat, magni æstimanda est. Quilibet namque viva substantia cuiuslibet non vitæ substantia natura lege præponitur.* Vide quæ circa hoc diximus tom. 2. Philos. Nov. ant. disp. 56. sect. 1. & lib. 6. Ethic. in Commentario cap. 7. à num. 17. Atqui equus & bos, substantiæ vivæ seu animatæ sunt; nummi autem & modij farinae vitæ atque animo carent. Ergo quamvis multiplicentur ac nummi & modij farinae, nequeunt adæquate perfectione essentiali unicum equum aut bovem.

5 QVAPROPTER Aristotelis doctrina accipienda est de rebus commutandis, non secundum substantiam, seu perfectionem essentialem consideratis, sed tantum prout vltimæ, sive utilitatem aliquam afferunt vitæ ac necessitati humanæ & civili. Ceterum & in hoc oportet sub distinctione loqui. Quædam enim earum rerum iure ac merito commutantur: quædam vero non nisi turpiter aut iniuste. Loquendo de prioribus, dicendum est cum Arist. unam ijs communem mensuram esse. Ratio moralis in id suadendum hæc fere est, iuxta ipsius Philosophi mentem in hisce Ethicorum libris: Cum homo naturam suam civilem, & sociabilem animal sit, oportet ut habeat id, sine quo civilis convictus & societas esse non potest. Porro civilis convictus & societas esse non potest, nisi alter cum altero res suas commutet. Nemo enim est usque adeo refertus, seu instructus omnibus fortunæ subsidijs, ut non egeat ope alterius. Alter solo frumento abundat, alter vino solo. Hic pecunias habet, ille merces: atque alter rerum alterius eget. Ergo ut unusquisque eorum suæ necessitati provideat, beneficio commutationis uti debeat, sic enim alter alterius indigentiam consulit. Rursus cum rerum commutandarum sæpe valor inæqualis sit, & reputetur, non potest fieri æqualitas inter illas per se solum spectatas. Quis enim fertilissimum agrum, aut sumptuosissimam domum commutet pro tunica, aut calceo? Ut ergo res adeo inæquales inter se adæquentur, opus est aliquo alio, quo ad æqualitatem redigantur. Hoc autem nequit esse, nisi communis aliqua

rerum inæqualium & commutandarum mensura. Igitur rerum inæqualium rite ac iure commutandarum debet esse communis aliqua mensura.

6 LOQVENDO autem de posterioribus, ijs, nimirum quæ iuste commutari nequeunt, adhuc distinguendum est. Quædam enim eius generis sunt, ut commutari nequeant eo solum nomine, quod commutatio illorum sit legibus prohibita: quædam autem ideo iuste commutari non possunt, quoniam seclusa lege prohibente commutatio eorum turpis & inconcessa est. Priora illa non habent communem aliquam mensuram, propter impedimentum legis: quo tamen deficiente, illam habent. Posteriora autem nullam mensuram habent communem cum ijs, quæ rite commutari possunt. Et ratio est manifesta. Communis enim mensura est per se instituta ad exequandum ea, quæ iure ac rite commutari possunt. Ergo è contra in ijs, quæ iure ac rite commutari non possunt, sed potius eorum commutatio per se turpis & iniusta est, nullam habet locum vna aliqua communis mensura. Idque vltius apparebit, indicatis in singulari quibusdam eorum, quæ, nisi turpiter iniusteque, commutari nequeunt. Ea vero sunt bona animi, vita corporis, coniux, parentes & filij. Nemo enim, nisi turpiter & iniuste, commutaverit bona animi, cum bonis corporis aut fortunæ: nemo etiam corporis vitam cum divitijs: nemo denique conjugem, aut parentes, aut filios, pro quibuslibet bonis externis. Non ergo communem aliquam mensuram habent, penes quam commutentur. Quare turpissimus inter homines haberetur, qui avaritiâ ductus, seu amore pecuniarum, parentem suum hostibus in captivitatem traderet. Neque enim vllis fortunæ bonis oblati excusari posset ab ingrati animi vitio erga illum, cui se totum suaque debet. Ideoque Claudianus celebrat pios fratres Siculos, qui, ut parentes suos ab incendio Æneæ liberarent, minime dubitârunt subire iacturam opum, & quorumlibet bonorum fortunæ. Vnde, & inter alia carmina, ita eos alloquitur:

O bene natura memores, documenta superna

Iustitia invenum numina, vota senam:

Qui spectis opibus medios properastis in ignes,

Nil præter sanctam tollere canitiem.

Haud equidem immerito tanta virtute repressas

Encladi fauces obriguisset reor.

Ipse redundantem franavit Mulciber Æt-nam,

Laderet exempline monumenta pij.

Similiter & turpissimè in Republica habentur, qui, ut questum faciant, imò & ut inopiam effugiant, suæque necessitati, etiam urgenti, consulant, uxores aut filias suas prostituunt. Iniquum est enim commutationis genus, & legi naturæ contrarium. Denique & turpiter ageret, qui pro tuenda corporis vita aliquid inhonestum, aut rationi dishonum ageret, quo bona animi à se repelleret. Quam inquam commutationem ut vitarent fortissimi Martyres, minime dubitarunt acerbissimos subire cruciatus. Verinus quoque adolescens ne animi pudorem exueret, *maluit ille mori*: ideoque elogium à Bidermano meruit: *Quis & apud Ethnicos exemplum præstitit eius constantia Spuria, teste Valerio: Pater, igitur, in eorum genere nullam communem esse mensuram. Hæc enim solum instituta est ad commutationes rite faciendas.*

7 NEQVE Obstat ratio dubitandæ initio propositæ, ex eo quod res sub commutationem cadentes sint diversorum generum, proindeque non possint habere communem aliquam mensuram. Respondemus enim, res commutandas esse quidem diversorum generum, si spectentur secundum suas rationes simplices & absolutas: inde tamen minime prohiberi, ut convenientiam aliquam proportionis habeant inter se, quatenus in vltimam humanam veniunt, & indigentiam explent. Sic enim comparari quoddammodo possunt, & id quod inferius est multiplicatione sui potest adæquare superius: sicuti argenteus multiplicatus exæquat communi hominum æstimatione non modo rem inanem ingentis pretij, ut sumptuosam domum; verum etiam res animatas, ut equum & bovem. Non enim in hæc commutatione & exæquatione attenditur simplex atque absoluta substantia rei, sed utilitas hominis, & indigentia quam explet. Possunt autem plures argentei, aut plures farinae modij æqualem utilitatem afferre, & æqualem expleri hominis indigentiam, ac vnus bos, vel equus. Testimonium autem illud Aristotelis, solum est accipiendum de ijs quæ univoce mensurantur; non autem de ijs quæ dumtaxat secundum analogiam seu proportionem subeunt eandem mensuram: quo solum modo illam subeunt res commutandæ diversorum generum. AD CONFIRMATIONEM ex eodem Philosopho fatemur, quæcumque inter se comparantur, debere inter se convenire plusquam æquivoce. Res autem commutandæ diversorum generum, conveniunt plusquam æquivoce: nimirum, analogice, seu proportionem quadam, ut dictum est.

convenientia autem analogia seu proportiona-
lis est maior quam pure æquivoca, vixit non
solum penes nomen, sed etiam penes rem ip-
sam nomine significatam. De quo legenda sunt
quæ diximus disp. 26. Logicæ.

SECTIO SECVNDA.

*Indigentiam esse mensuram rerum commutan-
darum. Obiectiones soluta.*

SED Adhuc instas, & inquiris, quæ
nam & qualis sit ea communis men-
sura, quæ res commutandæ, licet ge-
nere diversa, vt lapides, metalla, gemmæ, ædi-
ficia, prædia, aves, bruta, pisces, & alia eiusmo-
di comparantur & adæquantur inter se. Porro
Aristoteles loco toties indicato ex libr. 5.
Ethicor. docet, eam mensuram communem esse
humanam indigentiam. Quæ sanè doctrina
non vixit adeo plana & inconvulsa est, vt non
pariatur nonnullas difficultates. PRIMO enim
idem Philosophus libr. 10. Metaph. docet, mēsu-
ram quarumlibet rerum debere esse simplicem
& individuam. Atqui indigentia humana non
est simplex & individua, sed multiplex, & lati-
tudinem habens, seu in quibusdam maior, &
in alijs minor. Non ergo habet rationem men-
suræ. SECVNDA. Mensura cuiuslibet rei est
componibilis cum ipsa, seu illam paritur se-
cum: vt videre licet in vnitatē quæ coexistit
numero, cuius mensura est, & in vna quæ com-
ponitur cum re, quam metitur. Atqui indigen-
tia rerum commutandarum non componitur
cum rebus commutandis, seu non paritur illi-
las secum. Neque enim indiget rebus venali-
bus, qui illas possidet. Ergo indigentia rerum
commutandarum non potest esse illarum men-
sura.

9 CÆTERVM, His non obstantibus
retinenda est doctrina Aristotelis, eam commu-
num mensuram statuentis in humana indigentia.
Ratio autem id probans hæc est, Quod pretium
& æstimatione rei potissimum attendatur ex fine,
propter quem illa adhibetur in vsum: ideoque
Averroes libr. 2. Metaph. docet, nihil esse bonū,
aut æstimatione dignum, nisi propter finem. Et
Horatius accinebat trito carmine: *Quod mihi
divitia, si non conceditur vti?* Itaque illa erit
mensura rerum commutandarum, quæ in earū
commutatione iusta obtinet rationem finis. In
rebus enim moralibus finis, ad quem ipse di-
riguntur, est illarum mensura. Atqui in quali-
bet commutatione iustā supplementum sive ex-
pletio humanæ indigentia, habet rationem fi-
nis. Ergo pariter habet rationem mensuræ. Af-

sumptio, quæ sola in dubium vocari posset,
suadetur & explicatur. Si enim ego abundem
tritico, sed indigam vino, cuius tibi copia est,
& nulla tritici; commuto triticum meum cum
vino tuo; ideoque amborum indigentia exple-
tur. Si dominus vineæ abudet pecunijs, sed egeat
operarijs, commutat nummos pro opera illorū
pecuniā indigentium: & hæc commutatione hinc
atque inde expletur indigentia: idemque est de
alijs iustis commutationibus. Ergo supplementum,
sive expletio humanæ indigentia, in qua-
libet iusta commutatione habet rationem finis.
Quin & supplementum ipsum non, nisi ex in-
digentia, perpendi aut mensurari potest. Quip-
pe æstimabilius, seu maioris pretij est, quod ma-
iorem explet indigentiam: minoris autem quod
explet minorem: quemadmodum plurius æsti-
matur vinum quod explet maiorem dolij capa-
citatē, quam quod minorem. Supplementum
igitur ex indigentia humana æstimatur, ideoque
hæc est mensura seu regula iustarum commuta-
tionum.

10 VLTERRIVS. Quoties & vbi eumque
maior mercium & rerum venalium penuria seu
indigentia est, eod maior pretio res æstimantur.
Vnde apud Romanos olim sericum æquali auri
pondere dividebatur, propter illius raritatem
& penuriam: vt propterea Nero Imperator scā-
dalum populo præstitisse visus sit, quod vestem
induerit ex puro serico contextam. Et his ipsis
temporibus illæ merces aut aromata, quæ in
qualibet Provincia ob abundantiam vilescunt,
in alijs longissimè distitis plurimum æstima-
tur, vbi earum penuria aut indigentia est. Ideo-
que Heliogabalus non solum ob libidinem &
luxum, sed etiam in ostensionem potentia, soli-
tus fuit vesci epulis ingenti sumptu è longissi-
mo asportatis; & quidem maritimis dum versa-
retur in terra, ac terrestribus vbi versabatur in
mari. Itaque rerum commutandarum pretium
crescit aut decrescit iuxta maiorem aut mino-
rem illarum indigentiam & penuriam. Igitur
regula commutationum faciendarum est rerum
indigentia & penuria. DENIQUE. Iustitia
commutativa in rebus commutandis non at-
tendit pretium naturale, consistens in perfe-
ctione essentiali illarum. Sic enim omne aurum
& argentum, quod mineralia quælibet edide-
runt; omnesque gemmæ & margaritæ, quot-
quot vnquam India dedit, ac totius Orientis
regiones protulerunt, non sufficerent ad ex-
quendam vnā muscā, aut culicem. Solum
itaque attendit Iustitia commutans pretium
rerum commutandarum, quatenus deseruiunt
vni humano. Deseruiunt autem vni humano,
quatenus explent indigentiam. Igitur Iustitia

com.

commutans in rebus commutandis solum at-
tendit humanam expletionem indigentia, velu-
ti regulam ad pretium constituendum.

11 DICES. Sequitur ex prædicta doctri-
na, pauperibus divendi oportere triticum &
vinum maiori pretio, quam divitibus, quod sa-
nè absurdum est, & a pietate prorsus alienum.
Sequela probatur. Si indigentia humana est
regula faciendarum commutationum, & taxan-
di pretium tritici ac vini, aliarumque rerum
venalium, quod maior fuerit indigentia, eod ma-
ius debet esse pretium. Atqui in pauperibus
maior est indigentia tritici & vini, quam in
divitibus. Ergo oportebit triticum & vinum
divendi pauperibus maiori pretio. RESP. Ne-
gando sequela: Quia, vbi indigentiam æsti-
mus esse regulam faciendarum commutatio-
num, & taxandi pretium rerum venalium, non
loquimur de indigentia peculiari huius aut
illius hominis, sed de communi indigentia eo-
rum, qui apti sunt ad commutandum; sive in
exercitio component, sive non. Ceterum enim
est per se loquendo iuxta maiorem aut mino-
rem indigentiam rerum commutandarum, &
qualitercumque venalium in qualibet provin-
cia, pretium illarum, seu æstimationem, cresce-
re aut decrescere: quidquid sit de peculiari
conditione huius aut illius hominis, qui ma-
iorem, quam alij, subeat indigentiam. Hoc enim
solum ex accidenti erit. Posset vltius respon-
deri, nihil absurdum esse in eo, quod interdū pau-
per constrigatur emere frumentum & vinum
maiori pretio, quam dives, in ijs provincijs vbi
pretium earum rerum nulla lege taxatum est.
Cum enim dives supponatur abundare pecu-
nijs, & pati minorem indigentiam tritici ac vi-
ni, potest facile oblato pretio vilis emere eo
tempore, quo res minori pretio æstimantur:
pauper autem, cui pecuniæ copia nulla est, sed
potius indigentia apponatur, non potest illam
emere quando minori pretio venditur, ideoque
cogitur illam emere quando maiori pretio æsti-
matur. Verum & hoc ipsum ex accidenti est:
nam per se loquendo indigentia solum taxat
pretium iuxta id, quod communiter in Repu-
blica aut provincia vsu venit.

12 INSTABILIS. Nonnulla sunt quæ
in tota aliqua provincia, imò & vbi libet lum-
mo habentur in pretio, cum tamen eorum in-
digentia nulla sit, aut ferè nulla. Igitur pretium
rerum commutandarum non crescit ex maiori
indigentia. Si enim iuxta illam taxaretur, vbi
indigentia nulla aut minima est, pretium nul-
lum aut minimum esset, quod est contra hy-
pothesim. Assumptio autem suadetur: Quoniam
margaritæ, adamantes, & alij pretiosi lapides,

vbi libet ferè summo habeantur in pretio: & ta-
men eorum indigentia aut nulla, aut perexi-
gua est. Non enim quærentur ad veram aliquam
necessitatem explendam, sed ad infinitam quæ-
dam potentiam hominum cupiditatem satian-
dam.

13 HVIC Obiectioni, vt occurrā, præ-
mitto, divites, pauperesque dupliciter conside-
rari posse. Primo & vulgari acceptione, secun-
dum copiam, aut inopiam bonorum fortunæ.
Vulgo enim divites habentur qui ijs abundant,
pauperes autem qui eorum defectum patiuntur.
Secundo & philosophice considerari possunt,
non autem bonorum copia inopie, sed cu-
piditate aut moderatiōe quæriti. Nimirum ea
enim affectiones in causa sunt, vt quod alicui
videtur parum, appareat alteri sufficiens, aut
etiam nimium: & quod alter sibi existimat ne-
cessarium, alter supervacaneum arbitretur. Mos-
lis culeitra, quæ moderato homini deliciose
apparet, delicato & effeminato videtur dura,
nisi & levissimis struthionum pennis instructa
sit. Carnes coctæ, & frequentia volatiliū ge-
nera, quæ sobrio viro plusquam sufficientia ce-
putantur in cibum, guloso & vltra modum af-
fectanti luxum, ingrata habentur, & non satis
idonea. Vnde illa in quibusdam anxietas quæ-
rendi insolita & pretiosissima irritamenta gu-
le: cuius excrementum speiūm dedit Helioga-
balus, de quo supra, teste Lampridio, in eius Vi-
vibus verbis: *Comedit sepius ad imitationem
Apicii calcanea camelorum, & cristas vitis gal-
linaceis dempsit, linguas pavonum & lusciniarum.
Exhibuit & Patavini ingentes dapes exo-
tis mullorum refectas, & cerebellis phœnicop-
terum, & perdicam vitis, & cerebellis turdo-
rum, & capitibus psittacorum, & phasianorum,
& pavonum. Canes iocinoribus anserum pavit.
Missit vas Apamenas in præsepia equis suis:
& psittacis atque phasianis leones pavit, &
alia animalia.* Quænam immoderantia magis?

Quod autem circa cupiditatem & immoderatio-
nem in cibo diversimodè accidit, iuxta varias
hominum affectiones, id ipsum ferè circa quæ-
libet bona extrema seu fortuna contingit: vt
quæ moderatis viris sufficientia sunt, cupidis
& intemperantibus reputentur exigua; quæ quæ
prioribus censent supervacanea, posteriores sibi
necessaria existiment. Vnde & ij apud Phi-
losofos, quotquot Ethicam profitentur,
non sunt verè divites, quantumcumque au-
ro & argento videantur affluere, sunt pau-
peres & miseri: quia immodica cupidi-
tate semper aliquid aliud expetunt, suis,
non contenti bonis: ideoque in mente suā
ac vitis assiduam indigentiam patiuntur,

T. 3.

quam

quam generis, lapidibus pretiosis, & ampliori rerum dominio explere student. Contra alij exigua penu, & paucis ac paratu facilibus fortunæ bonis contenti sunt: ideoque nihil amplius optant; neque ullam pretiosarum rerum indigentiam patiuntur. Huc spectat illud Senecæ, tam ex sua, quam Epicuri sententia, loquentis: *Honestæ res est, & lata paupertas. Illa verò non est paupertas si lata est, cui enim cum paupertate bene convenit, dives est. Non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert, quantum illi in arca, quantum in horreis iacet, quantum pascat, aut fœneret, si alieno imminet, si non acquisita, sed adquirenda computat? Quis sit divitiarum modus, queris? Primus: habere quod necesse est: proximus, quod satis est. Idipsum antea luculenter tradiderat Cicero paradoxo ultimo, ubi, inter alia, inquit: *Animus tuis oportet se iudicat divitem: non nominum sermo, neque possessiones tuæ. Si tibi nihil deesse putas, nihil carius amplius, concedo, dives es. Si autem propter cupiditatem pecunia nullum questum turpem putas, si quotidie fraudas, decipis, possis, pacificeris, auferis, spoliis, &c. hæc utrum abundantis, an egeni signa sunt? Animus hominis dives, non arca, appellari solet. Quamvis illa sit plena, dum te inanem videbo, divitem putabo.* Unde illud Ausonij argutum epigramma:*

Ex animo rem stare equum puto, non animum ex re.

Cuncta cupit Cræsus, Diogenes nihilum. Quare idem Seneca Epist. 62. & 99. hæc duo paradoxa proferre aude: *Brevissima ad divitias per contemptum divitiarum est via. Itemque: An parum habet, qui non alget, non esurit, non sitit? Plus Jupiter non habet.*

14. HINC iam obiectioni propositæ occurri facile potest. Distinguenda enim est duplex indigentia; altera pauperum, & generatim eorum, qui verè indigeant rebus vitæ quædam necessariis; altera divitum, seu cupidorum, qui supervacanea appetunt. Ut enim Arist. observat lib. I. Rhetor. tam pauperes, quam divites, concupiscunt: pauperes quidem ob indigentiam veram, divites autem ob exuperantiam: ideoque divitum indigentiam, quæ solius exuperantia est, Cicero 2. Q. Q. Tuscul. appellat *libidinem inextinguibilem*. Ad rem ergo, cum dicimus ex mente Aristotelis, mensuram commutationum esse indigentiam, non loquimur solè de indigentia vera, quæ est rerum necessariarum vitæ humanæ, & apud pauperes & moderatos viros est; sed etiam de indigentia ap-

prehensa, seu solius exuperantia, quæ in cupidis & divitibus locum habet. Qui quis enim concupiscit, indiget; & eo magis, quo plura concupiscit. Magna ergo divitum indigentia est, quoties, immoderanter appetunt supervacanea, & pretiosa. Quid ergo mirum, quod in commutationibus eiusmodi ingens pretium taxetur? Quod enim maiore rerum indigentia est, eo maius pretium constituitur. Unde vel hoc ipso exemplo, quod in oppositum afferatur, stabilitur denuo, rerum commutandarum mensuram esse indigentiam, qualis cumque demum ea sit, quoniam cum indigentia divitum sit inexplebilis, & maior quam pauperum, nihil mirum si maius pretium constituitur: explenda divitum indigentia, quam pauperum.

15. NEQUE obstant rationes dubitandi propositæ initio sectionis. Non prima desumpta ex Aristotele docente, mensuram debere esse simplicem & individua. Loquitur enim de mensura quantitatum, & quæ res ad omnimodam equalitatem exactas meretur: non autem de mensura proportionum, seu rerum mensurabilium ex sola analogia. Huius profectionis generis est indigentia, quæ non æqualiter omnibus inest, sed diversimodè, & sub multiplici proportionè: ideoque dividua esse potest, & modo maior, modo minor. Neque secunda obiectio urget. Fatemur enim, mensuram cuiuslibet rei posse componi cum re mensurata, seu illam secum admittere: Fatemur quoque, indigentiam peculiarem uniuscuiusque non posse componi cum rebus illis, quarum indigentia est. Qui enim rem obtinet, nullatenus eam indiget, sed potitur. nisi forte subeat poenam Tantalii, quæ & avarorum propria esse solet, iuxta illud Petronij in Satyrico:

Nec bibit inter aquas, nec poma fugagacia capit,

Tantalus infelix, quem sua vota premunt;

Divitis hæc magni facies erit: omnia late

Qui tenet, & sicco concoquit ore famem.

Adhuc tamen verum est, indigentiam univèrsè esse mensuram commutationum, & cum rebus commutandis esse simul posse. Quamvis enim in singulari expleatur & excludatur à singulis hominibus: postquam obtinent ea, quibus indigebant; adhuc indigentia in communi seu in abstracto considerata habet rationem mensuræ, quæ taxatur pretium in singulis rerum venalium seu pretio æstimabilium commutationibus. Non enim opponuntur duæ hæc, indigentiam esse frumenti in provincia

aut

aut regno, ex qua taxetur singulis pretium, & tamen indigentiam in singulari non esse huic aut illi civi, qui frumentum suæ familiæ sufficiens iam emittit, aut aliunde habuit.

SECTIO TERTIA

Faciendis commutationibus non sufficere indigentiam, nisi & nummus adsit. Obiectiones extricatae.

16. PRÆTER indigentiam communem statuit Arist. regulam seu mensuram aliam commutationum rerumque exaquantarum, quæ est nummus. Ita enim expressè docetur, tum lib. 5. Ethic. cap. 3. tum etiam libro Politicorum primo: ubi asserit, nummum ex necessitate habuisse initium, quoniam res sub commutationem cadentes nequeunt è longinquis seu nimium distantibus regionibus asportari, absque ingenti sumptu, ideoque oportuit ut nummus vicem earum subiret, quod facile deferri possent. Quæ doctrina sanè difficilis appareat, multiplici ex capite. PRIMO enim obstat videtur, quod in quolibet genere vna tantum sit mensura cæterorum. Primum enim in vnoquoque genere est mensura cæterorum, ut omnium Sapientum vox est: ac proinde debet esse vnum, quia primum cuiuslibet generis unicum est, non multiplex. Atqui sectio præcedenti statutum fuit, communem indigentiam esse rerum commutandarum mensuram. Ergo nummus earundem rerum mensura non est. *Confirmatur.* Permissio earundem rerum plures esse posse mensuras, id certè intelligendum est secundum aliam & aliam rationem rerum commutabilium, non autem secundum vnicam & eandem. Atqui res commutabiles non habent aliam & aliam rationem sub qua commutentur. Solum enim commutati possunt, quatenus in usum humanum veniunt, quæ certè est unica ratio formalis. Ergo rerum commutabilium non possunt esse plures mensura. Cum igitur communis indigentia sit mensura rerum commutabilium, quatenus in usum humanum veniunt, consequens est, ut nummus non sit mensura earundem rerum. SECUNDO idipsum oppugnari potest sic. Mensura cuiuslibet generis debet esse consistens & stabilis, atque invariata. Atqui in genere rerum commutabilium nummus non est consistens, stabilis, & invariatus. Accidit enim sepe ut inæqualiter æstimetur: sæpe etiam contingit, ut nummus sufficiens vno anno ad emendum certam tritici aut vini mensuram, anno sequenti non sufficiat ad emen-

dandi eundem dimidiam partem. Ergo nummus non est mensura rerum commutabilium. TERTIO Mensura commutationum ad vitam hominis tuendam, et usque opportuna subsidia paranda, est necessaria, ideoque ab ipsa natura ordinata. Natura enim non desit in necessariis, ac proinde paranda est instituisse quidquid vitæ hominis tuendæ necessarium est. Atqui hummus non est à natura institutus. Toro enim eo tempore, quod fluxit à creatione mundi ad diluvium, nullus legitur nummorum usus. Similiter acè aliquot post diluvium sæculis præsertim apud nationes barbaras, quæ sola per commutationem utebantur, absque vlla nummi notitia. Nummus ergo non est mensura commutationum. *Confirmatur.* Nulla mensura à natura præscripta potest varietatem subire pro arbitrio hominum. Naturalia enim sunt necessaria, ideoque sub arbitrium nostrum minime cadunt. Atqui nummus varietatem subit pro arbitrio hominum. Romæ enim, iuxta Plinium, tempore belli secundi Punici denarius assibus sedecim æstimabatur; cum tamen antea solum decem valeret. In alijs nationibus aliquid variari solet: et ex moneta viualet, & in Hispania plurimum; ut plus nimio expertamur quotidie. Nummus ergo non est naturalis rerum mensura.

17. ADHVC Tamen retinenda est doctrina Aristotelis, dicendumque, præter rerum exigentiam, esse aliam communem mensuram rerum commutandarum, quæ est nummus. Id autem multiplice ratione suaderi potest. PRIMA ex distantia locorum procedit, superposita necessitate commutationum, superioribus statutâ; ad retinendam societatem & concordium humanum. Etenim quamvis indigentia adsit, potest non sufficere ad commutationes opportune faciendas: ut exemplo adhibito palam apparebit. Dantiisè in Pomerania ingens frumenti copia est, & nulla vini, quo Gallicia abundat. Volunt Pomerani vinum è Gallicia asportare: sed tamen nequeunt sine ingenti sumptu eo deferre frumentum, quo abundante. Etenim in deferendo frumento per longissimum Baltici maris & Cantabrici tractus debent plurimum insumere in onerarijs navibus deferendis. Ergo non possunt consulerè necessitati suæ immediata commutatione frumenti cum vino, quo indigent. Igitur sola indigentia non sufficit ad commutationem vitæliter faciendam. Opus itaque habent alia mensurâ, quæ est nummus. Vendentes enim frumentum suum Pomerani provincijs finitimis, nummosque pro eo accipientes in pretium, facillè poterunt, & absque onere aut ingenti sumptu,

illos

illos ad Gallaciam deferre, atque emptio ibidem vino sua necessitati consulere. Ergo sola indigentia non sufficit ad eiusmodi commutationes utiliter faciendas, nisi præterea adsit nummus.

18 **SECUNDA** Ratio petitur ex diurnitate temporis. Contingit enim ut hoc anno civis quisquam, aut Respublica, frumento abundet. Quoniam autem anno sequenti fieri potest ut parum ex prædijs colligatur, & defectus annonæ sit, dupliciter præveniri potest necessitas futura: aut serendo frumentum, aut vendendo. Sæpe autem accidit ut illud servari non possit, quia ex maligna loci aut cæli dispositione putresceret. Quare unicum superest remedium ad consulendum necessitati futuræ, ut, nimirum, hoc anno vendatur frumentum, quod superest, ac nummi inde accepti serventur ad emendum frumentum ex provincijs finitimis anno sequenti. Ergo ad eam commutationem faciendam non sufficit indigentia futura, sed præterea opus est nummo. Quam rationem satis indicat Arist. loco allegato dum ait, ubi præsens necessitas non est, necessarium esse nummum ad faciendam commutationem futuram. Vbi enim nummus est, facile cetera humanæ vitæ prædia adsunt. Ideoque aiebat verus ille Poëta.

quodvis nummis presentibus opta:
Accipies, clausum detinet arca lovem.
Et recentius ac lepidissimè Ioannes Oyvenus Epigrammate inscripto, *Grammatica Fœneratorum*, ita ludit:
Serpentes, nantes, gradientes, atque volantes,
Hos, has, omnes, hæc omnia vincit Amor.
Hic, hæc, hoc, Nummus, regina Pecunia, & Aurum,
Sunt tria, quis vincens omnia cedit Amor.

19 **TERTIA** Ratio ducitur ex operarijs, seu ijs, qui necessitate pressi locant operas suas apud divitem: quoniam pluribus egent ad tuendam vitam, ut frumento, vino, oleo, & veste. Cum verò dives non habeat earum rerum abundantiam, sed nummorum dumtaxat, operarij pro labore suo solos nummos in pretium laboris reportare possunt, quibus per partes emanat frumentum, vinum, oleum, ac vestes. Ergo ad commutationem eiusmodi faciendam non sufficit in operarijs indigentia, nisi ulterius adsit nummus.

20 **QUARTA** Ex absentia charorum. Patet filium adolescentem ex America Salmanticam mitti studiorum causa: ut sæpissime accidit: proindeque opus habet, ut ipsi

vestem, & alimenta subministrat singulis diebus. Cum verò nec vestimenta, in debita mensura deferri quorundam facile possint, nec alimenta quotidiana ex India ministrari, opus est ut vel initio tra dat, vel tempore navigationis elassium in Hispaniam ex America, mittat aliquid, quo alimenta in singulos dies emat. Hoc autem nihil aliud esse potest, quam nummus. Oportet igitur ad subveniendum charis, seu filijs absentibus, intervenire nummum. Mitto sexcenta alia huius generis, quæ facile coarctari possent.

21 **QVINTA** Denique oritur ex rebus individujs. Habet quis generosum equum, & patitur indigentiam panis, vini, olei, vestis, calcæorum in singulos dies. Est vir honestus, quem mendicare non decet, sed neque amicum habet, a quo necessaria accipiat. Quare compellitur equum permutare pro ijs. Sed nec equum in frusta divisum commutare potest, quoniam equus nullum pretium habet, nisi individuus permaneat. Præterea neque apud unum aliquem invenit ea omnia, quibus eget. Quidam enim ex commutantibus habet vinum, quidam panem, quidam oleum, quidam vestes: & nulla harum rerum supponitur esse æqualis pretij cum equo. Ergo ut subveniat vir honestus indigentia suæ, compellitur equum vendere, ac redigere in nummos. Sic enim poterit facile eas res omnes emere per partes, & suæ necessitati consulere. Non ergo indigentia sola sufficit ad commutationes faciendas, nisi præterea nummus adsit.

22 **VERVM** Ut humorum usus in eum finem opportunus sit, quædam requisita assignantur ab Authoribus politioris notæ. **PRIMUM**, ut nummus exigua quantitatis mole contentus sit. Alioqui enim difficile ab uno in alium locum deferri poterit. **SECUNDVM**, ut præferat imaginem, vel insignia, aut characterem alicuius. Principis alioqui enim facile adulterari poterit, nummus, & falsus pro vero substitui: ac proinde impediatur commutationum æqualitas. **TERTIVM**, ut certi alicuius ponderis sit: quoniam aliter rebus commutandis imponi non poterit certum ac fixum pretium. Verùm hæc conditio solùm videtur habere locum in nummo aureo aut argenteo, cuius valor maximè ex pondere æstimatur. Vnde in Hispania nulla ferè aut exigua ponderis ratio habetur in moneta vsuali ex cupro, ære, stanno, &c. sed solùm attenditur forma, seu figura. **QVARTVM**, ut consistentem seu permanentem æstimationem habeat: quoniam varia & inconstans æstimatio impedimento est, ut indigentia futura consulatur. Vnde & inter

nostros tot passim incommoda & detrimenta ex mutatione monetæ oriuntur, quot & quæta in nulla alia Orbis terrarum regione contingunt. **QVINTVM**, ut nummus fiat ex materia æstimabili, ut plurimum pretij servari possit brevi loco, & facile huc illuc circumferri. **SEXTVM** denique, ut facile dividi possit in partes exiguas. quod, nimirum, res exigui aut propè nullius pretij, emanant, præsertim à pauperibus.

23 **HVNC** Difficultatibus obiectis initio sectionis ex num. 16. occurrere oportet. **AD I.** dicimus, mensuram propriam, primariam, & immediatam rerum commutandarum, univiam quidem esse, eamque in humana indigentia sitam. id verò non prohibere, ut præterea sit alia mensura secundaria & media, quæ priori illi atque immediatæ coarctetur, & adæquetur, ut in eius consortio dimeciatur quasi liber res pretio æstimabiles, quotquot sub commutationem cadunt. *Ad Confirmationem* patet ex eadem doctrina. Licet enim res pretio æstimabiles commutentur quatenus in usum humanum cadunt, adhuc tamen locus est ut regula commutationum faciendarum immediata & primaria sit indigentia, mediata autem & secundaria nummus. Sic etiam obiectum cuiuslibet habitus comparatur ad illum ut mensura, ita ut hæc desumatur potissimum ab obiecto primario, subinde autem & consequenter à secundario, invariata eiusdem habitus ratione formali.

24 **AD II.** Cum nummus non sit primaria & immediata mensura commutationum faciendarum, ut nuper dictum est, sed secundaria, & subordinata indigentia, ipsique adæquata, nihil mirum, ut illius pretium seu æstimatio varietur iuxta maiorem aut minorem rerum indigentiam. Hinc est ut triticum, vinum, carnes, ac vestes, & denique quotquot ferè in humanum usum veniunt, quandoque maiori, quandoque minori, aut penè nullâ quantitate nummorum emanant, prout maior aut minor earum rerum indigentia est. Quare non est opus ut nummus sit mensura omnino stabilis & consistens, nisi prout indigentia rerum exegerit. Immo & indigentia ipsa rerum quamvis sit primaria commutationum mensura, quandoque est maior, quandoque minor, iuxta penuriam, aut abundantiam rerum venalium. Nimirum, id omnibus rebus humanis commune est, ut non omnino stabiles & firmæ sint, sed fluxæ, & vicissitudine plenæ: ut merito quidam verus Poëta cecinerit:

Tale quidem genus est hominum, quale & foliorum.

25 **AD III.** Mensura quidem secundaria commutationum ad vitam hominis tuendam, cuiusque opportuna subsidia paranda, est necessaria, non quidem simpliciter & absolute, sed solùm ex suppositione indigentia: quæ aliter excludi non potest communiter ferè, quàm recurrendo ad nummum. Ex eo autem quod natura non deficiat in necessarijs, solùm inferretur, institutionem nummorum esse à natura: quatenus illa intra terra viscera edidit metalla alicuius pretij, è quibus moneta construat, ac præterea hominibus suggessit modum eruedi, expoliendi, & conformandi metalla ipsa in figuram nummorum, quibus passim necessitati subveniatur. Quod si verò ante tempus diluvij, seu primis illis sæculis, non legitur fuisse aliquis nummorum usus, & illè negandus sit, videtur causa in eo sita, quod tunc esset rerum vitæ humanæ deservientium longè maior affluentia, quam sæculis subsequenibus, & hæc præsertim postremis, quibus natura effera est, & in deterius prolapsa, ac longissimè distans à primæ illa conditione: ut potè in qua primum à Deo processit: cum tamen postea successu generationum à præco illo vigore degeneraverit. Quare sapienter aiebat Philo liba de Mundi Opificio: *Τὸ πρῶτον ὁ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, &c. Talis quidem primus homo mihi videtur factus, & corpore & animo reliquos omnes, qui nunc sunt, & qui ante fuerunt, excelluisse. Illum enim Deus condidit: nos eorum hominibus gignitur. Quântò autè melior maiorque auctor, tantò & opus oportuit. Deinde & quidquid viget, senescit & efficitur melius est, sive animal, sive fructus, sive planta, sive aliud eorum, quæ in Natura sunt. Itaque patet est primum illum hominem robur & vigorem extitisse totius nostri generis: ac secutos deinceps hanc ita viguisse, per atates & successiones, deteriores semper forma & viribus factos.* Patet igitur, initio mundi fuisse longè maiorem rerum quarumlibet vigorem & affluentiam, ac proinde nullam aut exiguam nummorum necessitatem, quæ ex rerum indigentia & penuria ortum trahit. Quod si verò hodieque apud Barbaras quasdam nationes nullus est, aut fuisse legitur nummorum usus, id non vertitur laudi, sed tribuitur rusticitati incultæ & agresti. Quin etiam necessum est, ut plurimum rerum indigentia subvenire nequeant deficiente nummo: cuius necessitas ad subveniendum vitæ humanæ in suis vñibus supra demonstrata est, & experimento patet.

26 **AD Confir.** denique dicimus variari quidem posse pretium seu valorè nummi aut monetæ, prout necessitas publica exegerit.

gerit: non autem pro solius Principis arbitrio. Id enim in Reipublicæ perniciem cederet; essetque imitari Hippiam, aut Leuconem, de quo scribit Polyænus lib. 6. Stragagematum, iussisse ut quilibet afferret nummos alia forma excudendos. allatos vero recudisse, ac decrevisse ut duplici pretio essent, retentâ sibi dimidiâ parte. Inde vero cives damno affecti sunt: quoniam apud exteros moneta non, nisi confecto pretio, accipiebatur. *Nec diuturna esse potuit* (inquit Adamus Contzen lib. 8. Politicæ. cap. 17. *tam aberrans à communi æstimatione constitutio.* Aliquâdo tamen, iuxta Plinium lib. 33. cap. 3. Romanæ Reipublicæ necessitas extorsit, ut aliquando ferè dimidiâ, aliquando planè dimidiâ parte cives privarentur. Romanos imitati videntur Reges nostri variato mo-

netæ pretio. de quibus Mariana ait lib. de ponderibus & mensuris cap. 21. *Et quidem tantæ varietatis causam inveniebant inopiam ararij exitisse. nam ea supplenda Reges sæpe pondus & bonitatem monetæ minuerunt, valore antiquo retento. quod iniquum est; neque nisi asperimis Reipublicæ temporibus usurpandum præsertim cum commercia impediuntur moneta adulterata, nec diuturna respiciat, sed brevissima, nova pecunia valore, cum pondere aut bonitate brevi etiam immutato. Quod omnibus temporibus, & apud omnes gentes contigisse observamus.* Verùm hæc considerent & maturè expendant ij, quorum interest. Res enim maximi momenti est, & ex quâ rectè aut obliquè faciendâ plurimum pender salus publica.

QVÆSTIO QVARTA.

QVÆNAM VIRTUS SIT IUSTITIA legalis?

Num. 1. **Q**VÆSTIONEM Admodum difficilem & implexam aggredimur, tam propter obscuritatem verborum Aristotelis lib. 5. Ethic. varijs locis, præsertim cap. 1. & 2. tum ob plures & dissidentes Philosophorum opiniones circa sensum ipsius, & naturam Iustitiæ legalis. *Differimus itaque quænam Virtus illa sit: an communis, & per omniam Virtutum materiam se porrigens: an complexio Virtutum omnium, an denique specialis aliqua Virtus, & à cæteris omnino diversa.*

SECTIO PRIMA.

Premissis quibusdam, refertur, & aliquantò accuratius exponitur sententia asserentium, Iustitiæ legalem non esse peculiarem virtutem à cæteris specie essentiali diversam, sed complexionem Virtutum omnium, prout spectantur in commune bonum Reipublicæ.

2. **P**RÆMITTO I. Vnamquamque partem Reipublicæ dupliciter comparari posse ad alteram partem, ut partem ad partem, sive ut civem ad civem. Secundò, tanquam ad reliquum corpus Reipublicæ. Priori sensu est subiectum Iustitiæ peculiaris, quæ habet hominem excolere & perficere in eam gratiam, ut officium alteri præster, reddatque debitum. Posteriori autem sensu

est subiectum Iustitiæ legalis, quæ & communis, univèrsa, ac generalis dicitur, quatenus hominem excolit, & idoneum reddit ad curandum totius Reipublicæ bonum, seu utilitates, & commoda. Cùm verò illa potissimum obtineantur beneficio legum, quæ omnia Virtutum opera præscribunt faciendâ, Iustitia ipsa communis dicitur legalis, veluti constata ex cultu & observantia legum omnium. Nimirum, ut Aristoteles docet priore loco ex allegatis supra, ad Legumiatore, & Reipublicæ administratos, spectat, non solum condere leges illas, quæ versantur in materia Virtutum peculiarium, Iustitiæ, Fortitudinis, Temperantiæ, aliarumque ijs subiunctarum; verùm etiam sales efficere cives, quales bonum commune ipsius Reipublicæ efficit. Quod sanè tunc fit cum cives componunt mores suos ad totius honestatis præscriptum propter bonum ac decus commune

munè civitatis, in quacumque materia agant, seu versentur.

3. **P**RÆMITTO II. Iustitiæ ipsam solere accipi, tum generatim, tum speciatim. Hinc est quod Vlpianus, ut quæst. 1. admonuimus, sapienter inter iuris præcepta non solum posuerit, *alterum non ledere, & præterea, ius suum unicuique tribuere,* quod ad Iustitiæ peculiarem spectat, sive commutatam, sive distribuentem: sed etiam *honestè vivere,* quod univèrsæ Virtutis est, & in omnem rerum agenda-rum materiam porrigitur. Nimirum, eò loci diserebat de Iustitiâ abstracta à peculiari, & legali, seu communi, quæ ad omnium Virtutum actiones extenditur, quatenus diriguntur ad bonum aliorum, seu commune, seu privatum. Indidem quoque oritur, ut idem Vlpianus l. 1. ff. de Iust. & Iure, ac Iustinianus Imperator Instit. eod. tit. docuerit, huius iuris duas positiones esse, sive partes, nimirum, ius publicum, quod ad statum commune Reipublicæ spectat; & ius privatum, quod ad singulorum pertinet utilitatem. Iustitia enim communis, seu legalis, spectat primum illud: secundum vero Iustitiæ peculiaris.

4. **N**EC Solum apud Consultos, sed in ipsa etiam Scriptura sacra, crebrò Iustitia nominatur complexio Virtutum omnium, seu univèrsæ vitæ probitas sanctitasque, & observantia omnis legis divinæ & humanæ, expressa præcepto illo communi apud Vlpianum, *Honestè vivere.* Huc enim spectat monitum illud Salvatoris nostri: *Attendite ne Iustitiæ vestram faciatis coram hominibus.* Neque enim eo loci solum sermo est de actionibus Iustitiæ peculiaris, sed de ijs omnibus, quibus reliquæ Virtutes operam dant. Eodem quoque pertinet sententiæ aliæ ipsius Domini: *Beati qui sunt & sicut Iustitiæ:* ac præterea: *Nisi Iustitiæ vestra abundaverit:* ac denique: *Oporet nos implere omnem Iustitiæ.* Nimirum, Iustitiæ nomine ijs locis probitas illa significatur, quæ ex observantia legum omnium constat. Vnde & Ioannes Apostolus Epist. 1. cap. 3. eidem Iustitiæ generali, seu univèrsæ, contraponit iniustitiæ item communem, seu univèrsam, quæ est legum violatio. Græcè enim apud ipsum habetur: *πᾶς ὁ πᾶσαν τὴν ἐναντιαν, ἢ τὴν ἀποστὰν νόμον.* id est, *omnis qui peccatum facit, legum violationem* (id est, iniquitatem, seu iniustitiæ) *facit.*

5. **C**VM Itaque exploratum sit, præter Iustitiæ peculiarem, esse etiam communem, seu legalem, cui curæ est legum omnium observatio, dubitamus merito, quænam sit hæc posterior, an specialis aliqua Virtus, & pro-

fus seivenda à cæteris: an potius indistincta, & ex illarum omnium satellitio consurgens. In qua controversia mirum est quàm variè & multipliciter loquantur Philosophi Morales. Illorum tamen opiniones ad duas præcipuas revocabimus.

6. **P**RIMA Sententiæ docet, Iustitiæ legalem reipia atque essentia non differre, sed ratione solum, à confluxu Virtutum omnium. Etenim Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 1. docet, Iustitiæ hanc legalem esse perfectam Virtutem, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum, ac proinde præstantissimam esse. præterea, non esse Virtutis partem, sed totam univèrsamque Virtutem, quemadmodum iniustitia illi contraria, non est pars, sed vitiolitas univèrsæ. Ex hac verò Aristor. doctrinâ & alijs eiusdem Philosophi pronuntiat, colligunt Authores eius opinionis, ac distinguunt in appetitu triplicem virtutem: primam naturalem, quam Arist. lib. 3. Ethic. docet omnibus naturâ insitam quoddammodo; quoniam experimur aliquos iustos, temperatos, fortesque, quasi anticipatione naturæ, ab ipsis unguiculis, qualis fuisse legitur Achilles, cum ipsa pene fortitudine susceptus in lucem, veluti non prius homo, quam fortis ac bellator. Secunda Virtus est moralis, doctrinâ & exercitatione comparata, eaque duplex: altera simplex, altera composita. Simplex est qualibet Virtus peculiaris, sua materia speciali, ac proprio officio contenta, ut Fortitudo circa timores & audacias, Temperantia circa voluptates & tristitias, & sic de reliquis. Composita verò est, quæ ex omnibus simplicibus aggregatur, & ex omnium illarum connexionem inter se & cum Prudentia consurgit. quæ perfectò iam non est Virtutis pars, sed tota, univèrsa, ac perfecta Virtus. Cùm verò ij, qui univèrsa & perfecta Virtute sunt præditi, non modo bene agant quæ sua ipsorum intersunt, sed illa etiam quæ vilia sunt alijs, & communi Reipublicæ bono consentanea; illorum probitas appellatur Iustitia, quoniam hæc in ordine ad bonum alienum est. Quare idem habitus secundum substantiam dicitur & Virtus & Iustitia: Virtus quidem, quatenus perficit habentem, eiusque opus reddit bonum ac perfectum; quod proprie ad Virtutem pertinet: Iustitia verò, prout refertur in bonum alienum, seu commune Reipublicæ.

7. **S**I Verò ab ijs Authoribus interroget, in quo differat Virtus communis, & univèrsa, seu Virtutum omnium complexio, ab eiusmodi Iustitiâ, quæ legalis dicitur; Respondent, vitamque reipia, sive secundum substantiam

nam esse unum & idem secundum esse autem, sive secundum rationem, inter se differre. Idque volunt docuisse Aristotelem dicitur cap. 1. dum dicit de iis: *Sunt enim idem: esse autem non est idem.* Sive ut habet verus translatio apud D. Thomam ibidem lect. 2. sine, *Est quidem enim eadem esse subiecto: ratione autem non idem.* Nimirum, volunt idem valere apud Aristotelem differre τὸ εἶναι, secundum esse, ac differre τὸ λόγῳ, ratione: id est, definitione, seu ratione formali. Virtus enim communis & univarsa est quidem habitus rationalis animi perfectus & optimus; non tamen absolute consideratus, sed relate ad bonum alienum, præsertim commune Reipublicæ. Dicitur autem Iustitia hæc legalis, quoniam vires suas exercit, & nervos intendit in opera præscripta legibus, quarum finis est bonum commune. Cumque leges ipsæ complectantur omnium Virtutum materiam, actionesque in ea vertantes; consequens est, ut etiam Iustitia legalis, sicuti est univarsa Virtus, omnem materiam actionemque Virtutum attingat, corrigatque quidquid à legibus & Virtutibus abhorret.

8 HANC Sententiam ita explicatam tradidit primus omnium Eustratius Nicænus Episcopus in Commentarijs ad locum prædictum, & post ipsum Buridanus, ac præterea Iavellus, Accaiolus, Alberius Magnus 5. Ethicor. tract. 1. cap. Flaminius Nobilius lib. 2. de Felicitate cap. 10. Theophilus Raynaudus lib. 3. de Virtutibus & Vitijs lect. 1. cap. 1. Gallus in cap. 1. lib. 5. Ethic. ubi & Obertus Giphanius. Suffragantur Stapletonius lib. 5. de Iustificatione prolegom. 3. Vega lib. 5. in Trident. cap. 4. & ex parte Vazquez 1. 2. disp. 50. num. 6. ac Leonardus Lessius lib. 2. de Virtutibus cap. 1. n. 15. Porro eadem opinio distinctius explanata ab eisdem Authoribus, ad sequentia pronuntiata, seu capita revocatur: in quibus etiam continentur illius fundamenta.

9 PRIMVM Est, Iustitiam legalem non esse Virtutem aliquam peculiarem, distinctam specie essentiali à cæteris, sed potius Virtutum omnium confluxum, seu Virtutem univarsam. Nimirum, id docere planè videtur Arist. loco allegato dum ait, Iustitiam legalem non esse Virtutis partem, id est, speciem aliquam peculiarem intra Virtutis genus: sed esse totam, sive univarsam Virtutem: id est, complexiorem Virtutum omnium, quarum exercitio legibus morem gerimus.

10 SECUNDVM, Iustitiam ipsam legalem, & Virtutum omnium complexiorem, quodammodo differre inter se. Virtute enim, quæ perficiunt & bona faciunt subiecta diffe-

rentia, debent quodammodo inter se differre: ut docet Arist. lib. 10. Ethic. cap. 3. Subiecta autem Iustitiæ legalis, & complexiorem Virtutum omnium, sunt differentia. quippe subiectum prioris est civis, prout civis est: posterioris autem homo, quatenus homo est. differentia vero subiecta sunt in sensu formali ac morali homo & civis: quoniam homo non refertur ad alterum, sicut civis, qui ex propria ratione ordinatur ad civitatem, & quidquid est, Reipublicæ est: ideoque Aristoteles scire dicit, aliam esse virtutem boni viri, aliam boni civis. Iustitia ergo legalis, & complexio Virtutum omnium, quodammodo differunt. PRÆTEREA. Nequeunt non differre quodammodo ea, quæ differentes fines spectant. Iustitia autem legalis, & complexio Virtutum omnium, sunt eiusmodi. Iustitia enim legalis spectat felicitatem communem civitatis, veluti proprium finem: complexio autem Virtutum omnium felicitatem hominis peculiarem. Patet vero utramque felicitatem quodammodo dissidere. Ergo & ipsa Iustitia legalis quodammodo differit à complexione Virtutum omnium. DENIQUE. Nequeunt non differre quodammodo ea, quorum unam est alio præstantius. Iustitia autem legalis est præstantior omnibus Virtutibus: tum ex mæte Aristotelis allegato loco ex 5. Ethic. tum ratione manifestâ: quia optimus civis est præstantior optimo viro: siquidem ultra perfectionem optimi viri, se continentis intra sphaeram probitatis privæ, addit respectum ad bonum commune Reipublicæ, cui studet, invigilatque; Iustitia itaque legalis, & Virtutes reliquæ, seu earum omnium complexio, quodammodo differunt.

11 TERTIVM, Ac potissimum, Iustitiæ legalis differentiam à complexione Virtutum omnium, non esse realem, sive essentialè, sed solius rationis. Quod sibi colligere videntur ex Aristotele eodem loci asserente, Iustitiã legalem, & Virtutem univarsam, quodammodo esse & non esse eandem rem. nimirum, eandem specie essentiali, sive secundum substantiã, diversam autem, seu aliam secundum esse, id est, τὸ λόγῳ, seu ratione, ut supra dictum est. Et enim, quia Iustitia legalis bonum alienum procurat, complexioni Virtutum omnium addit ut præterea referatur ad alterum, scilicet, ad commune bonum, quod sane non discrimen rei, sed solius rationis addit. Neque inde, aiunt, tollitur sufficiens unitas Iustitiæ legalis omnes Virtutes complectentis, & nulli speciei peculiari adstrictæ. nam neque totus mundus est certa, ac peculiaris rerum species, & tamen vultus est. Quia & Aristoteles sæpe differit de composito, tanquam

quam de re distincta à materia & forma unitis, quævis ab ijs re non differat, sed ratione sola.

SECTIO SECUNDA.

Præfertur sententia opposita, veluti confvrior Aristoteli, & Div. Thomæ: eaque pernitius explanatur, & illustratur multipliciter.

12 SECUNDA Sententia, quam veriorcem existimo, distinguit specie essentiali Iustitiam legalem ab omnibus alijs Virtutibus. Ita Div. Thomas in lib. 5. Ethicor. lect. 2. sine, Egidius lib. 2. de Regimine Principum part. 2. cap. 11. Angestus cap. 11. Moral. tom. 1. Pavenis disp. 3. Ethica quæst. 2. prop. 5. Krosbein 5. Ethic. tract. 1. dub. 3. Molina tract. 1. de Iust. disp. 1. Valentia 2. 2. disput. 5. quæst. 2. dub. 1. Suarez tract. 1. de Relig. lib. 3. cap. 9. num. 5. 6. & 11. ac tomo 4. in 3. part. disput. 2. lect. 4. num. 5. Lugo disput. 1. de Iustitia & Iure, lect. 4.

13 ET Sanè de mente Div. Thomæ pro hac sententia dubitare non licet: quoniam loco nuper indicato luculentissimè illam tradit & probat hisce verbis: *Quia ubi est specialis ratio obiecti, etiam, in materia generali, oportet esse specialem habitum; inde est quod ipsa iustitia legalis est determinata Virtus, habens speciem ex hoc quod intendit ad bonum commune.* Similiter 2. 2. quæst. 58. art. 5. cum docuisset in fine corporis eandem esse Iustitiam generalem, & legalem, mox art. 6. sequenti inquit, *Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentialiam cum omni virtute.* Respondetque negative in argumento. Sed contra: & probat ex Aristotele lib. 5. Ethicor. cap. 1. asserente, multos in proprijs posse quidem Virtute vii: in ijs autem, quæ sunt ad alterum, non posse. Si autem Iustitia generalis, seu legalis, quæ sanè est ad alterum, esset eadem cum omni Virtute, quisquis circa res proprias potest Virtute vii, posset etiam in ordine ad alterum: quod Aristoteles negat. Insuper id ipsum evincit ex alio testimonio eiusdem Philosophi lib. 3. Politic. cap. 3. ubi docet, non esse simpliciter eandem virtutem boni civis, & boni viri. *At virtus boni civis (ubiungit S. Doctor) est iustitia generalis, per quam*

aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed una potest sine alia haberi.

14 DEINDE In corpore eiusdem articuli sexti ex professo dirimit eandem controversiam hisce verbis, quæ lucem præferent expediendæ quæstioni: Respondet dicendum, quod generale dicitur dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem, & equum, & ad animalia eiusmodi. Et hoc modo generale oportet quod sit idem essentialiter cum ijs, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentialiam speciei, & cadit in definitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem: sicut causa univarsalis est generalis ad omnes suos effectus, ut Sol ad omnia corpora, quæ illuminantur, vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quod sit idem in essentia cum ijs, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta (nimirum artic. 5. præcedenti) iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum, scilicet, ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem: quod est movere per imperium omnes alias virtutes. Si autem enim charitas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum: ita etiam iustitia legalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum divinum, ut proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentialiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentialiam, secundum quod respicit commune bonum, ut proprium obiectum. Et sic est in Principe principaliter, & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè & quasi administrativè. Potest tamen quælibet virtus, secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differit autem ratione. ET HOC MODO LOQUITUR PHILOSOPHVS. Hæcenus ad litteram Div. Thomas, non modo suam sententiam, quam prosequimur, mira claritate explanans, sed etiam sensum Philosophi lib. 5. Ethicorum cap. 1. & 2. quem

ram aliter, & tam longè à germano ipsius sensu, Authores primæ opinionis interpretantur.

15 ITAQUE Aristorelis sententia; iuxta planam ac perviam Div. Thomæ interpretationem, est, Iustitiam legalem posse dupliciter accipi. Primo pro Virtute quadam speciali, quæ ex propria ratione spectat bonum commune, veluti obiectum proprium, & in illud ordinat cæteras peculiare virtutes, instar cuiusdam causæ universalis; quemadmodum Charitas Theologica, spectans bonum divinum, tanquam proprium obiectum, impellit cæteras virtutes peculiare in idipsum bonum, tanquam universalis causa illarum. Quo sensu, tam Iustitia legalis, quam Charitas, licet in essentia sint Virtutes peculiare; ac certæ cuiusdam speciei; in extensione tamen, seu imperio; & ordinatione, sunt Virtutes generales, eoque sensu Iustitia legalis dicitur ab Aristotele non esse pars Virtutis, sed tota, sive universa Virtus; quia licet, quatenus est alligata certæ cuiusdam speciei intra Virtutis genus, possit appellari pars Virtutis, & non tota Virtus; quatenus tamen habet vim impellendi omnes alias Virtutes peculiare ad suum ipsius obiectum, quod est commune bonum, est tota, sive universa Virtus. Secundò accipi potest Iustitia legalis non pro causa universalis intra genus Virtutis, sed pro effectu, nimirum, pro qualibet peculiari Virtute imperatâ, seu ordinatâ à Iustitia legali in bonum commune Reipublicæ. Non enim solum Rhetores, sed & interdum Philosophi, metonymiâ utuntur, nomen causæ transferentes in effectum, & vice versâ. Et hoc sensu Iustitia legalis non differt essentia aut re ipsâ à qualibet singulari Virtute, sed solum secundum rationem, ut loquitur Aristoteles; id est, τὸ λόγῳ, ratione, ut Eustratius, & cæteri communiter interpretantur. Scilicet, per hoc quod Iustitia illa legalis, quam dicimus Virtutem universalem in causando, imperet, seu ordinet peculiare Virtutes, ut Fortitudinem v. g. aut Temperantiam, in bonum commune Reipublicæ, legibus præscriptum, non mutatur natura seu essentia Fortitudinis, Temperantiæ, sed solum ipsi additur expressus ordo ad bonum commune civitatis, invariata illarum specie essentiali. Sic ex eo quod Charitas Theologica imperet, seu ordinet inferiores Virtutes ad bonum divinum, quod illa speciatim spectat, veluti obiectum proprium; non variatur natura, sive es-

sentialis species ipsarum; sed solum perficitur accidentariè in ordine ad sublimiorem finem. Quare Virtutes peculiare, sive in se ipsis consideratæ, sive à Iustitia legali directæ ad publicum bonum, non addunt speciem essentialem, diversamve naturam, sed solum considerationem aliam, vel distinctum modum, expressionemve accidentariam in ordine ad bonum Reipublicæ; cui consequendo præcipue ac proprie invigilat legalis Iustitia.

16 HOC Sensu planè anteponit Aristoteles Iustitiam legalem cæteris Virtutibus; tanquam illarum fontem, seu ducem, ideoque ipsi adaptat sententiam illam, verum cuiusdam Poetæ accinentis; admirabiliorem esse Iustitiam Hespero Solem sublequentem, & Luciferò præcedentem. Οὐδὲ ἕσπερος, ἔτι εὐφροσύνη, ἢ τὸ δαίμονος. Nec tam Hesperus, nec Lucifer mirandus est. Præterea & aliud cæmæn allegat, veluti proverbium illius temporis:

Iustitia in se virtutes complectitur omnes.

quatenus, nimirum, cæteras omnes impellit in ordine ad proprium obiectum, quod est commune bonum Reipublicæ; & impellendo perficit: quia in qualibet peculiari Virtute præstantius quiddam est intendere in bonum commune, quod ex imperio Iustitiæ legalis habet, quam in privatum, quod ex le dumtaxat habet. Vnde & subdit idem Philosophus: *Ac perfecta quidem maxime est, quia perfecta virtutis est usus: perfecta autem, quia qui eam habet, non solum secum, sed cum altero etiam, virtute uti potest.* Quod certè non faceret, si solum præditus esset Virtutibus illis; quæ spectant bonum privatum & proprium. faciet verò si eadem ipsæ Virtutes à Iustitia legali in alienum & publicum bonum dirigantur. Quod adhuc illustrius explanat lib. 1. Magnorum Morum, cap. 31. alias 34. initio hæc verbis: *Si iusta sunt quæ lex facere præscribit, lex autem quæ ex omnibus virtutibus sunt, mandat, qui igitur ex lege iustis obtemperat, perfectam nanciscitur probitatem. Proinde iustus & iustitia, perfecta quadam virtus est. Vnum igitur quoddam iustum, in his, & circa hæc.* Vides quomodo Iustitiam legalem appellat perfectam quandam Virtutem; quatenus impellit ad obtemperandum legibus, quæ in omnium Virtutum materia versantur, atque adeo legalis dicitur. Cumque

que legibus curæ sit commune bonum, idem ipsum quoque per se spectatur à Iustitia legali.

17 EIDEM Imperio, & excellentiæ legalis Iustitiæ supra cæteras Virtutes, veluti dirigentis illas in bonum commune civitatis, & nutrice earum, suffragium ferunt alij insignes Philosophi, ac præsertim Polus Pythagoræus lib. de Iustitia, hæc verbis: *Iustitia inter homines videtur mihi mater & nutrix cæterarum virtutum appellanda.* Idque late confirmat: tum quia nulla Virtus absque ea est numeris hominibus absoluta: tum præterea, quia in mundo, civitate, domo, familia, corpore, & animo; harmoniam & concordiam præstat. Quare subdit opportunè admodum in rem nostram: *Cum igitur hæc virtus totum simul ac partes singulas moderetur, & in concordia conservet, quomodo non mater & nutrix, tam Virtutum, tum verum omnium, communi iudicio dici debet?* Huc spectat quod Cicero lib. 3. Offic. illam *virtutum omnium reginam* appellat, veluti cæteris imperantem, easque dirigentem ad suum ipsius finem. Similiter Platon lib. 4. de Republica illam celebrat, tanquam *Virtutum omnium nexum comprehensionemque*, quasi uerit enim cæteras, & sub ditione sua cœderet, ut bono communi intentæ sint. Calcidius quoque Platonis in *Timæum* eam appellat *animi concordiam, & morum harmoniam*; sicuti Alcinous, *omnium animarum consensionem & symphoniam*. Quippe ex Iustitiæ legalis impulsi ductaque provenit, ut omnes animi mores, veluti contentu quodam, aut harmonia, respondeant legibus omnibus in ordine ad bonum commune. Quod ipsum eleganter expressit Claudianus, & plures alias utiliter ex Iustitia provenientes; dum illam alloquitur ijs versibus:

tu prima hominem silvestribus antris

Elieis, & fœdo dætergis sæcula vultu.

TE PROPTER COLIMVS LEGES, animosque ferarum

Exuimus: nitidus quisquis te sensibus haurit,

Irruet intrepidus flammis, biberna scabit

Æquora, confertos hostes superabit metus.

18 DENIQUE Dandum vitro est Authoribus primæ opinionis, nonnumquam

apud Philosophos, & ipsum quoque Aristotelem, sicuti & apud sacras litteras, Iustitiæ nomine significari complexione Virtutum omnium; ex quibus probitas perfecta conlurgit. Quod à nobis supra num. 4. præmissum fuit. Sed adhuc verum est, Iustitiæ legalis nomine accipi potissimum Virtutem illam peculiarem, quæ spectat bonum commune Reipublicæ, tanquam obiectum proprium, & in illud consequendum impellit Virtutes reliquas: subinde autem, & secundario intelligi eo nomine easdem Virtutes peculiare, quatenus imperatas ab ipsa Iustitia legali, in ordine ad bonum commune legibus præscriptum. Quod amplius illustrare & rationibus confirmare pergitur sectione venturâ.

SECTIO TERTIA

Ratio germana Div. Thomæ ad probandum Iustitiam legalem esse Virtutem peculiarem, urgetur, & confirmatur diversimodè. Refutantur Tarquinius Gallus, & Theophilus Raynaudus.

19 VENIAMVS Modò ad examinandum, seu expendendum momenta rationum, quibus utuntur Authores nostræ sententiæ ad illam probandam.

PRIMA Ratio; & potissima, est quæ dicitur Sancti Thomæ num. 13. & 14. potestque sub hanc formam differendi proponi: Bonum commune Reipublicæ est longè præstantius, quam privatum singulorum: ac proinde dignius ut per se spectetur ab aliqua Virtute peculiari, quæ in illud tendat, tanquam in proprium obiectum. Cum igitur existant Virtutes peculiare circa bonum privatum singulorum, seu proprium, seu alienum; multo magis putari debet, existere peculiarem aliquam Virtutem, quæ per se curet commune Reipublicæ bonum. Iustitiæ autem legalis est quæ curat commune Reipublicæ bonum. Non enim per se ac proprie intentæ est moderandis voluptatibus; & tristitijs ad gustum & tactum spectantibus; ut Temperantiæ: neque timoribus, & audacijs, ut Fortitudo: nec largitioni & retentioni moderatæ, ut Liberalitatis: nec mediocritati inter ambitionem, & pusillitatem animi; ut Magnanimitas; vel intec-

iraucundiam & lenitudinem, ut Mansuetudo: sed solum communi Reipublicæ bono, legibus præscripto. Iustitia ergo legalis est certa & peculiaris Virtus, in bonum commune Reipublicæ intendens, veluti in obiectum proprium.

20 ILLUSTRATVR I. Ratio eadem. Amabile bonum, unicuique autem proprium, inquit Arist. & ex ipso alij: quoniam licet ratio boni speciosa sit, & in quam voluntas naturali ductu feratur, non tamen sufficit ad illam constanter & facile movendam, nisi appareat in eâ aliqua utilitas, seu convenientia boni proprii, quo vnusquisque perueniat. Vnde idem Philolophus admonet, paucos esse qui commune bonum curent, plurimos qui illud negligant, omnes verò sollicitos esse circa bonum privatum, & proprium, cui vni plerique aras erigunt, atque omnia desideria & conatus suos devovent. Igitur ut vnusquisque constanter & facile afficiatur erga bonum commune Reipublicæ, opus est habitu aliquo peculiari Virtutis superaddita, illud per se spectante, tanquam obiectum proprium. Illa verò non est alia, nec assignari potest cum fundamento sufficienti, quam legalis Iustitia. Est igitur Virtus peculiaris.

21 ILLUSTRATVR II. Omnes illæ Virtutes differunt specie, quarum fines proprii, obiecta, & subiecta, specie differunt. Immo sola finium differentia sufficeret ad inducendam distinctionem essentialem Virtutum in specie: cum diversa species formaque Virtutum, ex vario & multiplici fine colligatur: ut docet Aristotel. lib. 3. Ethicorum cap. 6. vbi de Fortitudine dicitur. At finis, obiectum, & subiectum Iustitiæ legalis, aliarumque Virtutum, specie differunt. Finis enim Iustitiæ legalis est bonum commune Reipublicæ: aliarum verò Virtutum, bonum privatum hominis. Subiectum Iustitiæ legalis est civitas seu Respublica, cuius utilitas queritur: aliarum verò Virtutum homo, qui illarum beneficio perficitur. Obiectum ipsarum sunt perturbationes animi, seu actiones humanæ, prout imbutæ ratione honestatis privata: obiectum autem Iustitiæ legalis sunt eadem perturbationes actionisque, quatenus moderandæ in commune civitatis bonum. Patet verò, ea omnia morali specie differre, bonum commune Reipublicæ, & privatum hominis; civitatem, & hominem singularem; perturbationes & actiones, ut moderandas in utilitatem privatam, vel publicam.

Iustitia ergo legalis differt specie morali à cæteris Virtutibus, ac proinde est certa & peculiaris intra genus Virtutis species, seu forma.

22 ILLUSTRATVR III. Nequit non esse Virtus peculiaris, & à cæteris specie discrepans, illa Virtus, cuius functiones & actiones peculiare sunt, & ab alijs specie distantes. Virtutum enim, & facultatum distinctionem in specie, sicuti & naturarum quarumlibet, deprehendimus ex diversitate actionum. Atqui Iustitiæ legalis actio & functio peculiaris est, atque à cæteris Virtutum functionibus specie distans. Iustitia ergo ipsa est Virtus peculiaris, & specie discrepans à cæteris. Assumptio, in qua posset esse dissidium, probatur. Ut enim in corpore humano diversæ sunt actiones secundum varietatem organorum & facultatum, v. g. alia manuum, alia pedum, alia capitis, alia ventris; ac præterea quædam alia actio communis toti homini, & peculiaris ipsi, prout integer & totus homo est: ita similiter in corpore politico, seu cœtu hominum, oportet esse non solum actiones Virtutum proprias singulorum hominum, prout homines sunt, sed etiam aliam communem totius civitatis, seu Reipublicæ, ad quam omnes cives, prout cives sunt, debeant conferre suam operam, & ad dentibus votis contendere. Eiusmodi autem actio nulla alia est, quam Iustitiæ legalis propria, & bono communi Reipublicæ intenta. Habet igitur illa functionem seu actionem specialem, & à cæterarum Virtutum actionibus specie distans.

23 VERGETVR Consideratio eadem. Perinde se habent partes civitatis in ordine ad civitatem ipsam, ac membra singula in ordine ad totum corpus humanum. Ergo quemadmodum præter singulas actiones vnuscuiusque membri proprias est actio quædam vitæ peculiaris & propria totius, in quam membra ipsa quascumque operam suam conferunt: ita similiter in civitate, præter singulas actiones proprias Virtutum moralium, quibus singuli homines se privatim perficiunt, debet esse actio quædam peculiaris & propria totius civitatis, in quam singuli cives, prout cives sunt, vicumque concurrant. Eiusmodi verò actionem patet non esse aliam, quam Iustitiæ legalis, vtpote ex propria ratione sollicitæ circa commune bonum Reipublicæ. Oportet igitur tribuere Iustitiæ legali peculiarem actionem, & distan-

dentem specie à cæterarum Virtutum actionibus.

24 DICES Cum Tarquinio Gallicio: Spectate bonum commune, seu publicum, non est actio peculiaris Iustitiæ legali, sed communis alijs quoque Virtutibus. Etenim Aristot. lib. 3. Ethicor. cap. 6. 7. & 8. differens de Fortitudine docet, præcipuum eius actum versari in periculis mortis pulcherrime, qualis plerumque accidit in bello, ob commune bonum, & salutem Reipublicæ suscepto, sive propter legum defensionem: ut eo loci exponunt Albertus Magnus, & alij Interpretes. Quia & Aristoteles ipse ibidem ait, honores in civitatibus constitutos esse viris fortibus, qui propter commune bonum egregia facinora in bello gesserunt. Præterea lib. 4. differens de Magnificencia palam docet, virum magnificum non esse sumptuosum erga se, sed in rem publicam & communem. Non ergo proprium est, Iustitiæ legalis versari in bono communi Reipublicæ, seu in illud intendere: ideoque perperam opposita doctrina à nobis statuitur ad probandum, Iustitiæ legale esse peculiarem Virtutem, & specie distans à cæteris.

25 SED. Contra. Licet enim Fortitudo & Magnificencia per se spectatæ, edant opera quædam Reipublicæ seu civitatis communi bono utilia, & splendori deservientia, ratio tamen formalis, quam in obiecto & fine suo proprio spectant, non est bonum publicum & commune, per se loquendo. Fortitudo enim solum spectat per se mediocritatem inter audaciam & timorem terribilium, abstractendo ab eo, vtrum terribilia accidunt in bello publico, aut certamine privato, proprie aut impropris dicto. Quod si verò quispiam terribilia subeat in bello, ex amore boni publici, id non fit absque interventu Iustitiæ legalis, quæ impellit ad amandum & querendum publicum bonum. Ad stipulantur enim sibi invicem Virtutes omnes sub alia & alia ratione formali, vnuscuiusque illarum propria: ut ostensum est Disput. 4. quest. 6. ac proinde si qua illarum spectat publicum bonum, directe, id fit ex Iustitiæ legalis impulsu. Neque quidquam aliud evincunt loca illa Aristotelis ex tertio Ethicor. cap. 6. cum ibi non definit, rationem per se inspectam, ac directe à Fortitudine esse publicum bonum, etiam cum illa gerit facinora Reipublicæ convenientia, & amplissimis præmijs digna. Ea nanque gerit ex imperio & impulsu Iustitiæ legalis.

26 MAIOR. Difficultas est circa

Magnificenciam, quæ videtur publicum bonum, sive splendorem civitatis, per se spectare: ideoque Disput. 7. quest. 1. sect. 3. diximus Liberalitatem differre specie essentiali à Magnificencia, quatenus hæc exercet sumptus magnos in splendorem publicum, illa vero exiguos in commodum privatum aliorum. Adhuc tamen dicendum est, proprium esse Iustitiæ legalis ut publicum bonum spectet, tum quia Magnificencia, iuxta frequentem expositionem Interpretum lib. 4. Ethicorum cap. 2. non spectat publicum bonum, sed solum sumptus magnos & splendidos, prout magni & splendidi sunt: in quo adæquate differt à Liberalitate, quæ solum exiguis sumptibus intenta est. Tum præterea, quia dicitur quod Magnificencia præ Liberalitate non solum spectet sumptus magnos per se loquendo, sed etiam splendorem publicum, communemque civitatis, ex ijs resultantem, in ædificijs, legationibus, spectaculis, cultu nuptiarum, aliisque eiusmodi recensitis ab Aristotele lib. 4. Ethicorum cap. 2. nuper allegatos, adhuc tamen non curat bonum illud commune Reipublicæ, quod legibus præcipitur, quippe nullis legibus civitatis præcipiuntur ea opera splendidissima, sed relinquuntur arbitrio civium opulentorum. Iustitia autem legalis solum spectat bonum illud commune Reipublicæ, quod legibus præceptum est. Tum denique, & consequenter, quoniam, ut alibi plenius apparebit, obiectum Iustitiæ generatim loquendo non est quascumque bonum, sed debitum moraliter, & ex stricta obligatione illius, qui ex Iustitiæ habitu agit. Tendit enim Iustitia ad reddendum unicuique ius suum. Splendor autem ille, quem vir magnificus acquirit Reipublicæ operibus sumptuosissimis, non est moraliter debitus, nec ex stricta obligatione procedens, sed ex vitronca electione, & generositate illius. Neque enim in operibus magnificis reddit ius suum Reipublicæ, sed iure suo se abdicat in illius splendorem & ornamentum. Bonum ergo publicum per se inspectum à Iustitiæ legali, & Magnificencia, non est idem, sed diversum: ac proinde Iustitia legalis est peculiaris Virtus, & contenta obiecto proprio ac distincta à cæterarum Virtutum obiectis.

27 DICES II. cum Raynaudo lib. 3. de Virtutibus sect. 1. cap. 1. num. 9. dari quidem Virtutem specialem, quæ in illud vnum obiectum boni communis intenta sit: eamque nec fuisse negatam ab Aristotele, nec ignoratam (ut male pronunciat Torres

disp. 8. de Iustitia sub. 1.) quin & nihil deesse eiusmodi Virtuti speciali vt censeatur vera & perfecta Iustitia. Subdit vero statim idem Author num. 10. sequenti, nullatenus esse audiendos qui putant, eam Virtutem specialem esse Iustitiam legalem Aristotelicam.

28 SED Enim praedictus Author sibi ipsi contrarius est in eo quod affirmat & negat. Illa enim Virtus specialis, quam ipse admittit, habet quidquid requiritur vt censeatur vera Iustitia & perfecta: vt nuper ex eius verbis innotuit. Atqui Iustitia legalis Aristotelica est vera Iustitia & perfecta: vt idem Aristoteles pronunciat loco alleg. ex lib. 5. Ethicor. cap. 1. longè post medium illis verbis: *Atque haec quidem iustitia, virtus sanè perfecta est.* &c. Et aliquantò post: *non videtur uideri a sepe ac perfecta maxime est virtus.* Ergo Iustitia legalis Aristotelica est illa ipsa Virtus specialis, quam Raynaudus admittit.

DEINDE Virtus illa specialis, quam Raynaudus admittit, est quae speciatim intendit in commune bonum, seu utilitatem Reipublicae. At Iustitia legalis Aristotelica est, quae speciatim intendit in commune bonum, seu utilitatem Reipublicae. Etenim Aristoteles loco allegato agens nominatim de illa circa finem capitis allegati, inquit: *Ob id vero ipsum quodque alienum bonum videtur esse sola est virtutibus iustitia. Agit enim quae alijs conducunt, aut imperanti, aut Reipublicae.* Iustitia ergo legalis Aristotelica est illa ipsa Virtus specialis, quam Raynaudus admittit. PRÆTEREA. Dum eisdem verbis ait, solam illam Iustitiam legalem, de qua loquitur, esse Virtutem circa alienum bonum imperantis, aut Reipublicae, omninè aliam Virtutem excludit, quae circa id obiectum versetur. Ergo reffellit planè, seu excludit Virtutem specialem assignatam à Raynaudo, si haec sit alia Virtus à Iustitia legali Aristotelica. Quae impugnatio videtur manifesta: Alioqui esset & non esset ex sensu Philosophi alia Virtus praeter Iustitiam legalem communi bono intentam. Immo dum Raynaudus vbi supra faceret, Virtutem specialem à se admittitam, non fuisse ignoratam nec negatam ab Aristotele, tenetur etiam fateri, eiusmodi Virtutem specialem esse legalem Iustitiam, de qua idem Philosophus eo loco agit: siquidem sjs verbis docet, nullam aliam Virtutem esse praeter ipsam, quae agit quae utilia sunt imperanti aut Reipublicae: Ergo de primo ad vltimum legalis Iustitia Aristotelica est illa ipsa specialis Virtus admittita à Raynaudo. DENIQUE. Iustitia illa, de qua eo loco dixerit Aristoteles, est quae dicitur legalis, quoniam intendit in

bonum illud, quod per se spectant leges. At qui iuxta ipsum eo loco, *leges spectant communitatem omnium utilitatem, vel optimorum, vel praecipuorum, aut virtute, aut alio quodam modo.* Iustitia ergo illa legalis, de qua eo loco dixerit Aristoteles, est quae communem omnium, aut optimorum & praecipuorum utilitatem spectat. Ea vero ipsa est Virtus specialis, quam admittit Raynaudus. Ergo eadem est Iustitia legalis Aristotelica.

SECTIO QVARTA.

Proponitur, & arguetur difficultas circa obiectum peculiare Iustitiae legalis ac tantum dem solvitur.

29 SED Ecce difficilis nodus aduersus doctrinam traditam. Omnis Virtus morum specialis debet spectare per se bonum aliquod peculiare ac distinctum à bono illo, quod per se quaerunt Virtutes caeterae, Iustitia autem legalis non spectat per se bonum aliquod peculiare, ac distinctum à bono illo, quod caeterae Virtutes quaerunt. Bonum enim quod illa spectat, est illud ipsum, quod leges omnes quaerunt: proptereaque dicitur Iustitia legalis, quia intendit in bonum illud, quod legibus omnibus praescribitur. Atqui bonum illud, quod omnes leges praescribunt, non est peculiare ac distinctum ab eo quod Virtutes omnes quaerunt. Leges enim modo in hac, modo in illa Virtutum materia praecipunt, prout res & occasio ac tempus exigat. Vnde Aristoteles lib. 5. Ethicor. cap. 1. aliquantò post medium inquit: *ut patet de iudicio, &c. Lex vero praecipit, & fortis viri munus facere, vt non deserere fidem, non fugere, non abijcere arma: & temperantis, vt non mactari, neque libidinari: & mansueti, vt non pulsare, neque conuiciari: similiter quoque in alijs virtutibus & vitijs, alia iubens, alia prohibens.* Iustitia ergo legalis non spectat aliquod peculiare bonum, seu diuersum ab eo, quod aliae Virtutes per se quaerunt: ideoque non est Virtus peculiaris, sed communis, seu coalescens ex complexione omnium Virtutum.

30 HVIC Difficultati occurrunt multipliciter varij Auctores. PRIMO Mayronius in 3. dist. 37. q. 9. ait, obiectum propriam Iustitiae legalis, quam Aristoteles praefert Lucifero & Helpero, esse bonum conformè legi naturae: ipsam vero Iustitiam esse eandem Virtutem cum Obedientia.

SED Contra. Haec enim doctrina corruit

ruit ex multis capitibus. In primis enim, eodem Aristoteles dixerit docet, Iustitiam legalem bene afficere hominem erga leges omnes, immèrio id restringitur ad solam naturae legem. DEINDE, si semel Iustitia legalis est eadem Virtus cum Obedientia, debet eque laere parere, ac ipsa. Obedientia autem bene afficit hominem erga omnes leges, omniaque praeccepta, siue spectent ad ius naturae, siue ad ius positivum & humanum. Iustitia ergo legalis, si est eadem cum Obedientia, vt Mayronius vult, immèrio restringitur ad ius & legem naturae. PRÆTEREA. Vel ille admittit Iustitiam legalem tanquam peculiarem Virtutem, vel assentit esse complexione Virtutum omnium. Si hoc secundum dicit, non magis Iustitia legalis est eadem cum Obedientia, quam cum Temperantia, Fortitudine, &c. Si autem primum allerat, debet etiam fateri, peculiare obiectum seu bonum per se in se ipsum à Iustitia legali. Illud autem est longe diuersum ab obiecto proprio Obedientiae. Haec enim per se spectat honestatem parenti superioribus, quia superiores sunt obiectum autem peculiare Iustitiae legalis, est bonum commune Reipublicae. Aut ergo Mayronius dicere debet, Iustitiam esse complexione omnium Virtutum, & non minus in se complecti alias Virtutes, quam Obedientiam, quae fieri tenetur, illam ab Obedientia differre.

31 SECUNDO Alij, docentes Iustitiam legalem esse peculiarem Virtutem, dicunt, illius obiectum esse idem cum obiecto Pietatis. Haec enim, siquè inclinatur ad iuvandos & colendos parentes, etiam impellit ad iuvandam & colendam patriam, seu Reipublicam, à qua geniti sumus, seu conservamur. Quam doctrinam probabilem existimat Lessius disp. 1. de Iustitia num. 12. quamvis postea ab ea distcedat. SED. Contra. Diuersa enim est habitudo filij ad parentes, & civis ad Reipublicam. Filius enim comparatur ad parentes, sicut ad principium, à quo adaequato distinguitur, tanquam effectus à causa. Habitudo autem civis ad Reipublicam, solum est quidam peculiaris membrum ad totum corpus, quo non differat adaequato, sed adaequato solam siue tanquam inclusum ab includente. Ergo diuersa Virtus est, quae filius bene afficit erga parentes, & quae civis erga Reipublicam. DEINDE. Si obiectum fiat ad principium, unde quilibet habet esse, magis propriè & proximè inusquequod dependet à parentibus, quam à patria: quoniam parentes, & quidem certè, ac determinari, sunt causa per se efficiens filiorum & patriam autem certa ac determinata non est causa per

se univertusque, & proptèr hoc fieri ab eisdem parentibus sub alio caelo, aut climare. Ergo comparatione Iustitiae cum principio efficietate, formior est & magis proprie ad usus & obligationem filiorum erga parentes, quam erga patriam, siue Reipublicam. Alij de vtroque comparando civem cum Reipublica adstrictior virtutis conjunctione est, quam erga parentes: cum enim erga Reipublicam comparatur, tanquam pars cum toto, & membrum cum corpore, à quo non distinguitur adaequato, sicut filius à parentibus. Diuersa ergo est Iustitia legalis, quae comparatur civis ad Reipublicam, & Pietas quae filius se habet ad parentes. Quae doctrina, si non videtur bonum illud commune Reipublicae, quod per se spectat Iustitia legalis, vt innotuit, sit bonum resultans ex conseruatione iuris illius, quod Consuli appellatur dominium alium. Etenim praeter dominium peculiare, quod habet unusquisque civium in bona sua, & ipse Princeps, prout circa quaedam persona est, diciturque vulgo dominium habere, & spectat ad obiectum Iustitiae communitatis, praeter id dominium, inquam, est aliud superius, siue altum, in Communitate, prout Communitas est, & in Principe, prout illam representat, cuiusque iuribus in se transferri possunt. Eo vero iure, cum Communitas sum, Princeps ipse, sub obediuntia & potestate sua habent civis omnes & illorum bonas, prout necessitas & utilitas communis Reipublicae exegerit, si tunc cum certis sit, personas ipsas civium posse à Republica se exponi morali periculo mortis, ob communitatis necessitatem (vt accidit in bello iusto) quanto magis ad existimari debet de bonis externis civium. Potest itaque Reipublica & Princeps urgente necessitate boni communis ea omnia exigere, vt proinde civis tenentur non resistere, nec subtrahere bona sua, ubi in eum finem exiguntur. Huc spectat quod in penuria annonae Reipublica & Princeps possint cogere quoslibet civis sumpto abundantes ad vendendum illud iusto pretio, vt communi necessitati consulatur, quod etiam possint privato, quosdam domos occupare, per solutio earum pretio, aliaque plura praestare, ubi utilitas publica exigat. Huc igitur bono communi per se intentum est Iustitia legalis: ideoque legalis appellatur, quoniam sicut lex iusta spectat commune bonum, primario ac per se, ita etiam haec Iustitia. Sic exponit Suarez disp. de Iustitia Dei sect. 4. num. 6. Consentium Rebel- lus parte 1. lib. 1. q. 1. n. 16. & q. 3. num. 8. ac praeterea Ioannes Malderus Episcopus Antuerpiensis tract. 1. de Iustitia cap. 1. dub. 1. ad-

hunc tamen meritum, & plenius exponunt com-
mune illud bonum, per se inspectum a Iustitia
legali; ut proinde illa spectet commune bonum
Reipublice, quatenus debitum Communitati
ex lege, ordinatque omnes actus Virtutum pe-
culiarium in idem bonum consequendum. Quae
doctrina mirè consonat Angelico Doctori
verbis supra allegatis num. 13. & 14.

33 DICES. Vel violatio illius iuris
communis, seu domini sui, obligat ad restitu-
tionem, vel non. Si hoc secundum dicatur,
difficile distinguitur obiectum illud Iustitiae
legalis ab obiecto Obedientiae, iuxta quam
subditus tenetur parere Reipublicae praecipie-
ri aliquid in ordine ad bonum commune. Si
autem obligat ad restitutionem, spectabit sane
ad ad Iustitiam communitariam, quemadmodum
ad illam spectat, ut quoties Reipublicae in pec-
nam sedentis cuiuspiam applicat bona fidei,
seus exhibeat eadem bona, nec detrahat, alio-
qui peccaturus contra Iustitiam communita-
rem. Quare iam Iustitia legalis videtur con-
fundi cum communitativa iuxta hunc dicendi
modum, quod absonat doctrina vera & com-
muni.

34 RESP. Sive violatio illius iuris
obliget ad restitutionem, sive non, adhuc bo-
num illud commune Reipublicae differre ab
obiectis Obedientiae, & Iustitiae communitatis,
ac proinde esse obiectum peculiare Iustitiae le-
galis. Differt quidem ab obiecto Obedientiae,
quoniam haec solum spectat per se honestatem
parendi, sive subiectionis superioribus, ab-
strahendo ab eo, an praecipiant in ordine ad
bonum commune, aut privatim in hac aut in
illa materia. Id enim accidit Iustitiae autem le-
galis determinate impellit seu bene affectu bo-
nitem in ordine ad bonum commune Reipub-
licae. Differt etiam ab obiecto Iustitiae com-
munitatis, quoniam haec tendit ad utilitatem
aliorum privatam, sive ad constituendam aequa-
litatem inter peculiare personas, quae antea
erant inaequales: non autem spectat per se bo-
num totius, aut publicum, relate ad partes, seu
membra, quibus constat. Quare semper ob-
iectum Iustitiae legalis, iuxta hunc dicendi mo-
dum, est peculiare & proprium legalis Iustitiae,
prout distinguitur ab alijs Virtutibus.

35 Vnde Obedientia 29. propo-
sita occurritur facile negata assumptione: quae
nullatenus extorqueat praebatio. Etenim distin-
guere oportet inter bonum illud quod signifi-
cat leges, sicuti & Virtutes in specie, quarum
ac bonum illud ad quod leges ipsae & Virtu-
tes peculiare mediate & in communi ordi-
nantur, seu imperantur. At primum quidem

bonum est illius certae ac determinatae mate-
riae, in qua proxime versatur unaquaeque lex,
aut Virtus: ut in materia Temperantiae, Forti-
tudinis, Mansuetudinis, &c. Bonum autem se-
cundum, est utilitas & salus publica, quod spe-
cialim proxime & directe quaeritur a Iustitia
legali mediate vero, & ex illius impulsu a ce-
teris Virtutibus, & a legibus in eadem materia
versantibus. Hoc autem ipsum bonum, quod
alijs Virtutibus & legibus est commune & me-
diatum, relate ad Iustitiam legalem peculiare
est & proximum: sicut enim omnes Virtutes res-
picientes bonum aliquid peculiare immedia-
te, ordinantur. Charitate in bonum divinum,
quod illa praeter ceteris immediate spectat, ve-
luti obiectum proprium: ceterae autem me-
diate solum, & ex illius imperio. Quod exem-
plo in rem nostram virtutis S. Thomae verbis
num. 14. allegatis.

36 POSSET Quoque aliter res ex-
planari, ut obiectum proprium Iustitiae lega-
lis sit quidem bonum publicum, non tamen
que exhibendum, sed ex peculiari affectu, sive
intuitu illius peculiari conjunctionis, quam
habet civis erga suam Reipublicam, seu Com-
munitatem, tanquam pars ad totum, & mem-
brum ad corpus. Sicut enim filius praestat pa-
rentibus eadem officia honoris & obsequij,
quae possit laudabiliter exhibere alijs; verum
quoniam illa exhibet parentibus ob coniu-
ctionem peculiarem, quam cum ijs habet, tan-
quam cum principio sui esse, id spectat nomi-
naria ad proprium obiectum Pietatis: ita etiam
civis potest quicquam Reipublicae extraneae praes-
tare laudabiliter eadem officia honoris & obse-
quij, quae exhibet Reipublicae suae: ceterum
quoniam in Reipublica suam ea officia praes-
tat propter conjunctionem illam peculiarem,
quam cum ea habet, veluti pars cum toto, aut
membrum politicum cum corpore, totum id
specialim pertinet ad obiectum Iustitiae lega-
lis. Quod quidem differt ab obiectis aliarum
Virtutum, affisium ab obiecto: quidem Pietatis
est, quia haec non versatur inter membrum &
totum corpus, aut partem & totum, sed inter
parentes & filios, ab obiecto Obedientiae,
quoniam haec solum inclinatur ad parendum
superioribus, abstrahendo ab eo, an praecipiant
in materia boni privati, an publici. Iustitia au-
tem legalis tota est circa bonum publicum, est
ab obiecto denique Iustitiae peculiaris, quo-
niam haec tantum spectat bonum amici, qua-
tenus illius bonum est: Iustitia autem legalis
bonum Reipublicae, cuius pars & membrum est
quilibet civis.

37 Hinc colligitur adversus Turria-
num

num disp. 8. de Iustitia dub. 1. num. 11. posse
dari delictum contrarium Iustitiae legali, seu
posse illam violari ratione materiae in qua ver-
satur, etiam si absit formalis contemptus boni
communis. Etenim ad contrahendum delictum,
seu crimen, contra alias Virtutes, non est opus
contemptu formali illius boni, quod ipsae spe-
ctant: sed satis est ut violetur lex, sive praecep-
tum graviter obligans in materia illarum. Idem
ergo dicendum de eo, qui violat legem, seu praec-
ceptum Iustitiae legalis, graviter obligantis ad
bonum commune. Neque satis munit tuam exi-
stimationem praedictus Auctor testimonio D.
Thomae 2. 2. q. 59. ar. 1. ubi docet, speciale vi-
tium incurri contra Iustitiam legalem, quoties
contemnitur commune bonum, quod illa spe-
cialim respicit. Etenim eo loco S. Thomas non
negat, peccari contra Iustitiam legalem quo-
ties quispiam delinquit contra bonum com-
mune sine formali contemptu, sed solum affirmat,
speciale vitium contra illam incurri ex con-
temptu formali boni communis, in quod illa
specialim intuetur, tanquam in obiectum pro-
prium. Deinde ad summum probat eius aucto-
ritas, vitium speciale contra Iustitiam legalem
non incurri absque contemptu formali boni
communis, sed solum circumstantiam vitiosam
& communem omnibus peccatis contra leges
publicum bonum spectantes: quae non transit
in vitium speciale, nisi fiat ex contemptu pu-
blici boni: sicuti in quolibet peccato gravi est
circumstantia vitiosa contra charitatem Dei,
& contra honorem divinum, & obedientiam
Deo debitam: quae tamen non constituit vitium
speciale contra Charitatem, Latitiam, aut Obe-
dientiam, nisi adsit odium aut contemptus for-
malis. De quo vide Valentiam disp. 5. de Iusti-
tia quaest. 3. puncto 1.

SECTIO QUINTA.

Argumenta quadam soluta. Nonnulla qua-
estiones huc spectantes obiter pro-
figata.

38 OPPONUNT I. Adversarij te-
stimonia Aristotelis loco toties
allegato ex lib. 5. Ethicor.
cap. 1. in quibus viderur docere, Iustitiam le-
galem esse idem per essentiam cum omni Vir-
tute, atque adeo non esse Virtutem certam &
peculiaritidque multipliciter. PRIMO enim
ait, virtutem & iustitiam legalem esse eandem
omni virtuti: esse autem non esse idem, nimirum,
secundum rationem: ut Interpretes eo loco
monent. At ea quae secundum rationem distin-

guuntur, sunt unum & idem secundum essen-
tiam. Iustitia ergo legalis, & qualibet Virtus,
sunt unum & idem secundum essentiam. SE-
CVNDO ait, Iustitiam legalem non esse partem
Virtutis, sed totam Virtutem. Si autem esset
peculiaris Virtus, non esset tota Virtus, sed pars
Virtutis, ut patet. Iustitia ergo legalis ex mente
Aristotelis non est peculiaris Virtus. TERTIO
ait, Iustitiam hanc continere Virtutes omnes:
in idque probandum affert verbum illum he-
xametrum suo tempore celebrem, Latine red-
ditum: *Iustitia in se virtutes complectitur om-
nes*. Nulla autem Virtus peculiaris continet in
se omnes Virtutes. Non ergo legalis Iustitia
est peculiaris Virtus.

39 RESP. Omnia ea Aristotelis lo-
ca praevia & expensa fuisse a D. Thomae 2. 2.
q. 58. art. 6. ubi quaestionem hanc ex professo
discutit, & obiectis ijs respondet, inde solum
probari, Iustitiam legalem esse Virtutem gene-
ralem, seu communem, non quidem communi-
tate praedicationis, sicut animal est commune
homini & equo; sed solum communitate cau-
salitatis, seu virtutis, sicut vis activa Solis est
communis in omnia corpora, quae ab illius
efficacitate pendent. Iustitia enim legalis, licet
sit in essentia Virtus peculiaris, spectans com-
mune bonum Reipublicae, impellit ceteras
Virtutes in illud ipsum bonum consequendum,
veluti quaedam universalis causa: sicut etiam
Charitas, licet in essentia sit peculiaris Virtus,
ordinat ceteras ad proprium obiectum ipsius,
quod est bonum divinum. Aristoteles itaque
docet, Iustitiam legalem esse eandem cum
omni Virtute, & non partem Virtutis, sed Vir-
tutem totam, ac denique, complecti Virtutes
omnes; loquitur de identitate, totalitate, & co-
ninentia, non quidem per praedicationem, aut
essentiam, sed per causalitatem, sive impulsum,
quo extenditur ad illas omnes. Cuius interpre-
tationi stabilienda praemittit S. Doctor duo
illustria loca eiusdem Philosophi ex cap. 2.
eiusdem libri quinti Ethic. & libri tertij Po-
liticorum: in quorum priore ait, *multos in pro-
prijis quidem posse virtute uti: in ijs vero, quae
ad alterum sunt, non posse*: quo plane denotatur
distinctionem realem Iustitiae legalis a Virtute
circa bonum proprium. in posteriore
autem, *non esse simpliciter eandem virtutem boni
privi, & boni civis*. Virtus autem propria
boni civis est Iustitia generalis, seu lega-
lis.

40 ADDIT Verò S. Doctor sine
corporis, posse Virtutem quamlibet peculiarem
appellari Iustitiam legalem, quatenus ordina-
tur in bonum Reipublicae a Iustitia legali, (spe-
ciali

Et alii quidem in essentia, generali autem secundum causalitatem, seu vim ordinandi ceteras in commune bonum. nimirum, nomen causae translatione tribuitur affectui, in eundem finem ordinato. Quo sensu Iustitia legalis solum ratione differt, seu ordine expresse, à peculiari- bus Virtutibus, ut supra num. 13. monuimus. Insuper & abstrahendo Iustitiam legalem simul ab eâ, quae praecipua & proprie dicta est, atque à ceteris, quibus illa imperat, dici potest, illam consistere in complexione Virtutum omnium, non absolute consideratarum, sed relate ad bonum commune Reipublicae. Verum inde nullatenus impeditur, ut Iustitia legalis simpliciter dicta sit Virtus peculiaris. quod probare nobis hactenus cura fuit.

41 OPPONIT II. Gallutius. Si in materia Fortitudinis v. g. versaretur Iustitia aliqua legalis, ab ipsa Fortitudine specie atque essentia differens ideo, quod opus Virtutis ad bonum commune Reipublicae referretur, consequens esset, inter hominem & Reipublicam, esse Communitatem aliquam specie distinctam, nimirum, Oeconomicam, cuius causam oporteat instituire tertiam quandam Virtutem praeter Fortitudinem, & Iustitiam legalem. qui enim fortiter agit, potest interdum id agere, ut domus commune bonum, & rem domesticam tueatur. At eiusmodi Virtutem nullus adhuc excogitavit. Non ergo in materia Fortitudinis versatur Iustitia aliqua legalis specie diversa.

42 HOC Argumentum est adeo antiquum, ut D. Tho. illud ipsum ferè sibi obiecerit 2. 2. quaest. 58. ar. 7. tertio loco, differens, *Verum sit aliqua iustitia particularis praeter iustitiam generalem.* Argumentum autem ita se habet apud S. Doctorem. *Inter unam singularem personam, & multitudinem civitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia aliqua particularis per comparationem ad unam personam, praeter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia oeconomicam, quae ordinet hominem ad bonum commune unius familiae, quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est praeter iustitiam legalem.* Responder vero S. Doctor in eodem articulo, solutione ad tertium: *Domestica multitudo, secundum Philosophum in primo Politicorum cap. 3. distinguitur secundum tres coniugationes: scilicet, uxoris & viri, patris & filij, domini & servi: quarum personarum una est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quaedam iustitia species: scilicet, oeconomicam, ut dicitur in quinto Ethicorum cap. 9. Hucusque S. Do-*

ctor, agnoscens peculiarem habitum, seu speciem Iustitiae, circa bonum commune familiae, distinctam ab illa alia peculiari Iustitia, quae spectat bonum unius singularis personae. Hinc autem solum inferitur, adiones elicitas à viro forti, propter bonum commune familiae ordinari seu imperari ab illa specie Iustitiae peculiaris, quae dicitur Oeconomica: sicuti actiones eadem Fortitudinis imperantur seu ordinantur à Iustitia legali in bonum commune Reipublicae.

43 QVÆRES I. An Iustitia legalis sit eadem in Principe & subditis, an potius diversa secundum speciem? D. Tho. quæst. nuper allegata ar. 6. sine corporis, solum ait, illam esse in Principe principaliter, & quasi architectonicam: in subditis autem secundario, & quasi administrativam. Unde aliqui volunt illam differre specie. Ceterum id non colligitur ex S. Doctore: cum solum colligatur differentia extrinseca, seu accidentaria, ex eo quod sit Iustitia legalis in Principe, aut in subditis. Utrobique enim spectat idem obiectum formale, nempe bonum commune Reipublicae, cuius pars est Princeps, sicut & quilibet subditorum, & æque ad illam comparatur, ut membrum ad totum corpus: quamvis aliunde propter pactum impliciter eum Reipublica, cuius minister est, teneatur ex Iustitia commutativa ad curandum commune bonum illius.

44 DICES: Prudentia gubernatrix, seu architectonica, quae est in Principe, differt specie ab ea, quae dicitur communis, seu politica, & residet in subditis, quanquam utraque sit in ordine ad bonum commune Reipublicae: ut colligitur ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 8. & D. Thoma 2. 2. q. 47. ar. 11. Ergo etiam Iustitia legalis architectonica Principis differt specie ab administrativa subditorum, quamvis utraque spectet idem bonum commune Reipublicae. RESP. quidquid sit de diversitate Prudentiae in Principe & subditis, adhuc illam negandam esse in Iustitia legali: quia tam voluntas Principis, quam subditorum, per habitum Iustitiae legalis, inclinatur in idem movivum, quod est commune bonum Reipublicae. Intellectus autem utrorumque per habitum Prudentiae non inclinatur in idem verum, sed diversum. Nimirum, diversae veritates practicae, & longe difficiliore, cognoscendae sunt à Principe ut prudenter imperet & regat, quam à subdito ut obediat: ideoque passim videre est plures eam Prudentiam praeditos, ut oprimi viri ac cives sunt, qui tamen inepti existant ad imperandum alijs. Nimirum, ad regimen aliorum peculiari Prudentia opus est, & longe altiori-

et nobilio, quam necessarium sit ad vitam privatam instituendam. Ideoque seire accinebat olim quidam Poetarum:

*Sunt maxima cordi
Regna Deo, donatque aliquid plus ille Ty-*

*rannis
Consilij, quam sit privata in mente repo-*

sum. QVÆRES II. An Iustitia legalis sit proprie & strictè Iustitia? RESP. videri valde conforme rationi, non esse illam strictè Iustitiam. Hæc enim proprie ad alterum est: ideoque aiebat Cicero lib. 3. de Republ. *Hæc iusti-*

tia dicitur esse virtus, quae foras spectat, & proiecta est tota. Ac praeterea: Est virtus, quae praeter ceteras se totam ad aliuas utilitates porrigit, atque explet. At qui legalis Iustitia non est proprie ad alterum, nec totam se porrigit in alienas utilitates. Versatur enim inter civem & Reipublicam, tanquam inter partem ac totum, & membrum ac corpus. Reipublica autem non est quid proprie alterum à cive (non nec totum à parte, nec corpus à membro, & utilitates totius non sunt proprie alienae à singulis partibus, sed potius ab communes. Iustitia ergo legalis non est proprie & proprie Iustitia.



QVÆSTIO QUINTA AN IUSTITIA ANTECELLAT CÆTERIS VIRTUTIBUS?

QVÆSTIONE Huic ansam dedit Arist. saepe in libris Ethicorum, sed praesertim in libro quinti: ubi luculenter praefere videtur Iustitiam cæteris Virtutibus. Cum vero illa sit in duplici differentia, altera legalis, quae & communis dicitur, & altera peculiaris, quae commutativa, seu distributiva appellatur, dubium id utraque procedat. Verum ne passim alteram ab altera discernere opus sit, controversia plerumque de Iustitia procedet, abstrahendo à varijs species speciebus, nisi ubi necessum fuit distinguere in ijs eandem rationem ab alia. Factum vero difficultatem hanc D. Thomas, non solum in allegato loco Philosophi, sed etiam 2. 2. quaest. 58. ar. 12. ubi & illius interpretes, quamvis breviter, nec nos in ea expedienda timentem temerabimur.

SECTIO PRIMA

Ratione dubitandi, quae suadere videntur, Iustitiam non antecellere Virtutibus cæteris, praesertim Fortitudini, Temperantiae, & Liberalitati.

VIDETUR Iustitia nullatenus praeferenda cæteris Virtutibus, idque ex multiplici capite. PRIMO enim Arist. lib. 5. Ethic. cap. 1. non ait, Iustitia esse omnium Virtutum maxime perfectam simpliciter, sed solum quatenus ad alterum est, sive quatenus consilium utilitati alienae. quo ipso satis indicat, illam non absolute, sed comparatè solum, praeminere cæteris. Excellentia autem simpliciter unius rei supra aliam non est existimanda penes id quod ei convenit relatè, sed absolute: cum res simpliciter ignobiliores alijs, excedant relatè ad quædam effecta. Sic ad nificandum praestantiori virtute praeditus est pater, quam homo, & bos ad arandum, &

equus ad currendum: qui tamen absolute ignobiliores sunt homine.

3 SECUNDO. Aristoteles ideo Iustitiam praefert Virtutibus alijs, tanquam omnium nobilissimam & praclarissimam, quod tota sit *εργος ερεπον, ad alterum*, seu in alienam utilitatem se effundat & projiciat. Hæc autem ratio nihil speciatim probare videtur: cum aliquid etiam Virtutes sint de aliena utilitate sollicitae. Fortitudo enim dum tractat pericula belli publici, tota est in procurando bono communi Reipublicae, sive patriae. Liberalitas quoque intenta est largitionibus munerum, quae non in commodum viri liberalis, sed in aliorum gratiam cedunt. Magnificèntia similiter publicum splendorem curat, & ornamentum civitatis, splendidissimis operibus, & edificijs, spectaculis, legationibus, alijsque eiusmodi, de quibus Aristot. disserit lib. 4. Ethic. c. 2. Amicitia denique vera & solida absque villo commo- modo aut spe lucri se effundit in bonum amici. non enim quaerit quæ sua sunt, instat

amicitia illius fucata & notha, quam idem Philosophus lib. 8. cap. 3. & 4. dividit bipartito in vilem & iucundam. Non ergo proprium est Iustitiæ esse ad alterum, seu quærere utilitatem alienam: ideoque ex eo capite perperam antefertur cæteris Virtutibus.

4 TERTIO. Cum iuxta Aristotelem, lib. 2. Ethic. cap. 6. & 7. Virtus quælibet morum versetur in difficili & arduo, illa debet existimari omnium præstantior, quæ tractat pericula omnium difficillima, & actiones exercet maximè arduas. Ea verò non est Iustitia, cuius functiones plerumque vacant periculo, sed Fortitudo, quæ versatur in periculis superati difficillimis, qualia sunt bellica; & in ipso discrimine mortis, quam Aristoteles lib. 3. cap. 6. appellat *pothegatoron*, id est, omnium maximè terribilem. Non ergo Iustitia, sed Fortitudo, omnium Virtutum excellentissima debet existimari. CONFIRMATVR. Virtus quæ commissum sibi habet præstantius bonum, melior & excellentior debet existimari habitu illo, cui curæ est bonum ignobilius. Fortitudo autem sibi commissum habet bonum vitæ humanæ, immò & communem Reipublicæ incolumitatem ab hostibus, quæ est bonum longè sublimius, quam bona externa honoris & fortunæ, quibus providet Iustitia. Fortitudo ergo nobilior Virtus quam Iustitia est.

5 QVARTO. Temperantia videtur Iustitiæ præferenda. Cum enim naturæ lege, & titulo charitatis, debeat unusquisque primò diligere seipsum, veluti regulæ dilectionis aliorum, illa Virtus melior & præstantior censeri debet, quæ quilibet suæ ipsius honestati consulit, quam ea quæ providet aliorum utilitati. Temperantia autem est, quæ quis suæ ipsius honestati consulit, dum arceat immodicas voluptates gulæ & veneris, & temperat iuxta rationis præscriptum. Iustitia autem, ut nuper vidimus ex Arist. solùm sollicita est de utilitatibus alienis: ideoque præcipuè illius ac propriæ functiones sunt, alterum non lædere, & ius suum unicuique tribuere: ut habeatur initio Institutionum. Temperantia ergo existimari debet Virtus melior & præstantior, quam Iustitia.

6 CONFIRMATVR. Præstabilior absdubio est Virtus illa, cuius functiones difficiliores sunt: ut supra ex doctrina Arist. & naturæ Virtutis, probatum est. Atqui longè difficiliores sunt functiones Temperantiæ in moderandis seu arcendis cupiditatibus gulæ & veneris, quam actiones Iustitiæ in reddendo unicuique quod suum est. Perturbationes enim ad gulam & venerem incitantes sunt admodum

viscolæ, atque assidua, & fortissimi illicies ad peccandum, cognati cum carne nostrâ, & committentes usque ad sepulchrum. Perturbationes verò, quibus ad iniustitiam propriè dictam provocamur, nec adeo viscolæ sunt, non tam assidua, nec æquè illiciunt, aut parem cum carne nostrâ cognationem habent. Ideo summam difficultatem in vincendis voluptatibus ad intemperantiam spectantibus expendit Arist. varijs locis Ethicorum. Nam lib. 2. cap. 3. ait: *Voluptatum blanditijs delinunt, adeo gerenda vitia, quæ prava sunt, impellimur.* Ac præterea; *Difficilius, ut ait Heraclitus, est obistere voluptati, quam iræ.* Item cap. 8. sequenti: *Quia propensiores sumus ad voluptates naturæ, ideo ad intemperantiam sumus, quam ad molestiam procliviores.* Ac lib. 3. cap. 9. *Difficilior est res molestas, periculorumque plenas ferre, quam ab ijs, quæ voluptatem afferunt, abstinere.* Et lib. 7. cap. 3. *Ab ira & veneris cupiditate, & quibusdam eius generis, non solum animi perturbantur, sed etiam corpora. Nonnulli etiam ad insaniam rediguntur.* Ac præterea cap. 7. sequenti, ut significet vehementissimam vim voluptatis ad illicendum animos, allegat Homerum, qui accinit, Venerem Cyprigenam dolos nectere, balneumque gestare dotis plenum. Sunt & plura alia apud ipsum eiusmodi testimonia, quibus significat summam difficultatem in moderandis & vincendis voluptatibus Temperantiæ contrarijs; cum tamen nihil eiusmodi asserat de perturbationibus, quibus impellimur ad violandam Iustitiam. Ergo difficiliores sunt functiones Temperantiæ, quam Iustitiæ: ideoque illa præ hac est Virtus melior & excellentior.

7 QVINTO. Liberalitas saltem videtur præferenda Iustitiæ. Cum enim Virtus faciat bonum simpliciter habentem, ac proinde amabilem; illa maior & excellentior existimari debet, quæ hominem constituit magis amabilem. Hæc autem est Liberalitas, non Iustitia. Ut enim observat Arist. lib. 4. Ethic. c. 1. amantur omnium maximè viri liberales. Et Boetius 2. de Consol. inquit: *Largitas maximè charos facit.* ac Div. Ambrosius lib. 1. Officiorum cap. 2. instituta comparatione inter Iustitiam & Liberalitatem, pronunciat, hanc esse gratiorem: quoniam, nimirum, hominem reddit magis amabilem alijs, quam Iustitia, quæ asperitatem aliquam aut duritiam præfert. Liberalitas ergo melior & excellentior est, quam Iustitia.

8 CONFIRMATVR. Difficiliores actus conveniunt sublimiori Virtuti. Actus verò convenientes Liberalitati difficiliores sunt;

tant, quam actus Iustitiæ. Docet quippe Aristoteles ubi nuper, facilius esse non accipere, quam dare. magis enim amamus bonum proprium, quod iam habemus, quam alienum, quod nobis sub potestate nostra est. Atqui non accipere, est actus Iustitiæ, quæ propriam utilitatem non curat, nec aliena appetit: dare autem est actus proprius Liberalitatis. Hæc igitur sublimior Virtus, quam Iustitia, est.

SECTIO SECUNDA.

Præmittuntur quadam dividentia controversæ, si opportuna; & expenditur ordo dignitatis inter Virtutes.

P RÆMITTO. Augustini proloquium a Div. Thomâ observatum, quo docemur, in ijs quæ magna sunt, non mole, sed virtute, illud esse maius, quod melius est. Quare cum habitus perfectiores animam non sint magni penes molem, sed secundum virtutem, ijs eo maiores erunt, quo meliores extiterint. Examinandum itaque nunc est, inter habitus, seu bona, aut perfectiones hominis, quidnam sit melius. id enim erit consequenter maius & præstabilius. Porro inter bona hominis præcelsiora eminet Ratio, quæ potissimum locum habet in Sapientia circa speculabilia; in Prudentia autem circa agibilia. Ijs enī duobus habitibus præcipuè perficitur animus hominis, eundem mentem, quæ est facultas præstabilissima hominis, & *omnium virtutum summam quiddam, ut loquitur Arist. lib. 1. Ethic. c. 7. & quo magis Deo æque Intelligentijs appropinquamus.* Atque Iustitia comparatione inter Sapientiam & Prudentiam, illa certe præstantior est, quam hæc: ut di & om fuit supra Disp. 3. quæst. 1. & in progressu Operis plenius probabitur. Verum non illud de ratione, non penes theoreticam seu speculativam facultatem, quæ divina & æterna contemplatur, sed penes facultatem actuosam, quæ versatur in rebus agendis, certum est, Prudentiam præminere cuilibet Virtuti morali, quoniam in Prudentia residet ratio practica, ratione ac per se: in Virtutibus autem moralibus solùm per participationem ab ipsa ratione: itaque nec Iustitia, nec Fortitudo, nec Temperantia, nec denique aliæ quælibet Virtutes morum ijs subiunguntur, conferri seu equiparari possunt Prudentiæ, quæ absdubio ijs præminet; quoniam in illa lo-

la essentialiter locum habet recta ratio, & cuius participatione omnes aliarum Virtutum actiones habent, & honestæ, & laudabiles sunt. INTER Virtutes autem morales is ordo dignitatis assignari debet, ut quod magis conulerint in bonum rationis, & excellentiores sint: quoniam eodem appropinquamus quæsumus hominis perfectioni, quæ est mensura Virtutum. Porro in cæteris omnibus Iustitia videtur primam sibi vindicare locum, quoniam eiusdem boni rationis est quoddam modo artifex, opesque eisdem ad eam pertinet ponere rationis ordinem in omnibus actionibus humanis. In quo præsertim non de qualibet Iustitiâ, sed de legali, quam diximus quæstione præcedenti directe spectantem bonum commune Reipublicæ, veluti propriam obiectum, & in ipsa ordinare atque impellere actiones, quæcumque altarum Virtutum moralium. Cum autem bonum rationis magis impleatur bono communi Reipublicæ, quam in privato singulorum, quod cæteris Virtutibus cura est, consequens fit, Iustitiâ legalis magis de suo conferat in bonum rationis, quam Virtutes reliquæ, ac proinde ijs omnibus excellentior. POST Iustitiâ videtur primam occupare dignitatis locum Fortitudo, quæ præ alijs conservat idem rationis bonum, siquidem versatur in vincendis periculis mortis: omnium maximè terribilibus, & superari difficillimis, quibus homo abduci potest ab bono rationis, illudque deserere, aut prætermittere. Sequitur deinde Temperantia, quæ post pericula mortis nihil est, quod ita hominem inducat aut separet a bono rationis, ac voluptates gustus & carnis, nobis cognatas, quibus ad gulam & Venerem instigamur. Et nimirum, in rationis locum sibi vendicant, & intestinum atque assiduum bellum movent, ne unquam finendum, nisi cum ipsa vitæ periodo. De quo illustria testimonia habemus apud Philosophos, & Ecclesiæ Patres, quorum aliqua producemus Disp. 15. quæst. 1. Merum & præteritæ expendat unusquisque secum illustrem S. Hieronymi locum ad Eustochium de seipso loquentis: *Quoties in eremo constitutus, in illa vasta solitudine, quæ exusta solis ardore horridum præstat Monachis habitaculum, putavi me delicijs Romanis interesse. Horrebant sacco membra deformia: squabula cutis situm æthiopsiæ carnis adduxerat. quotidie lachryma, quotidie gemitus, & si quando repugnantem somnus amonens oppressisset, ossa vix humo coherentia collide-*

utilitatem privatam. Alii enim: *Haec animi elatio, quae cernitur in periculis aut laboribus, si iustitia vacat, pugnatque, non pro salute communi, sed pro suis commodis, in vitio est. Itaque probe definitur à Stoicis fortitudo, cum eam esse virtutem dicunt pugnantem pro aequitate.* Mitto plura alia, quae praemissi sect. 2. praecedentis quaestionis.

20 RATIO Autem praecipua nostrae Assertionis delimitur ex Div. Thomae 2. 2. q. 58. art. 12. corpore, quam sub hac dissendendi formula proponere licet. Aut loquimur de Iustitia legali, quae & communis dicitur, aut de illa quae peculiaris appellatur, in commerciis & distributionibus posita. Si sermo sit de priori illarum, videtur, eam longè antecellere Virtutibus ceteris: Quia bonum commune Reipublicae praefertur simpliciter bono privato singulorum: ac proinde Virtus per se ad directè spectans commune illud bonum, simpliciter melior & excellentior est Virtutibus tendentibus in bonum singulorum privatum. Iustitia autem legalis, quae & univèrsa aut communis dicitur, per se ad directè spectat commune bonum Reipublicae: cum tamen Fortitudo, Temperantia, & aliae quaedam ijs subiungantur, solum tendant ad bonum peculiare singulorum. Quod latè ostensum est à nobis quaestione praecedenti, & ab objectionibus vindicatum. Iustitia ergo legalis simpliciter melior & excellentior est Fortitudine, Temperantia, aliisque Virtutibus ijs subiunctis.

21 SI Autem sermo sit de Iustitia peculiari, quae versatur in commutationibus, pactis, & conventis, adhuc praefenda videtur Fortitudini, & Temperantiae, ac subinde alijs inferioris notae. Rationem duplicem assignat Div. Thom. loco allegato in id probandum. Primam ducit à nobilitate subiecto, quod non nisi nobilitati Virtuti subternitur. At subiectum Iustitiae peculiaris est voluntas longè nobilitior, quam appetitus sentiens, cui inhaerent Fortitudo, & Temperantia, aliaeque inferiores Virtutes. Quod supponit S. Doctor à se probatum eadem quaest. art. 4. & nos supra latè confirmavimus Disp. 4. quaest. 7. Iustitia ergo peculiaris nobilitior est Fortitudine, Temperantia, aliisque Virtutibus subiunctis. Secundam rationem eruit ex obiecto laudabiliori. Fortitudo enim & Temperantia solum laudantur per se loquendo ex bono quod afferunt proprio subiecto, seu eas habenti: cum versentur directè in moderandis perturbationibus abducentibus à bono proprio. Iustitia vero peculiaris versatur in bono alieno procurando: ideoque definitur constans & perpe-

tua voluntas ius suum unicuique tribuendi. Pater vero nobilitior esse utilitati alienae conferere, quam propriae. Ideoque aiebat Arist. lib. 1. Rhetor. cap. 9. *Necesse est maximas virtutes esse eas, quae sunt alijs honestissima.* Iustitia ergo peculiaris nobilitior est Fortitudine, Temperantia, aliisque Virtutibus circa bonum proprium.

22 MITTO Rationem aliam Eustratii, seu Aspasij, quam latè expendit Gallatius: quoniam procedit iuxta illorum opinionem quaestione praecedenti refutatam. Existimant enim, Iustitiam legalem non differre specie essentiali à Virtutibus ceteris, esseque firmiter in complexione Virtutum omnium, prout relatarum ad alterum. Verum nobis satis fuerit Assertum probasse coherentem ad nostram doctrinam eo loco, quam existimamus multo veriore.

SECTIO QUARTA.

Occurritur rationibus dubitandi in initio propositis.

23 AD I. Aristoteles dum ait, Iustitiam legalem, seu univèrsam, esse Virtutem perfectissimam, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum; nihil imminuit de illius perfectione & praestantia supra Virtutes ceteras: sed solum assignat rationem, ob quam ijs praefertur. Ea vero sita in eo est, quod Iustitia praeter alijs tota sit in ordine ad alterum, seu ad bonum alienum: legalis quidem, ad bonum commune Reipublicae; peculiaris autem, seu commutans, circa privatum bonum aliorum. Nimirum, utraque illarum, ut ait Cicero lib. 3. de Republic. *dicitur esse virtus, quae foras spectat, & proiecta est tota.* Ac praeterea: *Est virtus, quae praeter ceteras se totam ad alienas porrigit utilitates, atque explicat.* Potest etiam dici, Aristotelem tunc appellasse Iustitiam perfectissimam non simpliciter, sed collatione alterius, ex duplici causa. Prima, ne intelligeretur habere intra proprium subiectum totam eam perfectionem suam, instar Virtutum aliarum, quae tendunt ad bonum proprium, ut Fortitudo & Temperantia: cum certum sit, Iustitiam potius quaerere utilitatem alienam, quam privatam sui subiecti. Secunda, ut denotaret, tunc Iustitiam habere cumulum perfectionis suae, cum re ipsa in alterius utilitatem se porrigit. Vnde statim subdit absque exceptione vlla, aut diminutione: *Iustitia praestantissima virtutum esse.*

esse videtur. Ac praeterea: *Perfecta maxime est virtus, quia perfecta virtutis est usus.*

24 AD II. Iustitia legalis non ideo solum praestantior est Virtutibus reliquis, quia est ad alterum, seu de bono alieno sollicita: sed quia est in ordine ad commune bonum Reipublicae, quod praeponderat cuilibet peculiari bono ab alijs Virtutibus inspecto, etiam memoratis in argumento. Quin & de Fortitudine ostensum est quaest. praecedenti, sect. 3. quando procurat bonum commune Reipublicae, id non facere ex propria ratione, sed ex impulsu Iustitiae legalis, contentantis Virtutes ceteras in eum finem & obiectum sibi proprium. Loquendo autem de Iustitia commutante, quae peculiaris dicitur, ea praefertur Fortitudini, & Temperantiae, ob rationes num. 21. expensas. Deinde & praefertur Liberalitati, quia praeter illa se extendit ad omnes. Omnibus enim reddi debet, quod suum est: non omnibus autem dandum est, nec largiri oportet: ut observavimus ex Arist. & Seneca Disput. 7. quaest. 2. sect. 3. Virtus autem quae ad omnes absque exceptione vlla extenditur, ceteris paribus, praestantior est ea, quae ad quosdam tantum: quia prior illarum magis approximat, seu propius inicitur commune bonum. Quin &, ut monet Div. Thom. ubi supra solut. ad 2. *Liberalitas, quae de suo, dat supra iustitiam fundatur, per quam vincit: quae quod suum est, tribuitur.* Denique quod subditur de amicitia honesta, non verget: cum illa non sit Virtus seorsum ac per se, sed affectio quaedam comes Iustitiae iam praesuppositae: ut apparebit Disput. 16. quaest. 5. sect. 5.

25 AD III. Maior Virtutis praestantia absolute & simpliciter non attenditur ex maiori difficultate, quae vincitur, sed ex maiori bono quod affert. Bonum autem quod affert Iustitia legalis est longe maius, quam bonum inductum per Fortitudinem: cum illud sit publicum, hoc peculiare mediocritatis inter audacias & timores. Immo & Iustitia peculiaris spectat bonum aliorum privatum, sed tamen omnium absque vllò discrimine. in quo excedit Fortitudinem, quae nec ad omnes extenditur, nec exercetur utiliter, nisi occasione alicuius mali illati, quod repellere opus sit. AD Confirmationem patet ex dictis quaest. praeced. sect. 3. Fortitudinem nunquam per se & directè spectare bonum publicum, nisi ex impulsu Iustitiae legalis. Verum adhuc permisso gratis quod illud spectet, id solum facit in bello: Iustitia autem in

bello & pace simul, quod longe praestantius est. AD IV. Vir iustus, dum alienam consulit utilitati, non solum alijs prodest, sed etiam se ipsum maxime perficit: & auget nobilissimum Iustitiae habitum, quo praeditus est. Quare Iustitia tanto antecellit Temperantiae, quanto excellentius est sibi & alijs bonum, quempiam esse, & suae, atque aliorum utilitati consulere, quam sibi soli, rebusque suis.

27 AD Confirmationem patet ex dictis num. 25. perfectionem maiorem Virtutis simpliciter non esse attendendam ex difficultate actionum, sive ex inestiva pugna perturbationum inferentium vim, sed potius ex maiori bono quod affert. Quamvis ergo Temperantia assiduum & intestinum certamen habeat cum perturbationibus superata difficultatibus, adhuc simpliciter inferior est Iustitiae, quae longe maius bonum affert, ut saepe dictum est.

28 AD V. Patet ex dictis num. 24. Iustitiam esse Liberalitate praestantiorem. Quod autem dicitur, liberalem virum esse maxime charum seu amabilem alijs, est quidem verum in ordine ad eos, qui beneficia, seu dona ab eo accipiunt. Ij vero non sunt omnes, sed solum ad quos potest & vult liberalis vir beneficentiam suam extendere. Iustus autem vir, seu Iustitiae amans, longe charior est viris prudentibus, seu equis rerum aestimatoribus: & praeterea ab omnibus suspicitur & honoratur, etiam ab ijs qui refractarij sunt, & nollent Iustitiae severitatem experiri. Ex quo patet ad locum Div. Ambrosij.

29 AD Confirmationem dictum saepe est, Virtutis unius praestantiam simpliciter supra aliam, non esse attendendam ex difficultate actionum, sed ex bono maiori quod ex se affert. Longè maius autem est quod affert Iustitia, quam Liberalitas. Quin & plures sunt actiones Iustitiae longè difficiliore, quam Liberalitatis. Etenim restituere hereditatem diu possessam bona fide, sed nullo iure, longè difficilius est, quam liberaliter dare. Similiter & vindicare scelera aliorum extremo supplicio, etiam si amici, aut coniuncti sint, longè difficilius est, & maius animi robur exigit, quam largiri dona quae liber. Ideoque in sacris litteris legitimus monitum illud: *Noli quaerere fieri iudex, nisi valeas virtute irumpere iniquitates.* Quare quisquis iudicis, aut superioris officium gerit, debet studere Fortitudini, seu

Robori euidam animi, vi sine personarum acceptione, aut metu potentiorum, reddat unicuique suum; præmia distribuatur, & supplicia exequatur.

SECTIO QUINTA.

Illatio maxime notanda circa Felicitatem politicam in operatione Iustitiae consistentem. Exhortatio ad Reges, Principes, & Superiores, ut illam seruent illibatam, neque ultricem Dei manum experiantur.

30 **C**OLLIGE Ex di&is, Felicitatem politicam huius vitæ, siue minus præcipuam, prout distinctam à theoricâ, seu contemptriciæ, sitam esse in actu perfectissimo Virtutis civilis, non cuiuslibet, sed Iustitiæ legalis: idque duplici ratione. Prima est: quoniam Felicitas in quolibet genere, est summum bonum, summaque perfectio eiusdem generis: atque adeo debet per se ac primario consistere in operatione summæ perfectæ Virtutis intra idem genus: ut supra Disp. 3. quæst. 9. latè demonstratum est. Atqui in genere Virtutis politicæ, seu moralis, operatio Iustitiæ legalis est omnium perfectissima: sicuti & Virtus ipsa est alijs omnibus excellentior: ut hucusque probavimus. Felicitas ergo politica huius vitæ primario ac per se consistit in operatione summæ perfectæ Iustitiæ legalis. Altera ratio eruitur ex natura ipsa Felicitatis formalis, quæ est adeptio summæ boni. Atqui inter omnes Virtutum politicarum actiones, operatio Iustitiæ legalis est primaria: adeo prior summæ boni politici. Summum enim bonum civile, est bonum commune Republicæ, in quod omnes politicæ Virtutes contendunt, veluti in finem ultimum sui generis. quem finem proximè & immediatè attingit operatio Iustitiæ legalis, vixit quæ sola directè spectat commune bonum Republicæ, veluti obiectum proprium, & in illud consequendum impellit ac movet Virtutes reliquas. Ergo in sola operatione Iustitiæ legalis consistit primario Felicitas formalis politica. Quare ceteræ Virtutum moralium actiones, ut Fortitudinis, Temperantiæ, aliarumque; ijs subiunctarum, præparant quidem, seu disponunt ad Felicitatem politicam, & vicumque gradum ad illam faciunt: non tamen eam attingunt, nisi interveniente operatione Iustitiæ legalis, quæ sola proximè in eum finem ordinatur, & impellit ceteras ad illum consequendum, ut dictum est quæstione præcedenti.

31 **C**OLLIGES II. Populos illos, seu Republicas, in quibus Iustitia vigeat, debere existimari felices: miseros autem, in quibus illa non imperat, nec prævalet, sed obruitur, aut potentium metu, aut utilitatis intuitu, aut negligentia impèrantium. Cum enim Felicitas publica consistat in bono illo communi, quod Iustitia legalis per se inveniatur & queritur; si illa vigeat, obtinebitur Felicitas; si non prævaleat, Republica misera & infelicissima erit. Quare merito aiebat Otorius lib. 7. de Reipubl. inquitur. *Omnes qui boni rerum estimatores extiterint, facile coniecient Rempublicam istam, in qua perversa iudicia sunt, diu stare non posse.* Et ante illum Hieronymus: *Respublica, si non sit institutio civitatis: si non res populi, nisi iusto gubernetur, non habenda est, neque Republica, neque civitas, neque populus.* Et Augustinus lib. 4. de Civit. Remota iustitia, quæ sum Regna, nisi magna atrocitas.

32 **H**EC Animadvertant, quæso Principes, Rectores, seu quocumque alio nomine honorentur; qui alijs præsent, seu imperant, nihil ijs antiquius, nihil maius existimari debere, quam ut Iustitiam colant, incorruptam servent, tum ædificent omniæ & legalem circa bonum commune: tum distribuendam & vindicantem, circa præmia & supplicia, iuxta subditorum merita: tum denique commutantem circa contractus, & commercia, lites, & causas privatorum hominum. Proprietas namque ijs generatim dicitur Sapientiæ: **DILIGITE IUSTITIAM; QVI IUDICATIS TERRAM.** Quæ aurea & divina sententia, ut observat Polydorus Virgilius, in ianuis regie aulæ, in cubiculi parietibus, in sella, in solio, in foro, in tribunali, circumferri debet: ut quocumque Princeps, Prætor, ac quisquis est iudex, se vertit; illam ob oculos habeat; periturus absque si mandatum violaverit. Nimirum imminet & terrorem incutit severissima alia & minax Domini sententia eiusdem libri Sapientiæ cap. 6. **AVDITE ERGO REGES ET INTELLIGITE, DISCITE IUDIGES FINIVM TERRÆ.** *Præbete aures vos, qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum: Quoniam data est à domino potestas vobis, & virtus ab ALTISSIMO, qui interrogabit opera vestra, & cogitationes scrutabitur. Quoniam cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis, nec custodistis legem iustitiæ, neque secundum voluntatem Dei ambulastis. **HORRENDE ET GITO APPAREBIT VOBIS, QUONIAM IUDICIUM DVRISSIMUM IN HIS, QVI PRÆSENT, SVNT,***

SVNT, FIBT. *Exiguo enim conceditur misericordia: POTENTES AVT EM POTENTER TORMENTA PATIENTVR.* Non enim subtrahet personam cuiusquam DEVS, qui est omnium dominator: nec verebitur magnitudinem cuiusquam: quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & aequaliter est illi cura de omnibus. Fortioribus autem fortior instat cruciatio. **AD VOS ERGO REGES SVNT HI SERMONES MET, VT DISCATIS SAPIENTIAM, ET NE EXGIDATIS.** Qui enim custodierint iustitiam, iustificabuntur: & qui dixerint ista, invenient quid respondeant. Hucusque Spiritus Sanctus eo loci, in quem omnino videndus Lovinus, cum alijs quos ipse allegat.

33 **I**TAQUE Virtus potissima inter morales, cui colendæ & observandæ studere debent Reges, Principes, Iudices, Superiores, seu Prælati omnes, Iustitia est: tum quia illa est origo & nutritrix cæterarum: tum quia magis propria muneris ipsorum, & de qua strictior Deo rationem reddaturi sunt. Quin & si quæ boni nominis ac celebratiis apud posteritæm eura eos tangit; nullam aliam Virtutem morum æqualem Iustitiæ invenient. Quam in rem exemplum in Principe Ethnico Aristide, ex Plutarcho in eius vita. Ex omnibus, inquit, Aristidis virtutibus, maxime Iustitiam populus animadvertit, quod eius usus, & perpetuus, & omnium maxime communis esset. Itaque pauper, & de plebe homo, IUSTI. cognoscendum, maxime Regium; & divinitissimum nactus est. Quod Reges Tyranni haud imitati sunt, qui magis, (ut apparet) vi, & potentia, quam virtute, partem gloriæ cupidi, Poliorceta ab urbibus expugnatis, Cerauni a fulmine, Nicænores à vincendo, nonnulli etiam Aquilæ, & Accipitres dici maluerunt. Atqui divina natura (cuius se illi similes efficere cupiunt) tribus his excellere videtur, perpetuitate, potentia, & æquitate: inter quæ summa certe est æquitas maiestas, & divinitas. Perpetuis enim, hoc est interitibus expertibus esse, etiam inani, & elementis contigit: terræ motus, fulmina, ventorum turbines, fluviorum inundationes, magnam vim habent: Iustitiæ autem & æquitatis in Deo nihil, nisi quod sapiat, & res divinas intelligat, sit particeps. Quapropter cum tribus modis perique erga Deum afficiantur, admirando, timendo, honorando, mirari eum solent, & beatum prædicare, ob æternitatem interitumque immunitatem; reformidare autem & metuere propter denominationem, & potentiam; amare autem, honorare, & colere Iustitiæ causâ. Et

tamen hoc modo affectu homines, immortalitatem naturæ nostræ superiorem, potentiamque in fortuna maiore (in parte positam appetunt, Iustitiâ (quod solum de divinis bonis in nos cadit) postposita: tunc quidem iustitiam, quod vitam potentiam, fortunam, & principatum prædicam, Iustitia quidem divitiarum, belluinam vero iniustitia reddit.

34 **C**ONSONAT Plutarcho P. Amilius, libro 8. Historiæ, hisce aureis & opportunitis verbis: Satis mirari nequeo, id quod multis ante sæculis admirationi summis sapientiæ professoribus fuisse video, post hominum memoriam, summos Reges, maximeque Imperatores, a rebus gestis, vitæ vestigio, aut fortuna, aliqua præclara sibi cognomina peperisse; alios Illustres, alios Magnos, alios Felices, alios Augustos, alios Pios dictos, alios alio decore nobilitatos: nullum illorum Regum, nullum illorum Imperatorum, qui rerum potiti sunt, IUSTI. cognomen ad hæc diem promeruisse: eam vnam Iusti Regis palam, cognominisque dignitatem, cæteris occupatis, reliquam esse, quæ peratur, quam primo omnium summa contentione peti oportuisset; cum cætera privatorum hominum, & multo minus salutaria munera sint. Cuius rei causam quis aliam crediderit, quam quod sunt qui ferant, Iustum hominem maiori alijs, quam sibi, videri esse: quasi Reges loco Cælestium instituti, datique id circo sint, ut sibi, non Reipubl. saluti commodoque prospiciant: cum contra res habeat, Regesque divinitus generati humano dati sunt, ut in commune consulant, Iustitiæque sit ea animi dos, quæ universa utilitate conservata, suam cuique tribuit dignitatem, à qua qui desciunt, quamvis in regio solio sedent, Regesque in præsentia vocentur, tamen adeo à Regio nomine, iudicio sapientum (quo quid maius, quid gravius?) absunt, ut nec Latino quidem nomine nuncupari possint: exterio & peregrino nominentur.

35 **E**ius igitur culpæ ratio eadem est, quæ & communis exitij, maximorumque bellorum, quod opibus præstare, id in rebus humanis summum bonum arbitrantur, cum eadem, ac vna magnitudo Regia sit, ut cum cupiditati animi modum sevel imposueris, quam cæteros mortales magnitudine nominis antecedis, tam beneficijs antecere contendas, & ea imprimis excellas virtute, à qua vna reliquæ iura perant, eius nutum intueantur, ad eam omnia referant, ab eius ore pendeant: cuius fidei alia rerum summam arbitriumque mandant, sequæ eius administras comitesque profiteantur. Ea haud dubiè Iustitia est: pro qua fortitudo,

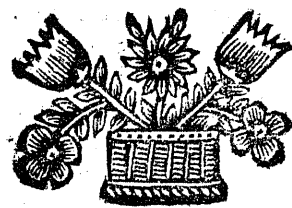
do, gravitas, constantia, nisi depugnet; suumque nomenque, ac decus amittat; feritas, immanitas, vacordia, dicatur: cui sapientia nisi appareat praestoque sit, malitia, calliditas, fraus, caprio necessario vocetur. Eiusdem est, cum hominum genus ex fera vita, sylvisque, in urbes, mansuetudinamque exciverit, legumque, ac institutorum vinculis coniunxerit, consociaritque; dare operam, ut probi mores vigeant, pietas, fides, pudor, modestia, cōtinētia, temperantia, colatur.

36 QVIN Ipsa liberalitas, quae prodelle velle se, ac augere multos gloriatur, nisi sine iniuria, sine maleficio alterius id faciat, nisi Iustitiae vestigijs insistat, cuius se germanam ac maxime geminam praedicat, omnis commendationis, dignitatisque sit expers, priusque alios spoliet, quam alijs largiatur. Eadem & magnificentiae, & munificentiae vis est, ut ab iniuria procul faciat, ut vnius Iustitiae nomine omnes continentur, ea omnes sit, ea vim suam etiam sanctam mortalibus testetur: cum quanam mortalium generi tuendo debeantur, praescripserit, caelum etiam suspiciens, illi in animis hominum venerationem cultumque reddat, pietatem, & religionem, templa, sacra, superis impertiat, summumque mundi artificem, velut coram contemplata, imitandum sibi proponat: ut quemadmodum ille signa, sidera, celi motus, temporum vicissitudines sempiterna terraque lege devinxit, a qua deficere nequeat, ita ipsa terrestribus his apud nos Regnis, si perpetua futura sint, salutare leges, iuraque praescribat.

37 HÆC igitur Iustitia tetris incedens, ac caelum cervicē contingens, ita sibi nihil ipsa petens, nihil captans, sua cuique tribuit, ut ei nihil secius genus humanū, resque omnes, eius beneficio in columas, scepra det. Simul qui iusti legitimiue Reges a parentibus more, instituto, & legibus, consensuque Regna acceperint, nulli rei plusquam Iustitiae debent. Maius enim certiusque patrimonium, ac ampliores facultates ab ea acceperunt, quā

a parentibus. Illi enim opes, gazam, arma, artes, praedia tradere potere: ut veri iustique Reges sint, haberenturque ipsi, ac liberi deinceps per manus eadem relinquunt, id munus eius Reginae sit. Cur enim Iustitiam Reginae vocitate dubitemus, quae regna tradat, tueatur, sancta efficiat, adeo, ut etiam si id rerum credatur, quod & Proceres Sapientiae nonnulli dixerunt, iustum plus alijs prodelle, quam sibi dissimulari tamen non possit, veros Reges, eosque in primis, qui regibus orti, generatur, Reges sint, ei Reginae accepta omnia ferre debere: quam & ipsos in se colere, & ceteris praestare, conveniat; & (ut omnia semel complectar) religionis, moderationis, fortitudinis, prudentiae, liberalitatis Iustitia parens est, nec divelli ab Rege potest incolumi Regio nomine.

38 NEC difficile factu est eam praestare non aequae cetera. Etenim sapientia ingenij indoles est, quam nullus efficere, creare sibi potest. naturae bonum, ac Dei donum est. Fortitudo quoque vis quaedam, & magnitudo animi censetur, ac id mentis robur ferē, ut cuique insitum est specimen, cernitur. Quid, quod continentiam facilem, aut difficilem corporis dos, habitusque praestare videri possit? Iustitia, aut a sola voluntate proficiscitur, & ut quisque vult, iustus, secutus est: aut facillime omnium regijs ingenijs se vltro discendam praebet. Forma corporis, oris dignitas, frontis gravitas, vultus maiestas, fulgor, vigor, ac lumen oculorum, spectantes mover, tenet, ac admovet, quaedam species prima summo rerum Artifice initio rerum creati hominis fuerit: qualesque quicumque iuste regnarint futuri sunt in illa felici immortalitate. Quod si corporis pulchritudo tanti est, ut quodam sui miraculo reliquos afficiat, quid sentiendum vade illa pulchritudine, quae est animi verē Regij, quae superis fuerit simillima? Hucusque allegatus Auctor, cuius testimonium, quamvis prolixum, quia tamen disertum, & vtile, ac monitis salutaribus plenum, extēribere visum fuit.



QVÆSTIO SEXTA.

QVID ET QVOTVPLEX SIT IUSTITIA peculiaris?

EX Diētis hucusque constat, Iustitiam accipi multipliciter. Primo, & minus proprie, pro complexione Virtutum omnium, quo sensu qualibet Virtus morum est pars Iustitiae, & illius rationem continet re ipsa, sicuti quævis species includit rationem communem sui generis. Secundo, & aliquantō strictius, pro Iustitia legali, quae & communis, seu universalis dicitur, non communitate praedicationis, sed virtutis, seu imperij, ut exponit D. Thomas 2. 2. quæst. 58, ar. 6. ad mentem Aristotelis, nimirum, Iustitia legalis, licet sit peculiaris Iustitiae species, habet eam propriam rationem ut in ea ut bonum commune Reipublicae, tanquam obiectum proprium, & in illud consequendum impellat Virtutes ceteras: ut latè ostendimus supra quæst. 4. Non tamen est omnino propria & proprie Iustitiae, quia non est perfecta ad alterum, cum versetur inter partem & totum, seu civem & Republicam, cuius ipse pars est. Tertio denique, & strictissime accipitur Iustitia pro ea, quae est perfecta ad alterum: & de hac quaerimus modo, quid & quotvlex sit. Trahaat vero rem hanc Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 2. 3. & seqq. ac D. Thomas quaestione nuper indicata. De Aequitate autem differemus quæst. sequenti.

SECTIO PRIMA.

Premissa quaedam circa id, in quo conveniunt & differunt Iustitia legalis & peculiaris; ac praecipue quae in distribuendo est, & quae in commutationibus versatur.

2 COMMVNITER Existimatur, vulgè tam illam definitionem Iustitiae ab Ulpiano traditam, per hoc, ut sit constans & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi, esse propriam Iustitiae peculiaris & strictae, iuxta tertiam ex acceptionibus praedictis, ut, nimirum, illa sit Virtus inclinata & firmans voluntatem, ad perpetuam tribuendam unicuique quod ipsi debitum est, si quae obligatione, Iustitia autem hoc modo accepta, dividitur communiter in commutativam & distribuentem. Prior est, quae consistit aequalitatem inter datum & acceptum. Posterior vero, quae statuit proportionem inter personas, quibus oportet distribuere. Verum ut haec ipsa doctrina penitus intelligatur, oportet nonnulla observare ex Aristotele locis nuper allegatis.

3 PRIMVM Est, Iustitiam rectè divisam fuisse in legalem, distribuentem, & commutativam. Triplex enim solum comparatio fieri potest ad totam Iustitiae latitudinem spectantem. Prima singulorum civium ad Republicam, veluti partium ad suum totum: secunda ipsius Reipublicae ad singulos cives, veluti totius ad partes: tertia denique concivium inter

se, veluti vnius partis cum alia. Ex ijs vero tribus comparationibus prima spectat ad Iustitiam legalem, quae perficit singulos & impellit ad amandum, procurandumque commune Reipublicae bonum: de quo plura dedimus quæst. 4. huius Disputationis. Secunda comparatio pertinet ad Iustitiam distribuentem: quae in rebus communibus virtutem, & pro ratione meritorum, inter cives partem occupat: ideoque est propria Magistratibus, aut Principibus, quamvis etiam spectet ad privatos quoddammodo, quatenus, nimirum, eos praeparat, seu idoneos reddit ad amandam & probandam distributionem iustam: ut colligitur ex D. Th. 2. 2. q. 61. ar. 1. Tertia denique comparatio pertinet ad Iustitiam commutativam: quae ex proprio munere statuit aequalitatem inter cives, & iuste dimeritur actiones, quibus inter se transigunt, commutentur, & paciscuntur. Relicta itaque Iustitia legali, de qua affatim superioribus dictum est, veniamus ad comparandum has duas posteriores ac peculiare Iustitiae formas inter se, ut appareat in quo differant, aut conveniant.

5 ET Quidem ambae consentiunt in eo, quod utraque spectat aliquomodo debitum, & ius alienum: cum reddant unicuique quod suum est: atque in eo praeterea quod ambae spectent aequalitatem, illamque deprehendant. Aliunde vero differunt, ex diversitate debiti aequalitatisque ab ijs inspectae. Iustitia enim distribuens solum spectat per se debitum illud, sive ius, quod debetur alicui ex eo quod sit pars Reipublicae, cuius bona communia singulis

lis partibus iuxta rectam rationem ac meritū distribui debent. Cum enim Respublica nihil aliud sit, quam totum quoddam ex partibus coalescens, seu complexio civium, bona illius communia debentur partibus, & si qua forte redundaverint, inter eas distribui oportet: Iustitia verò commutās spectat per se omne illud debitum, quod titulo quovis pertinet ad unamquamque personam. Inter quæ duo debitonū genera est ingens discrimen: quoniam id quod ex Iustitia distribuentē debitum est, non omnibus Reipublicæ partibus debetur æqualiter, sed unicuique pro conditione ac meritis in Republicam. Vnde sequitur, ut quo plures fuerint partes Reipublicæ, eo minus singulis earum debeatur de communibus bonis: ac præterea inferitur, si certus quispiam numerus partium sit, quibus communia bona sint distribuenda, non deberi singulis portionem æqualem simpliciter, sed proportionatam conditioni ac dignitati unicuique. Id autem quod ex Iustitia commutante debetur, ubi datur & redditur, debet esse simpliciter æquale, sive debito commensuratum: ut si emeris prædium, teneris solvere pretium æquale prædio: si ex contractu debes centum aureos, totidem solvendi sunt, ut æqualitas servetur.

5 VERVM Ut res luculentius pateat, & ordine quodam digeratur, hæc inter vitamque Iustitiæ differentiæ observandæ sunt. PRIMÆ est: Iustitia distribuens in eo sita est, ut Respublica, vel Princeps, qui illius personam gerit, & potestatem in se translata habet, sui muneris partes expleat, etiam erga privatum: commutans verò id præstat, ut privatus, sive qui privatus censetur, bene ac recte se habeat erga privatum. SECUNDA differentia. Iustitia distribuens perpendit ac metitur distributiones Reipublicæ erga privatos: commutans verò regit contractus omnes, commercia, seu pacta & conventa privatorum inter se. TERTIA. Distribuens expendit conditiones & merita personarum: ut ex bonis communibus aliud tribuat nobili, aliud plebeio: aliud docto, aliud indocto: aliud viro optimo, aliud mediocriter probato: idque non æqualitate arithmetica, sed proportionis. Iustitia autem commutans, examinat quantitatem debiti, ut omnino æquale reddatur. QUARTA. Distribuens perquirat & statuit æqualitatem inter proportionem & proportionem, id curans, ut eadem sit proportio rerum, ac personarum. Iustitia autem commutans in id potissimum incumbit, ut inter datum & acceptum constituat æqualitatem.

6 SECUNDVM Est, Iustitiam di-

stribuentem ita versari in distributione rerum communium, ut proportionem in ijs servet, sive ea sint bonæ, ut honores, villitates, præmia; & pecuniæ; sive malæ, ut labores, vigiliæ, sumptus, vestigalia, & alia eiusmodi incommoda. Nimirum, ea omnia, tum bona, tum mala, debent esse communia ijs, qui eadem civili societate censentur, ac proinde ab omnibus iuxta debitam proportionem participari. Dupliciter enim, prout ad rem nostram attinet, quispiam delinquere potest, aut soler. Aliquis enim ex bonis communibus plus iusto appetit & obtinet, ut contingit in avaris & ambitiosis civibus: aliquis autem ex communibus malis, seu oneribus, subire vult minus, quàm par esset. Prior dicitur ab Aristotele *pleonexes*, id est, plurius avidus; posterior verò *anisos*, id est, inæqualis, seu iniquus. Porro eiusmodi *pleonexia*, seu cupiditas habendi plus iusto, non est bonorum quorumlibet, sed eorum nominatim, quæ dicuntur bona externa, sive fortunæ; & licet ablativè bona sint, fortasse tamen huic homini bona non sunt. Ideoque observat Aristoteles longè à verò aberrare eos, qui prosperitatem bonorum eiusmodi à Deo petunt, ut potè à quo petendum non est, nisi quod semper & omnibus bonum est. Ac fortasse id didicit à Socrate, cuius monitum est, homines à Deo non debere quidquam in singulari petere, sed solum generatim quæ verè bona & convenientia fuerint. Homines enim nesciunt, Deus autem perspectum habet, quid unicuique expediat, illudque oranti & instanti dabit. Circa bona autem animi, ut Virtutes, & disciplinas, non versatur *pleonexia*, seu cupiditas habendi plus iusto de bonis: quamvis nonnunquam, & per carachresim, aviditas ingens bonorum eiusmodi à Grecis *pleonexia* dicatur, & *pleonexes* qui ab ea possidentur.

7 VERVM Et ille non eo solum nomine iniustus est, quod bonorum fortunæ nimium appetens sit, sed etiam quia vult minus malorum, sive incommodorum, quàm par esset. Iustitia enim distribuens, & recta ratio moneat, ut homines æquè de communibus bonis ac malis participent. Quin & cum exempto à malis seu oneribus videatur bonum aliquod, quisquis minus de malis subire vult, eo ipso censetur appetere plus bonorum: atque adeo *pleonexes* dici potest, quamvis magis propriè & communiter *anisos*, seu inæqualis dicatur. Iustitia autem distribuens ex adverso tendit ad constituendam æqualitatem civium in participatione bonorum communium & malorum eiusmodi: ut qui sentit onus, etiam experiatur commodum, æquà proportionem. Quænam autem

rem sit eiusmodi proportio, & qualiter accipienda sit, idem Aristoteles edidit lib. 3. Ethic. cap. 3. & nos in eius Commentario satis explanavimus. Id nunc breviter exinde resumere licet, proportionem prædictam, iustum, seu medium Iustitiæ distribuens, tunc servari, cum ex bonis communibus unicuique datur, quantum ipsius conditioni, dignitati, & meritis congruit: ita, ut digniori maius bonum, minus autem digno bonum seu præmium minus conferatur. in quo sanè est proportionalitas quædam, seu proportionum æqualitas. Similiter & in malis, seu incommodis communibus dicendum, tunc servari proportionem Iustitiæ distribuens, cum unusquisque de ijs subit, quod sua conditioni congruit, & recta ratio moneat, perperis omnibus, quæ circumstant. Nimirum, ut verbo finiam, eadem proportione distribuuntur bona & mala communia, sive commoda & incommoda, quæ personæ se habent inter se, ut de ijs participent *κατὰ ἀξίαν*, id est, secundum dignitatem, seu conditionem unicuique.

8 PROPORATIO Autem, quam attendit Iustitia distribuens, non est arithmetica, sive tanti ad tantum, sed geometrica: in qua totum ex duabus partibus coalescens ita comparatur ad aliud totum, etiam duabus alijs constans, ac una pars ad aliam partem. Id nimirum est proprium geometricæ proportionis, quatenus distinguitur ab arithmetica, ut cum eodem Philosofo explicuimus loco alleg. c. 4. & late expendit Obertus Giphanius, cap. 3. ex doctrina Mathematicorum, præsertim Euclidis, definitione 12. & 14. Etenim in iusto, seu iure Iustitiæ distribuens, sunt quatuor termini, quorum quilibet duo constituunt aliquod totum, tanquam illius partes. Exempli gratiâ, Achilles dignus ut duodecim, & res pretij ut octo, constituunt totum unum: Ajax verò dignus ut sex, & res pretij ut quatuor constituunt totum aliud, in ordine ad distributionem iustam, eamque iuxta proportionalitatem geometricam. Nam sicuti in ea proportionum æqualitate se habet Achilles ad Ajaxem in excessu meriti & dignitatis: ita etiam res pretij ut octo ad rem pretij ut quatuor. Cumque in ijs, tum rebus, tum personis, unaquæque habeat rationem partis ad suum totum, consequens est, ut in iusto, seu iure distribuens Iustitiæ, totum ex duabus partibus constans perinde se habeat in ordine ad aliud totum, ac pars ad partem.

9 TERTIVM Iustitiam commutantem, quæ vulgò commutativa dicitur, ideo sic appellari, quia occupatur in rerum commuta-

tionibus, ut quarum transfertur possessio, sive dominium rerum ab uno in alium, qualiter accidit in emptione, venditione, & in quo. Vnde palam censetur diversitas Iustitiæ distribuens à commutante: quatenus, nimirum, prior transfert communia bona, quæ sub Reipublicæ ditione erant, ad certam personam: hæc verò peculiaria bona ab uno homine in alium. Quemadmodum autem prior versatur in communibus bonis, quæ generali appellatione censentur honores & pecuniæ, seu quæcumque nummo estimari ac meturari possunt, ita & posterior versatur in ea materia, quæ generatim *συμβαλλόμενα* dicitur, id est, contractus cum aliquo, quo nomine, iuxta Aristotelem, censentur comprehendi omnia civilia negotia, ut pacta, testamenta, itemque delicta, flagitia, & alia plurima. Apud Consultos autem *συμβαλλόμενα*, seu contractus accipitur contra, quos ad pacta & conventa, ex quibus oritur obligatio. Sic etiam *συμβάλλον*, *symbolaion*, Græcè significat commercium, negotiationem: sed tamen apud Aristotelem *symbolaia* in numero plurali latius accipiuntur, prout significat contractus, pacta, condicta, & conventa univèrsè. Vnde patet, materiam Iustitiæ commutantis latissime vagari per totam fere Iuris Civilis spheram, quæ à Consultis comprehenditur nomine personarum, rerum, & actionum. Quippe ex mente Aristotelis ea omnia comprehenduntur appellatione *συμβαλλόμενα*.

10 EX Quibus omnibus colligere licet rationem formalem, seu definitionem virtutis peculiaris Iustitiæ, tum distribuens, tum commutantis, ut prior sit, *Virtus quæ Reipublicæ partibus id reddit, quod ijs, ex bonis communibus debetur: posterior autem, virtus unicuique reddens quidquid singulis debetur alio nomine, quam quod sit partes Reipublicæ. His statutis,*

SECTIO SECUNDA.

Divisionem Iustitiæ peculiaris in distribuentem & commutantem, esse Virtutum specie essentiali differentium, eamque prorsus adæquatam. Vbi de Iustitiæ vindicatrice.

12 SIT Assertio unica, Iustitiam peculiarem dividi in distribuentem & commutantem, tanquam in speciebus diversis & infimis; eamque divisionem esse adæquatam. Nec loquor modo de æquitate, quæ est regula superior humanorum actuum, versaturque in materia Iustitiæ legalis, tanquàm

Corrigens ius legitimum. de hac enim differe-
mus quast. sequenti.

PRIOR Pars, iuxta Aristotelis sensum
deceritur a D. Thoma 2. 2. q. 61. ar. 1. cui ad-
versatur Buridanus lib. 5. Ethic. quast. 7. con-
sentunt tamen communiter Philosophi Mo-
rales. Et probatur multipliciter. PRIMO:
Quia ubi materia, in qua versantur habitus, seu
Virtutes, est formaliter diversa, eadem quoque
Virtutes differunt specie essentiali. Materia autem
in qua versantur Iustitia distribuens & commu-
rans, est formaliter diversa. Prior enim versatur
in bonis communibus Republice distribuendis
unicuique, non iuxta aequalitatem arithmetica,
sed iuxta proportionem geometricam; sive ratio
est, secundum dignitatem, seu conditionem pro-
prium singulorum; posterior autem versatur in co-
mmunitionibus, seu in redigendis ad aequalitatem
arithmetica, sive rei, contractibus vultus per-
sonae ad aliam. Iustitia ergo distribuens & commu-
rans differunt specie essentiali. SECVNDO:
Diversas specie Virtutes consistere oportet
elica ea bona, in quorum tractatione potest
appetitus diversimode excitari, & subire dif-
ficultatem suam. Etiam modo bona sunt,
quae intueuntur Iustitia distribuens & commu-
rans. Magistratus enim, seu Princeps, diffi-
cultatem non modicam experitur in conferendo
premio dignioribus, praetermissis illis, qui
ob nexum amicitiae aut sanguinis vehemen-
ter alliciunt, ut praeferrantur. Longe vero alia
difficultas est, quam subit privatus quisque
in solvendo quod debet ex contractu, aut
quasi contractu. Quare prior ille delinquit
adversus fidem publicam, quam debet. Com-
munitati, si premia denegerit majora dignio-
ribus, aut indignis conferat; abusus enim
communibus bonis, eaque administrat, con-
tra quam deberet ex munere suo. Posterior
autem non delinquit adversus commune,
sed dumtaxat in illum hominem singularem,
cui non reddidit quod suum est. Ergo diversae
specie Virtutes sunt Iustitia distribuens bo-
na communia, & commutans inter bona
privata. TERTIO. Diversa extrema pe-
runt diversae mediocritates; ac proinde Vir-
tutes specie dissidentes. Iustitia autem distri-
buentis & commutantis extrema sunt diversa.
Illius enim extrema sunt, Magistratus seu
Princeps iustitiae plus bonorum distribuens,
& vir privatus; indignus: huius autem duo
privati homines, quorum alter plus acci-
pit, alter reddit aut restituit minus. Medio-
critates ergo Iustitia distribuens & commu-
tantis sunt diversa; proindeque ad Vir-
tutes specie dissidentes pertinent. QVARTO.

T O. Aequalitas quam spectat Iustitia distri-
buens non est cum iure aliquo stricto singu-
lorum ad bona communia; sed minus pro-
prio, quod solam dignitatem importat. Aequa-
litas autem, quam spectat Iustitia commutans,
est aequalitas stricte dicta cum iure dominij
formalis, vel aequivalentis, quod unusquisque
habet in rem suam. Vbi autem aequalitas
per se spectata est diversa, etiam Iustitia spe-
cie differre debet. QVINTO denique.
Longe diversa est ratio administrandi, ac domi-
ni, ut patet ac proinde Iustitia illa, quae per-
tinet ad administrandum, videtur specie dissi-
dens ab illa, quae ad dominum spectat. At-
qui Iustitia distribuens pertinet ad admini-
strandum, neque enim aliud est Magistratus aut
Princeps circa bona communia, quam pu-
blicus illorum administrator. Iustitia vero
commutans spectat ad dominum rei cadentis
sub commutationem. Patet igitur, Iustitia
in distributionibus positam differre
specie ab ea, quae in commutationibus sita
est.

13. DICES: Quoties Virtutes sunt
specie differentes, nequit una invadere fi-
nes alterius; seu, quod perinde est, se inge-
rere in materiam illius propriam. Atqui Iu-
stitia distribuens se ingerit in materiam Iu-
stitia commutantis. Virtutes ergo differen-
tes specie non sunt. Assumptio suaderet. Quo-
ties enim Republica, seu Princeps, ex com-
munibus bonis stipendium praestat obsequijs
seu operis quorundam, ut Doctoribus sala-
rium, vel extrahentibus mitos mercedem
diurnam, aut denique premium benemeri-
tis, tunc sane videtur exercere Iustitiam di-
stribuentem, ad quam spectat actio remunera-
nda ea opera. Atqui id ipsum pertinet ad
materiam Iustitia commutantis: liquidem in
ea remuneratione non attenditur cognitio
personarum, sed pretium ex condicio statutum
inter privatum & Republicam. Iam ergo
Iustitia distribuens se ingerit in materiam co-
mutantis Iustitiae.

14. RESP. Negando Iustitiam distribu-
entem se ingerere in materiam commutantis pro-
prium. Neque id extorquet obiectio: quia Res-
publica, quoties ex condicio impartitur stipen-
dium, seu mercedem, aut premium laborantibus
seu benemeritis, non se gerit ut Republica vel
Communitas, sed in qua persona privata, seu pars
ad aliam simile. subit enim tunc ratione & of-
ficio unius personae conducentis & remune-
rantis operas singulorum ex pacto, seu contra-
ctu inito. Sic etiam ubi Republica in usus dat
civi alicui centum aureos, civis ipse ex Iustitia

tene-

teneatur tantundem solvere eidem Re ipublicae,
veluti alteri singulari personae. Quare eadem
Republica, ubi ex pacto impartitur stipen-
dium militibus, Doctoribus, & quibuslibet
administris, non exercet munus Iustitiae distri-
buentis, sed commutantis dumtaxat. Quippe
tunc solum exercet functiones distribuens
Iustitiae, quando se gerit ut Republica, sive
ut totum quoddam in ordine ad singulares
personas, veluti partes suas, istaque impartitur
bona communia; non iuxta aequalitatem rei
cum operibus, seu obsequijs; sed iuxta condi-
tionem dignitatemque personarum. Cum igitur
in casu obiectiois Republica non se ge-
rat ut Communitas, sed tanquam persona pri-
vata ad aliam, nec attendat dignitatem & con-
ditionem personarum, sed aequalitatem opera-
rum praestitarum cum pretio aut stipendio,
consequens est, ut tunc solum exerceat fun-
ctiones Iustitiae commutantis. Nunquam ergo
huius finis & materia propria, invaduntur a
Iustitia distribuente. Quin & Princeps, seu di-
stributor bonorum communium, si non distri-
bua fideliter, & cum aequalitate geometrica,
peccat contra utramque Iustitiam; contra di-
stribuentem, quidem, relate ad subditos, qui
habent ius minus strictum: contra commu-
tantem vero, relate ad Republicam, cui ex
pacto inito debet fidelem administrationem
bonorum communium, ad quam habet ius stri-
ctum & proprium Republica ipsa.

15. POSTERIOR Pars suaderetur ex
praemissis sectione precedenti. Solum enim
triplex comparatio diversa institui potest in-
ter Republicam & singulos cives: nimirum,
aut comparando unumquemque eorum ad to-
tum Republicae corpus: aut ipsum totum cor-
pus Republicae ad singulos cives: aut deni-
que comparando cives singulos inter se, veluti
partem unam collatam cum alia. quo sensu
nu per diximus, ipsam quoque Republicam
interdum posse induere munus privatae aut sin-
gularis personae: Neque vlla alia comparatio
institui potest inter eiusmodi extrema, prout
ad materiam Iustitiae spectare possunt. At pri-
ma comparatio pertinet ad Iustitiam legalem;
quae & communis dicitur: quoniam, licet sit
vnius speciei infirma, spectat bonum commune
Republicae, & in illud procurandum impel-
lit Virtutes reliquas. Secunda autem & ter-
tia comparatio pertinent ad Iustitiam pecu-
liarem; prior ad distribuente, posterior ad
commutante. Ergo nulla demum species re-
liqua est Iustitiae peculiaris, praeter distribu-
entem & commutante: ac proinde divisio pra-
dicta est adaequata.

16. DICES, Adhuc superesse aliam, quae
vindictarum dicitur, quoniam per eam, Repu-
blica, seu Princeps eius nomine, de malefacto-
ribus vltionem seu vindictam reponit. Nimi-
rum, illa nequit non esse vera Iustitiae species,
cum per eam statuatur aliquod aequalitatis ge-
nus inter delictum & poenam taxatam a lege,
& a Iudice inflictam. Non ergo adaequata est
divisio Iustitiae peculiaris in distribuente
& commutante: sed praeterea additiet de-
bemus specialem Virtutem Iustitiae vindica-
tricis: idque ex doctrina D. Thomae 2. 2. quast.
108. art. 2. ubi inquitur: *Virtus vindicatio sit
specialis virtus.* Respondetque affirmando,
& probat ex Tullio lib. 2. de Inventione, ubi
illam recitet inter partes Iustitiae: ac praeterea
in corpore articuli id ipsum confirmat his ver-
bis: Sicut dicit Philosophus lib. 2. Ethic. in
principio, aptitudo ad virtutem inest no-
bis a natura, licet complementum virtutis
sit per assuetudinem, vel per aliquam aliam
causam. Vnde patet quod virtutes perfici-
unt nos ad prosequendum debito modo
inclinationes naturales, quae pertinent ad
naturale: & ideo ad quamlibet inclinatio-
nem naturalem determinatam ordinantur
aliqua virtus specialis. Est autem quaedam
specialis inclinatio naturae ad removendum
nocumenta. vnde & animalibus datur vis
irascibilis separatim a vi concupiscibili,
Repellit autem homo nocumenta per hoc
quod se defendit contra iniurias, ne ei infe-
ratur, vel illatas iam iniurias vltiscitur, non
intentione nocendi, sed intentione remo-
vendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad
vindicationem, dicit enim Tullius in sua
Rhetorica, quod vindicatio est, per quam
vis, aut iniuria, & omnino quidquid obsecu-
rum est, id est, ignominiosum, defendendo
aut vltiscendo propulsatur. VNDE VINDI-
CATIO EST SPECIALIS VIRTUS. Huic
tamen Angelicus Doctor.

17. RESP. S. Doct. eo ipso loco in obie-
ctione allegato manifeste tradere nostram ipso-
rum sententiam. Et enim in primo argumento ita
sibi obiecterat: *Sicut remunerantur boni pro ijs
quae bene agunt, ita puniuntur mali pro ijs quae
male agunt. Sed remuneratio bonorum non per-
tinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus
commutativa iustitiae. Ergo pari ratione vindica-
tio non debet poni specialis virtus.* Huic autem ob-
iectioni respondet postea solutione ad primum:
*Sicut recompenratio debiti legalis pertinet ad ius-
titiam commutativam, recompenratio autem debiti
moralis, quod nascitur ex particulari beneficio
exhibito, pertinet ad virtutem gratiae: ita etiam*

Yy punit

punitio peccatorum, secundum quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiae commutativa: secundum autem quod pertinet ad immunitatem alicuius personae singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

18 ITAQVE Vindicatio potest dupliciter accipi. Primo prout est punitio delictorum, secundum quod spectat ad Iustitiam: & sic est actus Iustitiae commutantis. Iudex enim ratione officij sui tenetur punire delicta, sicut custos obstringitur vti muneris ad arcendum fures à prædio suae curae commisso. Itaque vindicatio sub ea ratione non est peculiaris Virtus, sed pertinet ad Iustitiam commutantem, quâ iudex exercet munus suum ex stricta obligatione puniendi delicta. Secundo potest accipi, quatenus solum tendit ad quaerendam immunitatem alicuius personae singularis ab iniuria sibi irrogata. Et sub hac consideratione est quidem aliqua peculiaris virtus, quâ à Div. Thom. appellatur vindicatio. Non tamen est species Iustitiae propriè loquendo, sive pars subiectiva illius, sed ad summum ex numero illarum, quae vulgò potentiales appellantur. Quare semper verum est, divisionem Iustitiae peculiaris & propriè dictae in duas species distribuendi & commutandi, esse adaequatam.

19 ADDIT Rebellus lib. 1. de Iustitia quest. 3. sect. 4. vindicationem, quatenus significat ultionem delictorum, etiam in subditis, seu privatis hominibus, esse actum Iustitiae commutantis. Communis tamen & verior sententia docet, eiusmodi actum in subditis non esse actum Iustitiae propriè dictae, sed solum per imitationem quandam. nam qui petit vindictam iniuriae sibi illatae, nullatenus debet illam alteri inferre: immo plerumque faciet melius ignoscendo. Solus autem ille, qui debet, exercere potest actum Iustitiae commutantis, seu propriè dictae: quoniam haec tendit ad reddendum alteri ius suum, sive quod ipsi deberetur. Ergo subditus, seu privatus, dùm exigit ultionem iniuriae sibi illatae, non exercet actum Iustitiae commutantis, sive propriè dictae, sed id ad solum iudicem spectat. Fieri tamen potest ut subditus, seu iniuriâ affectus, petat ultionem desiderando, Iudicem exequi munus suum, & punire delicta, quoniam id omnino iustum est. Quod si id exoptet, seu desideret ex fine boni communis Republicae, eiusmodi actio erit affectus Iustitiae legalis: si autem id desideret eo solum fine, ut Iudex exequatur iustè munus suum, erit affectio quaedam Iustitiae commutativae, ratione finis &

obiecti in quod tendit: sicuti actus quo desidero ut alij temperanter vivant, est affectus pertinens ad Temperantiam ratione obiecti.

20 OPPONIT Rebellus. Qui exigit pecuniam sibi debitam, exercet actum Iustitiae commutantis: quoniam perit aliquid ex Iustitia commutante debitum. At etiam ei, qui iniuria affectus fuit, debetur vindicta. Ergo si exigit vindictam, exercet pariter actum Iustitiae commutantis. Haec ferè ille. Sed enim fallitur in antecedente, sicut in consequente: quoniam actio illa, quâ quispiam exigit pecuniam sibi debitam, potius est actus amoris propriae pecuniae, qui spectare potest vel ad cupiditatem possidendi, vel etiam ad desiderium honestae sustentationis, quàm actus Iustitiae propriè dictae. Ad summum imitatione quadam erit affectus Iustitiae, si per illum exigit pecunias, non plures quàm debeantur sibi, nec alia ex causa, quàm quia debita sunt. Haec tamen consideratione dari poterit actus imitatione quadam spectans ad Iustitiam commutantem, si aliquis exigit à iudice, ut vltiscatur iniuriam sibi illatam, poenâ non maiori, quàm debita, & quatenus debita est. Patet verò eiusmodi affectus non esse actus proprios, sive elictos à Iustitia commutante: sed solum affectus quosdam erga honestatem, quam illa offert, ex parte obiecti. Quin & ipsa Iustitia vindicatrix, etiam in iudice, quatenus superior praecise est, & abstrahendo à contractu inito cum Republica ratione muneris sui, non est Iustitia strictè loquendo, sed minus propriè: quoniam licet intueatur aequalitatem poenae cum delicto, non tamen spectat tanquam obiectum aliquod debitum fundatum in iure alteri. Quis enim iniuriam intulit, seu aliter laesit, non habet ius ad poenam accipiendam: sed solum iudex id habet ad illam infligendam. Frequenter tamen adhuc sub ea consideratione appellatur Iustitia, iuxta quam etiam Theologi Deum appellant iustum, quatenus per Iustitiam vindicantem vltiscitur, seu punit scelera hominum.

SECTIO TERTIA.

Argumenta pro opposita Buridani opinione extricantur, ostendunturque diversitas Iustitiae distribuendae, tum à commutante, tum à partibus Iustitiae quae appellantur potentiales.

21 **O**BIICIENS I. Pro opinione contraria Buridani, & aliorum. Si ex ali-

aliquo capite differunt specie essentiali Iustitia distribuens & commutans, ideo esset quia prior illarum non spectat ius strictum, quod reddat, sed latè aut minus propriè acceptum; secus verò posterior. At hoc falsum esse probatur multipliciter. PRIMO: Quia Iustitia distribuens communiter censetur stricta & propria: ideoque S. Thomas 2. 2. quaest. 61. in proemio duas species Iustitiae distribuendae & commutantis appellat partes subiectivas Iustitiae, non autem potentiales, instar Observantiae, Religionis Pieratis, & Amicitiae. Omnis autem pars subiectiva alicuius totius, seu rationis universalis, quatenus distincta ab ea, quam appellant potentialem, participat strictè & propriè rationem illam, cuius pars dicitur. SECUNDO: Omnis illa Iustitia, ex cuius transgressione oritur obligatio restituendi, spectat ius strictum. Atqui iuxta eundem S. Doctorem 2. 2. q. 62. art. 1. ad 5. ex violata Iustitia distribuente oritur obligatio restituendi. Iustitia ergo distribuens spectat ius strictum. TERTIO: Distributor, prout distributor est, delinquere potest adversus ius strictum subditorum: ut si Collegium vel Capitulum ex testamento debeat distribuere inter Collegas mille aureos pro cuiusque dignitate & merito; certè delinquet contra ius strictum singulorum, si aliter distribuat, tenebiturque proinde ad restitutionem ijs faciendam. Iustitia ergo distribuens etiam spectat ius strictum: proindeque ex eo capite non differt specie essentiali à Iustitia commutante.

22 RESP. Assumptionem esse falsam: cum planè constet ex Aristotele lib. 5. Ethic. cap. 3. & seqq. atque insuper ex dictis progressu quaestionis, Iustitiam distribuente, prout distinctam ab ea, quae in commutando posita est, non spectare ius strictum singulorum ad bona communia, sed minus propriè, & consistens in sola dignitate. AD I. PROBATIONEM dicendum, ius illud singulorum ad bona communia iuxta conditionem ac meritum uniuscuiusque, esse quidem verum absolute & simpliciter loquendo: non tamen omnino strictum instar illius, quod spectat Iustitia commutans. quippe hoc consistit in iure dominij formali, vel aequalitatis, quod unusquisque habet in rem suam. Quare Iustitia distribuens verè & simpliciter quidem Iustitia est: minus autem strictè & propriè, quàm Iustitia commutans.

23 NEQVE Oppositum docet Div. Thomas loco in obiectioe allegato. nam ibidem art. 1. solut. ad 1. agnoscere videtur proprietatem aliquam in Iustitia distribuente.

Cum enim obieisset sibi, per hanc Iustitiam non dari unicuique quod suum est, Respondet id quod est commune, esse quoddammodo singulorum: ac propterea, ubi fit recta distributio, singulos accipere quoddammodo id, quod suum est. Quo stilo satis ostendit, definitionem Iustitiae non omnino strictè competere ei, quae in distribuendo sita est, sed quoddammodo, sive minus propriè. Quod autem illam appellet partem subiectivam Iustitiae, & non potentialem, ideo est, quia licet non spectet ius ita strictum, ac Iustitia commutans, spectat tamen verum debitum, & propriam aequalitatem: nimirum, geometricam, seu proportionis. Partes autem Iustitiae, quas vocat potentiales, rejicit à ratione subiectivarum partium; quia vel non spectant aequale, ut Religio, Pietas, & Observantia: vel non supponunt simpliciter debitum fundatum in titulo alterius, ut Veritas, Gratia, Vindicatio, Liberalitas, & Amicitia: nam ex ijs, licet Veritas supponat debitum, non tamen quo aequaliter quispiam dicat verum alteri, ac sibi ipsi: ut colligere licet ex eodem Angelico Doctore 2. 2. quaest. 79. art. 1. Iustitia autem distribuens, simul spectat veram aequalitatem proportionum, & supponit verum debitum, quo omnis Res publica, communitas, & Princeps, nisi iniustus haberi velit, distribuatur aequaliter bona communia, iuxta conditionem seu dignitatem singulorum, alioqui futurus personarum acceptor. Obedientiam quoque idem Div. Thom. quaest. 79. excludit à partibus subiectivis Iustitiae, & collocaat inter potentiales: quia magis pertinere videtur ad Observantiam erga superiores, atque adeo non spectat aequalitatem, quin & praeterea non reddit ijs, quod suum est, sed quod est debitum ipsorum dignitati.

24 AD II. Probationem ex eodem Angelico Doctore quaest. 62. art. 1. ad 3. facile occurrit: quoniam ibi solum docet, quando datur obligatio restituendi, dari illam, eo quod violata fuerit Iustitia commutans. Et sane ita potest contingere, si is, ad quem spectat conferre beneficia, aut distribuere officia publica, proponat petitoribus concurrunt ad promerendam cathedram in Academia, aut Beneficium Ecclesiasticum, vel Praebendam, examine praemisso, & perpena dignitate maiori aut minori uniuscuiusque illorum. Tunc enim si administrator, seu provisor illius boni communis, malè distribuatur, & indigno conferat, aut etiam minus digno,

non solum peccat contra Iustitiam distribu-
entem, sed etiam commutantem, ac proinde tene-
tur restituere digniori, quoad fieri possit, non
propter violatam priorem illarum, sed poste-
riorem. Quin etiam distributor si largiatur
officia, aut beneficia, indignis, relictis dignis,
etiam teneatur restituere Republicæ, vel Ec-
clesiæ, quatenus violat Iustitiam commutan-
tem, propter pactum implicatum, quo se ei
obstrinxit, ad bonum eius procurandum, &
avertendum malum. Omnis itaque obligatio
restituendi propriè loquendo oritur ex Iusti-
tiâ commutante, non autem distributive.
Quod communiter ferè docent Interpretes
Aristotelis, ac Div. Thomæ: quia Iustitia di-
stribuens, seorsim à commutante, non suppo-
nit in singulis ius strictum, sed minus pro-
prium: nec per eius violationem privantur
re suâ, seu in quam habeant dominium for-
male, aut æquivalens. Quare licet transgre-
diens obligationem Charitatis, vel Obedien-
tiæ, peccat quidem, non tamen obstringitur
ad restituendum: ita etiam ubi violat Iusti-
tiam distribuentem. Obligatio qui ppe resti-
tuendi tunc solum datur, quando ablatum est
alienum: alium autem non est, nisi id, quod
verè est illius, à quo auferitur, ac proinde
supponit in ipso strictum ius. Cum igitur
violans Iustitiam distribuentem, seorsim à
commutante, sicuti etiam violans Charitatem,
vel Obedientiam, non auferat alienum, nec
stricto alicui iuri repugnet; consequens est,
ut ex eo capite non obstringatur ad restitu-
endum.

25 DICES, Videri gratis & pro-
hibito dictum, obligationem restituendi solum
oriri ex ablatione rei alienæ, & non ex viola-
tione aliarum Virtutum, ut Charitatis in extre-
ma alicuius necessitate, aut Obedientiæ in
Superiores, aut Pietatis in parentes. RESP.
id à nobis non fuisse dictum absque sufficien-
ti fundamento; quod desumitur à priori ex
diferentia obiecti & motivi formalis earum
Virtutum. Iustitiæ enim commutantis obie-
ctum est bonum æqualitatis: id est, ut unus-
quisque habeat quæ sua sunt, & nemo sit ab-
sque rebus suis. Hoc autem bonum ab ea spe-
ctatum, eodem modo obligat post violatio-
nem Iustitiæ per furtum, ac antea. Si enim
furtivus equum Titio, violasti Iustitiam id
prohibentem, & curantem ne Titius careret
re sua, quod motivum æquè permanet post
equum ablatum, ac antea: ac proinde teneris il-
lum restituere ex eadem Iustitiâ. Quin & ad-
huc, si equum occidisti, permanet eadem moti-
vum, quoniam Titius equo suo caret, quod ma-

lum cum averrere conetur Iustitia commu-
tans, quantum fieri possit, obligat te ad pre-
rium equi restituendum, per quod Titius equi,
valenter suum equum recuperet. Nimirum,
res omnes sub commutationem cadentes, num-
mo æstimantur, & ad æqualitatem rediguntur:
ut dictum fuit quest. 3. Itaque adest plana &
pervia ratio cur Iustitia obliget ad restitu-
endum rem ablatam, sive manentem, sive iam
absumptam: ne detur, nimirum, inæqualitas, seu
ne Titius sit absque re sua.

26 HÆC Autem ratio non urget in
alijs Virtutibus, quæ dicuntur partes poten-
tiales Iustitiæ: quoniam postquam violatae sunt,
non permanet idem motivum, quod urgebat
antea, ne violarentur. Quamvis enim Charita-
tem violaveris non succurrendo alicui extre-
mam necessitatem patienti, postea non tene-
ris aliquid restituere, nam vel permanet idem
motivum, seu eadem necessitas, aut non per-
manet. Si permanet, debes quidem succurrere,
non tamen ratione damni illati; nec per mo-
dum restitutionis, sed perinde ac si tunc pri-
mo inciperet extrema necessitas proximi, quæ
quandiu durat, obligat ad subveniendum. Si
autem necessitas iam non persistit, ad nihil te-
neris; cum iam non maneat motivum quod per
se spectat Charitas. Illud enim situm in eo erat,
ut proximo extremam necessitatem patienti
subvenires. Ergo si iam non patitur illam, ces-
sat motivum, & honestas sublevandi miseriam,
quæ iam præterijt; & omnino non est. Obe-
dientia quoque spectat conformitatem subditi
cum voluntate superioris. Fac ergo superio-
rem præcipere subdito ut hodie Missam au-
diat. Certè si subditus detrectet, peccat: non ta-
men tenetur cras audire Missam, ut tali præcep-
to satisfaciat. Superior enim non præcepit si-
mpliciter auditionem Missæ (alioqui persevera-
ret cras motivum Obedientiæ) sed solum præ-
cepit auditionem illius hodie, sive in hac de-
terminata die, quod si semel omissum fuerit, nõ
potest crastina die fieri, cum id quod semel
præteritum fuit, nequeat non fuisse præteritum.
Quare motivum Obedientiæ, quod hodie ur-
get, cessat cras: ideoque transacto tempore, cui
alligabatur, non obligat.

27 VRGEBIS. Hinc sequitur, peccantem
contra Iustitiam distribuentem per indebitam
seu inæqualem bonorum communium admini-
strationem, teneri postea restituere: quia semper
manet motivum proprium Iustitiæ distribu-
entis, prout distincta à commutante, nimirum, cum
distributio fuerit inæqualis, semper manet illa
inæqualitas participationis bonorum commu-
nium, quæ Iustitiâ distribuens impedire conatur.
Nulla

Nulla igitur distinctio erit inter Iustitiam di-
stribuentem & commutantem quoad indu-
cendum onus restitutionis, contra quam di-
ctum est. immo nec different. specie essentiali,
si ius quod utraque spectat, est æquè strictum,
seu æqualiter ad restitutionem obligat.

28 RESP. Negando sequelam: quo-
niam licet post iniquam distributionem maneat
illa inæqualitas, quam Iustitia distribuens
conabatur impedire, non obligat ad restitue-
nem. Etenim, ut docet vulgata illa Iuris regu-
la, *impossibilem nulla obligatio est*. Semel au-
tem facta illa inæqualitate, æqualitas est im-
possibilis. Licet enim iniquus distributor, qui
minus de bonis communibus impartitus est
Titio, quam deberet, postea ei tribuat ex pro-
prijs totum id, quod desuit ad æqualitatem
servandam; adhuc non ponitur id, in quod Iusti-
tia distribuens intendebat, nimirum, ut bono-
rum communium fieret æqua distributio. Qua-
vis autem ex bonis peculiaribus distributoris
suppleatur postea, seu detur Titio quod deerat;
non tamen datur ei æquè de bonis communi-
bus: atque adeo illa semper manent iniquè di-
stributa. Non ergo possibile est, ut per illa qua-
lem satisfactionem vitetur incommo-
dum illud, quod impedire conatur Iustitia distri-
buens. Quod si verò iniquus distributor non ex
bonis proprijs, sed ex communibus, restituere
velit auferendo excessum portionis ab eo qui
plus accepit, & tribuendo id Titio, qui ac-
cepit minus; violabitur planè Iustitia commu-
tans. Supponimus enim per distributionem
illam præcedentem, quamvis iniquam, seu fa-
ctam sine proportionè debita, non fuisse com-
missum errorem in substantia, nec intervenisse
defectum aliquem, quo impediatur translatio
dominij rei distributæ in accipientem. Etenim
ubi minus dignus, prætermissio digniore, ac-
cipit beneficium, seu officium, iam illud sibi re-
cipere acquisivit, nec spoliaripotest circa iniu-
sticiam strictam eo bono, quod iam fecit suum.
Quare nunquam iniquus distributor, ut talis
præcisè, adstringitur, immo nec licitè aut vali-
dè potest restituere id, in quo violavit Iusti-
tiam distribuentem: licet aliquando obligetur

ad restituendum, vel Communitati, vel ei qui
lesus fuit, ob aliquod ius ex Iustitiâ commu-
tante ortum: ut supra num. 24. dictum est. Sem-
per itaque differunt Iustitia distribuens &
commutans in eo, quod sola, hæc posterior
violat strictum ius, & obligat proinde ad re-
stituendum.

29 AD III. Probationem dicen-
dam, iniquum distributorem, in casu obiectio-
nis delinquere contra utramque Iustitiam: quo-
niam in subditis, seu Collegis eiusdem Com-
munitatis, esse potest duplex ius ad ea bona al-
terum minus strictum, prout sunt membra eius
Collegij, cuius sunt bona illa communia: alter-
rum verò proprium & strictum simpliciter,
ex voluntate testatoris, qui ita disposuit. Qua-
re nihil mirum si ex hoc posteriori iure oria-
tur obligatio restituendi in distributore in-
iusto, quatenus violavit Iustitiam commutan-
tem. Quod videret colligi ex Div. Thomæ 2. 2.
quest. 63. art. 1. ad 3. Vel secundo dici potest,
in casu obiectiois solum violari Iustitiam
commutantem, non autem distribuentem: quia
strictè loquendo illa bonorum partitio inter
Collegas non est distributio, sed solutio. Di-
stributio enim stricta solius est Superioris, ad
quem spectat administratio bonorum commu-
nium: ita ut per illam verè transferat in sub-
ditos aliquid, ad quod antea non habebant ius
strictum, sed minus proprium. In casu autem
obiectiois subditi iam habebant ius strictum
ex voluntate testatoris, qui bona illa in eos
transulit, quasi in legatarios. Vnde per illo-
rum partitionem, non tam distribuit, quam
solvit: proindeque si minus tribuat alicui,
quam ipsi debeatur, auferat ab eo, quod suum
ipsum est, ideoque ex Iustitiâ commutante sola
obstringitur ad restituendum. Non enim se-
gesit ut Superior, cuius solius est propriè di-
stribuere, & transferre dominium, quod antea
non supponebatur, sed ut executor testamenti,
solvens singulis, quod iam antea erat sub iure
stricto illorum, ex vi legati, quod iam suppo-
nuntur singuli accepisse, & in domi-
nium suum aut quasi dominium
redegisse.



QVÆSTIO SEPTIMA.

AN ÆQUITAS SIT VIRTUS, ET pars Iustitiæ?

Num. 1. **D**ISSERIT Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 10. de Æquitate & bonitate, seu de æquo & bono. Æquitatem verò ipsam appellat ἐπιεικειαν, epikiam, siue, et communiter proferri solet, epikiam. qua certè est lenis quadam & mitis interpretatio legum, prout accipitur in presenti. Nam alioqui multipliciter usurpari solet: & modò significat generatim idem quòd lenitas; modò idem quòd clementia; modò denique idem quòd moderatio. Nunc verò, ut & frequentius, pro eodem sumitur, ac Æquitas, seu summi & rigidi iuris moderatio. quòd etiam sensu dicitur ἐπιεικὴς, qui eam moderationem amat; & ἐπιεικὴς, ipsum æquum ac bonum, quòd constituitur benigna iuris interpretatione, & opponitur iuri rigido atque inflexibili, quòd Aristoteles ἀκριβοδυναίον vocat, id est, ius exactius auriusque: quemadmodum & illud amantem ab ipso appellatur ἀκριβοδυναίον, id est, nimium iusti, siue, ut interpretatur Budæus, asperum & praeiudicium iuris, vel deterioris iuris studiosi & usurpatores. Ceteri verò interpretes ipsam ἀκριβοδυναίον, summum ius appellant. Dubitamus ergo an prædicta Æquitas, siue Epikia, sit vera virtus, & quanam. Quæ ipsa controversia locum habet apud Dio. Thom. 2. 2. quæst. 60. art. 4. & 5. & opportuniùs adhuc quæst. 120. per totam.

SECTIO PRIMA:

Rationes dubitandi, quibus probari videtur, Æquitatem, seu ἐπιεικειαν, non esse Virtutem.

2. **P**LVRES Rationes dubitandi sunt, quibus suaderi videtur, Æquitatem, seu Epikiam non esse Virtutibus annexandam, aut etiam inter vitia locum habere.

PRIMA Ratio dubitandi est. Nulla Virtus cum altera discordiam habet: quin potius omnes amico federe sibi invicem copulantur, ut saepe Aristot. docet, & colligitur ex nexu vniuscuiusque illarum cum Prudentiâ, quæ omnibus & singulis præscribit modum. Atqui Æquitas cum aliqua Virtute discordiam habet: nimirum, cum Veritate, quam severitatem communiter dicunt. Æquitas enim talis naturæ est, ut qui eam habet, & æquum ac bonum in iudicando sequitur, dicatur ab Aristotele loco allegato ἐλαττωτικὸς, id est, ad minuendum pronus. nimirum, propensus ad minuendam eam severitatem, quam continent leges aliquid generatim præcipientes. Ergo siquidem Veritas, siue severitas prædicta in legibus interpretandis est vera Virtus, Æquitas, que cum ea discordiam habet, illamque minuire conatur, Virtus non est. CONFIRMATVR. Omnis habitus inclinans ad hoc, ut quoties dicitur vnum, sentiat aut intelligatur aliud,

est oppositus Veritati: iuxta quam verba & sententia concordare debent. Æquitas autem est habitus inclinans ad hoc, ut quoties intelligatur vnum, sentiat aut intelligatur aliud. Ideoque Aristot. docet, virum æquum interpretari leges in benigniorem partem, quamvis lex videatur esse pro severitate opposita. Æquitas igitur est habitus oppositus Veritati, proindeque alicui Virtuti.

3. **S**ECVNDATA Ratio dubitandi. Nulla Virtus est inaccessa alicui mortalium, aut impossibilis consecuta, sed omnes ita connexæ aut catenatæ sunt, ut quisquis ratione præditus est, sibi assequi potest Virtutem aliquam ex familiaribus & domesticis, ita & omnes consequi possit. Quod Aristot. disertè docet pluribus locis eiusdem Operis, & Eustratius ipsius antiquus interpretas confirmat circa finem lib. 1. Ethic. vbi asserit, nemini volenti, agentique quantum agere potest, Virtutis alicuius possessionem denegari. Atqui pluribus mortalium inaccessa est Æquitas, & impossibilis consecuta. Æquitas ergo non est Virtus. Minor, in qua sola videtur esse posse dissidium, probatur. Æquitas enim propria videtur Principis, aut Legumlatoris solius: Quia, ut passim iura proclamant, illius tantum est interpretari legem, cuius est illam condere. Æquitas autem est quædam benigna & lenis interpretatio legum. Ergo Æquitas est propria Principis ac Legumlatoris solius, cuius est legem ipsam condere. Atqui esse Principem aut Legumlatorem, seu

seu obtinere eam amplissimam dignitatem, est res inaccessa, & plerisque mortalium impossibilis consecuta. Igitur pluribus mortalium inaccessa est Æquitas, & consecuta impossibilis.

4. **E**RI T Fortè qui occurrat huic argumento, & dicat, maiorem propositionem, ex qua procedit, non esse universè veram: cum sint aliquæ Virtutes, quas non quilibet comparare possit, nec si velit. Magnificentia enim vera Virtus est, atque præstantior Liberalitate: ut ex professo docet Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 2. Et tamen iuxta ipsum eodem loco, inaccessa est viro pauperi, qui ob defectum opum nequit esse magnificus. Imò si vir non constitutus in dignitate & opulentia vellet facere magnos sumptus in publicum bonum, non esset actio Magnificentia, nec digna laude, sed potius vituperio aut risu, ut ibidem traditur. Virtus ergo aliqua est quibusdam hominibus inaccessa. Et quemadmodum Magnificentia est impossibilis viro pauperi propter impossibilitatem ad faciendos magnos sumptus, in quibus Magnificentia versatur, ita pariter, quamvis Æquitas sit vera Virtus, poterit esse plerique hominum inaccessa, defectu, seu impossibilitate obtinendi dignitatem Principis, aut Legumlatoris, quorum propria est Æquitas.

5. **S**ED Contra. Major enim propositio illa, ex qua procedit argumentum, verissima apparet multiplici ex capite. PRIMO: Quia iuxta Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. omnes Virtutes in potestate nostrâ sunt, quoniam actibus liberis voluntatis nostræ acquiruntur. Ergo si Æquitas est Virtus, verè in cuiuslibet hominis potestate est. SECUNDO. Iuxta eundem lib. 6. cap. 13. Virtutes omnes ita sunt illustratæ inter se, ut nulla sine alia sit, omneque pulcherrimum in eodem homine eorum constituent. Atqui Virtus aliqua, saltem ex communibus, à quolibet hominum, paupere aut divite, nobili aut ignobili, Principe aut servo, obtineri potest: ut palam cuique est. Ergo & à quolibet eorum Virtutum omnium chorus obtineri potest. TERTIO. Iuxta eundem Aristot. quilibet Prudentiâ præditus est, eo ipso Virtutum omnium ceterarum splendidissimo comitatu exornatur. At quilibet hominum, quavis nec Princeps, nec Legumlator sit, sed vnus atque e mediâ plebe, potest esse Prudentiâ præditus. Ergo & potest splendidissimo ceterarum Virtutum comitatu exornari. QVARTO denique suadet illustri testimonio Senecæ lib. 2. de Benefic. vbi inquit: *Nullis præclusa est virtus: omnibus patet. Invitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, &*

servos, & Reges, & senes. Nō eligit dominum, nec censum: nudo homine contenta est. Vera igitur est maior illa propositio, quæ asserit, nullam omnino Virtutum esse hominibus singulis inaccessam. Æquitas ergo, si vera Virtus est, nulli hominum est impossibilis, etiam plebeio, & longè posito à dignitate Principis, aut Legumlatoris.

6. **N**EC Evasioni stabiliendæ quidquam prodest recurtus ad Magnificentiam. Tum, quia longè verius est habitum Magnificentia habere posse locum in paupere alij Virtutibus præditò, quamvis illius operatio in eo non habeat locum per accidens, & defectu materiae, siue opum ad magnos sumptus, in quibus illa versatur. Neque oppositum convincitur ex Aristot. ed. loci. Tum etiam, quia permissio ex ipsius mente, ne quò ad habitum quidem esse Magnificentia locum in paupere, adhuc Æquitas, iuxta ipsum, spectat ad quemlibet prudentem virum, legique subiectum, & infra amplius apparebit. At quæcumque Virtus, spectat ad quemlibet prudentem virum, legique subiectum, à quolibet obtineri potest, quamvis nec Princeps, nec Legumlator sit. Æquitas igitur, si vera Virtus est, à quolibet obtineri potest, quamvis nec Princeps, nec Legumlator sit.

7. **T**ERTIA Ratio. Si Æquitas esset Virtus, aut esset melior Iustitiâ legali, aut pars ipsius. At nec melior est Iustitiâ legali, necque illius pars. Ergo nec vera Virtus est Maior, siue sequela, quò ad utramque partem colligitur ex Aristot. Quò ad priorè quidem, nam dicto cap. 10. lib. 5. docet, æquum & bonum esse melius iusto legitimo, seu legali. Ergo & Æquitas ipsa, si esset Virtus, esset virtus melior Iustitiâ legali. Quò ad posteriorè verò partem suadet, quia eodem loco inquit, Æquitatem, siue Epikiam esse quoddam iustum. Ergo si esset Virtus, esset etiam Iustitiæ pars.

8. **M**INOR Autem præcipui syllogismi suadet quò ad duplicem partem: quæ prima est, Æquitatem non esse meliorem Iustitiâ legali. Hoc verò manifestum apparet, quoniam Iustitiæ legalis omnium Virtutum moralium, præcellentissima habetur, earumque chorus ducit. Æquitas ergo non est melior legali Iustitiâ. Iam verò, nec illius pars esse, quæ est secunda eiusdem minoris pars, probatur dupliciter. PRIMO: Quia iuxta Aristot. & D. Thomam 2. 2. q. 80. & in 3. dist. 33. q. 3. art. 4. duplex est Iustitiæ, vna particularis, alia legalis. Æquitas autem nō est pars Iustitiæ particularis, quoniam se extendit ad operationes omnium Virtutum: nec præterea est pars Iustitiæ

ia legalis, quia operatur præter id, quod lege statutum est. Ergo Æquitas nullo modo est pars Iustitiæ. SECUNDO probatur eadem minor. Quælibet pars Iustitiæ legalis inclinatur ad exequendum opus, quod ipsa Iustitia præscribit faciendum univetsali lege. Æquitas autem non inclinatur ad exequendum opus, quod Iustitia præscribit faciendum univetsali lege: sed potius in vno aliove singulari casu impedit executionem illius. Ergo non est pars Iustitiæ legalis.

SECTIO SECUNDA.

Premittuntur quadam observatu digna circa originem, naturam, & officium Æquitatis, seu Epikia, ex Arist. aliisque Philo-
sophis, & I. Consultis desumpta.

9 PRÆMITTO I. Summum ius, sive exactam severitatem in legibus interpretandis, quid odiosum esse, reprehensumque, non modo in sacris litteris, sed etiam apud Philosophos, Consultos, & quoslibet profanos, scriptores. Porro Salomon divino spiritu afflatus cap. 7. Ecclesiastæ pronuntiat: Μη γένησθε δικαιοσύνων. Noli esse iustus nimis. In quem locum vide S. Hieronymum. Salonium, Fernandum, Carthaginiensem Diacorum regula 6. sui Parenetici ad Regin. & Franciscum Valleium Sacræ Philol. cap. 67. Philosophis quoque id ipsum in ore est, ac præsertim Arist. ex professo dict. cap. 10. lib. 5. ubi carpit servantes summum ius, seu duritiam, quam par sit legem interpretantes, quos ideo ἀγχι βολίκαυς, scilicet, *nijiam iustos* appellat. Unde in proverbium abiit, *summum ius, summam iniuriam esse*. Quod adeo antiquum est, ut illud tanquam verus, & vulgatum referat Cicero lib. 1. Officiorum, dum ait: *Ex quo illud summum ius summa iniuria, factum est iam in istius sermone proverbium*; Et Columella lib. 1. rei rusticæ inquit: *Nec satis est vindicandum nobis quicquid licet. Nam summum ius antiqui summam putabant, crucem*. Quod ex Iuriconsultis confirmat Paulus l. Si servus ff. de Verborum obligat. hæc verba: *In hoc genere* (scilicet, in summo iure persequendo) *plerumque sub auctoritate iuris scientiæ perniciosa erratur. Hic numerus ille nauticus error in vita est, quem cavendum Euripides homini sic proponit: Summo iure utere moderatè, navis enim summa, ut tentis rudentibus, mergitur: erigitur autem si rudentes laxaveris.*

10 QVARE Laudantur ab Aristot.

tele, & communiter viri æqui ac boni dicuntur, qui non duram aut severissimam interpretatione leges accipiunt, sed benignam & leni. Quod de Claudio Casare, refert & probat Suetonius dum ait: *Nec semper præscripta legum secutus, duritiam, lenitatemque multarum ex bono & æquo, perinde ut officeret, moderatus est*. Quod univetsè approbat idem Paulus Consultus, in præ allegatus lib. 50. titulo de regulis iuris, illis verbis: *In omnibus quidem, maxime tamen in iure, æquitas spectanda est*. Nimirum, Æquitas, sive Epikia, est temperamentum quoddam, sive mediocritas, inter summum ius, & nimiam indulgentiam in legibus interpretandis: quæ & bona fides quædam dicitur: ut a Triphonio l. C. l. Bona fides ff. de postu. ubi Comandus inquit: *Æquitas nihil est aliud, quam legum ipsarum bona fides. Contractuum autem bona fides, quædam est dictorum factorumque nostrorum æquitas*.

11 RATIO Autem, cur nimia illa severitas exosa & vituperabilis sit, Æquitas autem ex opposito laudabilis habeatur, ab ipso Aristotele luculenter assignatur loco allegatum inquit: *ἀριστόν δ', &c. In causa vero est, quod lex omnis generalis est: nec fieri potest ut rectè de his ubi illis in univetsum dicatur. In quibus ergo necesse est in univetsum dicere, rectè autem id non potest, lex id sumit, quod ut plurimum sit, non ignorans sanè quod peccatur, & nihilominus rectè habet. Nam peccatum non in lege, neque in legislatore, sed in rei natura est. Statum enim rerum agendarum materia cuiusmodi est. Quando igitur lex in univetsum dixerit, & præter univetsum, postea quid contigerit, tunc rectè habet, si qua parte legislator deficit, ac simpliciter loquendo peccat, corrigatur defectus: quod legislator, etiam si ibi adesses, ita dixisset. Cuius sententiæ aliquanto longioris hæc fere summa est, quod leges omnes humanæ generales sint, & in univetsum ferantur circa res, sive actiones, quæ passim mutationi obnoxia sint. Cumque omnes illæ nequeant singulatim comprehendere, lex solam attendit ea quæ communiter accidunt, præter quæ siquid acciderit, quod videatur non fuisse comprehensum ex mente Legislatoris, nec dignum quod in lege comprehenderetur, censendum est nullatenus contrarium legi, nec dignum poenâ a lege impositâ. Neque ideo lex reprehenditur, veluti mala, aut non bene in univetsum lata: cum ferri aliter, quam in genere, non potuerit, propter infinitam fere multitudinem rerum, & actionum, mutationi subiectarum. Quare culpa, si qua est, in ipsarum rerum naturâ mutabili est. Idemque fere docet*

lib.

lib. 3. Polit. cap. 7. & 1. Rhetoric. cap. 13. circa fidem, atque prius observaverat Plato in Politico.

12 EX Doctrinâ hæc Platonis & Aristorelis emanasse videntur plura Iurisconsultorum effata, sive prologia. Quale est illud quod habetur lib. 1. & 2. ff. de Legibus: *Lex est commune præceptum*. Et præterea: *Est commune Republicæ sponso*. Quæ verba Marcianus Iuriconsultus ibidem observat desumpta ex Demosthene in *Aristogitonem*, vocante legem, *καὶνὴ συνθήκη τὸ νόμος, commune τῶν πόλεων sponso*. Præterea lib. 3. sequenti eod. tit. l. C. allegato Theophrasto docet, iura constituenda esse de ijs quæ accidunt ἐπι τὸ πλεον, ut plurimum: non autem de ijs, quæ ἐκ παραδόχου, infrequentius, aut ex inopinato. Unde & subdit Caius l. C. relatus lib. 4. & 5. eodem titulo: *Quia ex his, quæ fortè vno atque casu accideri possunt, iura non construuntur*. Idemque postea lib. 6. confirmat Paulus ex Theophrasto iam memorato. Consentunt Valpianus lib. 8. & Iulianus lib. 10. & 12. ff. eod. tit. ubi aiunt, legem non in singulas personas, & de omnibus articulis constituisse in genere tantum, & de ijs dumtaxat, quæ plerumque, sive ut plurimum accidunt. Quare Arist. nuper allegatis locis ex lib. 3. Polit. & 1. Rhetor. merito observat, hoc esse discriminis inter Legislatorem & iudicem: quod prior statuat κατὰ νόμον, hoc est, in univetsum: posterior vero κατὰ μέγος, id est, secundum partem; sive, quod perinde est, de rebus peculiaribus, & singularibus iudicium ferat.

13 PRÆDICTA Humanarum legum univetsalitas circa res aut operationes, vicissitudinibus aut varietati subiectas, & innumeras, quæ proinde paucis verbis comprehendere nequeant, in causa est, ut in ipsis legibus sint quædam supplementa, quæ Arist. loco illo allegato Rhetoricorum vocat ἐπιμακροῦς, id est, *reliqua*, seu prætermissa, nimirum, ea quæ Legislator, aut sciens, aut nesciens, cogitatus fuit non exprimere in lege: quia cum pari posset innumeras exceptiones ratione mutabilitatis rerum humanarum, & variorum accidentium, non potuerunt ex omnes in lege exprimi, nisi protulit admodum, & pene interminabilis redderetur. Unde fit, ut lex ea parte quæ non comprehendit eiusmodi casus, dicatur claudicare, & indigere correctione: non quidem Legislatoris culpâ, sed conditione & quasi peccato rerum atque actionum humanarum, passim ferè mutabilium, & quæ vno tempore, atque sub frequentibus circumstantiis, videntur convenientes ac rationabiles; alio autem tempore,

aut in circumstantiis peculiaribus, essent importuna, aut contra rationem. Curandum tamen est, ne quædam prædicta multiplicentur leges absque numero. Vera quippe, & experientis comprobata est illa sententia Taciti 4. Annal. *Corruptissima Republica plurima leges*. Ac præterea: *Ut antea flagitios, sic nunc legibus laboratur*.

14 ÆQUITAS Igitur, sive Epikia est affectio quædam, seu habitus per se institutus ad emendandum, seu corrigendum illud quasi peccatum legis, ortum ex naturâ rerum mutabilium. Supplet enim id, quod in lege omisum est, quoniam generatim, sive in univetsum lata fuit: & in singulari casu exprimit id ipsum, quod Legislator, si adesses, diceret. Unde & colligit Arist. æquum ipsum, sive id quod secundum Æquitatem statuitur, esse ius quidem, & melius quodam iure: non eo tamen, quod absolute & simpliciter est ius: sed eo, quod absolute loquendo, sive in univetsum, peccat. Ex quo ortum duxit, iuxta Arist. necessitas decretorum popularium, seu plebiscitorum: quibus lex illa communis corrigitur, seu emendatur. Plebiscita enim, seu decreta popularia, sunt circa determinatam materiam, in cortice legis univetsalis comprehensam, quamvis non in mente Legislatoris: & quoniam in peculiaribus materiâ versantur, adaptari melius possunt rebus & actionibus in singulari occurrentibus, tanquam regula Lesbia, quæ plûbea erat, & facile quibuslibet lapidibus duris adaptabatur. Quare Æquitas merito definiiri potest cum Arist. *Emendatio legis, ea parte qua differt propter univetsale*.

15 PRÆMITTO II. Immerito aliquos extendere Æquitatem, sive Epikiam, ut etiam verteretur, seu extendatur ultra illos casus, qui in lege univetsali exprimiuntur: tanquam non solum habeat restringere, vel lenire legem, ubi lenimento opus est, sed etiam ampliare, & severius interpretari. In oppositum enim est, quod Arist. & ceteri Auctores primæ notæ, inter quos D. Thomas 2. 2. q. 134. art. 1. & 2. non aliud munus in Æquitate agnoscunt, quam emendationem legis univetsalis ex bono & æquo, quæ condescenditur, seu benigne agitur cum eo, qui solum legis corticem fregit, non mentem. Quod idem Philosophus tradit lib. 5. Ethic. iam allegato, cap. 10. & 11. ac præterea lib. 2. Magn. Moral. cap. 1. & 2. Quare iudiciû secundum Æquitatem factum, nullibi severum, aut rigidum appellatur. Quin potius Noster Abbas Panormitanus cap. vlt. de Tralationibus illud vocat, *sententiam dulcore misericordie plenam*.

QVO.

16 QVOTIES Igitur ratio exigit ut pœna lege imposta extendatur ad casum aliquem singularem in lege non expressum, illud iudicium non spectat ad Æquitatem, quæ tota in condescendo, seu indulgendo est: sed ad alium habitum, quem aliqui appellant Gnomem; non quidem prout Gnome ab Arist. accipitur in presenti, ut multipliciter probat contra P. Vázquez Theophilus Raynaudus lib. 2. sect. 2. cap. 1. à num. 70. sed quatenus significat iudicium, quo vir prudens pronuntiat, quid faciendum sit, cum agitur de re aliqua, circa quam nulla lex lata est. Si enim res illa talis naturæ sit, ut videatur comprehendenda fuisse sub univèrsali lege, si in mentem venisset Legislatori, aut Principi, quoniam in eâ urgentius militat legis ratio; tunc iudicat vir prudens, etiam casum illum sub lege contineri. Verùm hoc iudicium non spectat ad Æquitatem, sed ad Gnomem.

17 EXEMPLO Illustratur. Plurarchus, & Diogenes Laërtius, in vitâ Solonis Atheniensium Legislatoris, testantur, nunquam ipsi in mentem venisse; aliquem fore tam impium, ut parentes auderet occidere, & perpetrare scelus adeo immane & execrabile. Idem quoque de Romulo Urbis conditore scribit Cicero. Aut certe, ut alij conijciunt, quamvis fortasse ijs in mentem venisset, posse aliquos in futurum existere tam immanis sceleris reos; maluerunt id omittere in lege adversum homicidas latâ: ne indicarent id scelus esse possibile, & sic præberent ansam hominibus, ut tantum flagitium expressâ lege prohibitum perpetrarent. Si quisquam ergo post legem illam univèrsalem contra homicidas, & nihil in specie adversus parricidas exprimentem, parricidium commississet; videbatur secundum legem solâ illâ pœnâ puniendus, quæ generatim contra homicidas lata est. Cæterum attentâ mente Legislatoris, qui longè acerbiorẽm imposuisset, si casus ille menti occurreret, aut scripto exprimeretur; duriori supplicio puniri deberet. Quod ita factum videtur, cum M. Malleolus inter Romanos primus, matre interemptâ, novam subire coactus est pœnam. Inlatus fuit enim culeo, & deiectus in mare: ut asserunt Florus in Epitome lib. 68. & Orosius lib. 5. c. 16. Idque supplicium postea lege statutum est, ut testatur Cicero ad Heren. 2. & pro Roscio Amerino. Quin & lege Pompeiâ de parricidis cautum fuit, ut si quis parentis, aut filij, aut omnino affinitatis eius, quæ nuncupatione parentum continetur, fata præparaverit, (sive clam, sive palam id ausus fuerit) nec non is, cuius dolo malo factum est, vel conscius crimi-

nis existit, licet extraneus sit, pœna parricidij puniatur: & neque gladio, neque ignibus, neque ulli alij solenni pœna subiciatur: sed insutus culeo cum gallo gallinaceo, & vipera, & simia: & inter eas feræ angustias comprehensus (secundum quod regionis qualitas tulerit) vel in vicinum mare, vel in amnem projiciatur. VT OMNIVM ELEMEN- TORVM VSV VIVVS CARERE IN- GIPIAT, ET EI COELVM SVPER- STITI, TERRA MORTVO AVFERATVR. Quæ verba ad litteram habentur Instit. lib. 4. tit. 18. De vltimis iudicijs. Quod respexit Iuvenalis in Neronem, qui matrem occiderat, dum ait:

Cuius supplicio non debuit una parari
Simia, nec serpens unus, nec culeus unus.

Mirabile autem esset, si verum, quod apud Tacitum lib. 14. legitur: Chaldeos respondisse Agrippinæ consulenti super Neronem, fore ut matrem occideret. Cui addunt alij, dixisse illâ: Occidat, dum regnet. Verùm quidquid de veritate, aut falsitate eius narrationis sit, quâ obiter libatam volo,

18 IN Exemplo allato parricidarum, non Æquitatis, sed Gnomes, aut etiam severioris Iustitiæ vindicativæ fuit, iudicare acerbiorẽm pœnam esse infligendam, quam in lege univèrsali exprimeretur. Quare ad Æquitatem, sive Epijkiam, solùm spectat corrigere legem titulo benignitatis; non quidem supponendo culpam, & dimittendo pœnam, quod ad Clementiam attingere potest; sed prudenter iudicando non fuisse de mente Legislatoris casum illum comprehendere, neque quod ad culpam, neque quod ad pœnam, quamvis lex univèrsè lata videatur etiam illum comprehendisse.

19 QVOD Illustrari potest exemplis apud Auctores sparsis, tam Græcos, quam Latinos. PRIMVM sit, quod narrat Dynarchus Orat. contra Demosthenem, Polyænetum fuisse capite damnatum in Arcopago; quod Megaram ad Nicolem exulem se contulisset; cum pœna capitis generali lege lata esset, ne quis cum exilibus loqueretur, aut commercium haberet. Verùm populus rescindendam Arcopagi sententiam duxit, & absolvendum Polyænetum: quoniam lex solùm cavebat ne quis commercio cum exilibus inito quidquam in R.P. moliretur. Polyænetus autem nihil eiusmodi cogitaverat: sed solùm exierat ad consolandum Nicolem vitricum suum in funere coniugis: quod certè pius erat; & præter scopum legis. SECUNDVM iidem ministrant Græci, apud quos lex erat, ne quis alium ferro vulneraret. Acci-

Accidit autem ut quis anulum gestans ferrum in digito vulneraret quempiam. Si lex durius acciperetur, supplicium erat infligendum: si autem ex æquo & bono; nullus esset locus supplicio. TERTIVM in Latinis apud Quintilianum lib. 7. cap. 9. quod est huiusmodi, & oratorio modo proponitur. Lex est, ut liberi patrem alant, aut vinciantur. Infans non alit patrem: ideoque iuxta corticem legis vinciendus esset. Æquitas tamen illum absolvit. QVARTVM apud eundem. Lex lata est ne aliquis peregrinorum condescendat muros urbis. Irruunt hostes: & peregrinus, quamvis iniectus, contendit muros, ut urbem tueatur. Legis littera damnat. Æquitas verò impunem dimittit. QVINTVM. Lex statuit, ambulanti noctu cum ferro in urbe puniendum. Inveniunt liatores civem anulum ferreum gestantem noctu. Damnabunt planè, si nudam litteram legis sequantur: dimittent verò si scopum Legislatoris spectent. Atque hæc quidem sunt, & alia his similia, in quibus Æquitas, sive Epijkia locum habet. His positis,

SECTIO TERTIA.

Æquitatem esse veram Virtutem, ac proinde nulli mortalium inaccessam, partemque subiectivam Iustitiæ. Vbi an pendeat ab interpretatione Principis.

20 DICENDVM I. Æquitatem inter veras Virtutes centendam esse, & partem subiectivam Iustitiæ. Ita Arist. dict. lib. 5. Ethic. cap. 10. ubi virtutemque decernit, dum docet, bonum & æquum, sive Æquitatem, esse virtutem; ac deinde illam esse habitum non diversum à Iustitiâ. Quod etiam tradit lib. 1. Rhetoricæ.

21 PRIOR Pars probatur ex definitione Virtutis moralis tradita ab eodem Phil. lib. 2. Ethic. cap. 6. quod sit habitus electivus consistens in mediocritate, quæ secundum rationem est, sive, ut prudens definiat. Atqui Æquitas est habitus quidam electivus consistens in mediocritate, quæ secundum rationem est. Dirigit enim & corrigit legale præceptum, quod bene aut malè intelligi poterat, ne, nisi iuxta medium rationis, intelligatur, veluti medium, quoddam inter nimiam severitatem, & indulgentiam plus iusto effusam. Æquitas igitur vera virtus est.

21 DEINDE Suadetur ratione D. Thomæ 2. 2. q. 120. ar. 1. corpore, ex ipso Aristotele euntâ, quæ sub hanc formam proponi

potest. Omnis habitus, ex propria ratione inclinans ad operationes laudabiles & honestas in genere moris, est vera virtus. At eiusmodi est Æquitas, sive Epijkia. Cum enim humani agens, circa quos feruntur leges, consistant in singularibus contingentibus, quæ infinitis modis variari possunt; non est possibile, unam aliquam regulam legis institui, quæ omnes pariter casus comprehendat, & in nullo exceptionem patiatur, tam ex naturâ rei, quam ex mente Legislatoris. Ergo tunc laudabile est & honestum, interpretari legem, ne extendatur ultra naturam rei, & Legislatoris mentem: sicuti oppositum esset vituperabile ac durum. Æquitas autem est habitus inclinans ad eiusmodi interpretationem benignam. Ergo est vera virtus. Quod explicat S. Doctor exemplo. Lex enim statuit, ut deposita reddantur: quoniam hoc frequenter & ut plurimum expedit. Si autem furiosus quicumque gladium depoluerit, & illum reposcat dum est in furia, Æquitas exigit ne gladius eo tempore reddatur: quoniam præsumendum est, Legislatorem noluisse in eo casu adstringere ad reddendum depositum: id enim potius damnosum, quam utile esset, in ijs circumstantijs. Idem quoque exponit, casu quo quis depositum reposceret ad impugnationem, seu prodicionem patriæ. Ratio enim & Æquitas iuadet, ne verba legis contra ipsius sensum, ac mentem Legislatoris interpretemur. Cum ergo lex in publicum bonum lata sit; absurdum esset interpretari reddendum fore depositum in eo eventu, quoniam cederet in damnum publicum. Æquitas igitur, quæ inclinât ad interpretandum leges eiusmodi, iuxta mentem Legislatoris, & rationis præscriptam, verè inclinât ad actum honestum, & laude dignum.

22 DENIQUE Pars eadem probatur refutando secundam & præcipuam ex rationibus dubitandi, scilicet. I. propositis, quæ in eo nititur, quod Virtus ab omnibus hominibus obineri possit; Æquitas autem non ab omnibus hominibus possit obineri, cum Principis, seu Legislatoris propria sit. Hæc autem impugnatio nullius roboris esse videtur. Quoniam plurimi sunt casus, in quibus homini privato, sive ille iudex sit, sive inferior, licet excusare alium, aut seipsum, à lege, propter Æquitatem, seu Epijkiam, etiam absque ullo recurso ad Legislatorem, aut Principem. Ergo Æquitas, seu Epijkia non est habitus proprius Principis, aut Legislatoris. Probatur alumprius, excursu facto per plures modos, quibus accedere potest excusatio à lege, non vicinque, sed ex Æquitate.

23 PRIMVS Casus est, quando manifeste constat in vno aut alio singulari eventu non posse absque peccato observari legem secundum amplitudinem verborum, quibus prolata est. In hac hypothesi quilibet potest ac teneatur excusare seipsum, aut alium, sine recursum ad interpretationem Principis, aut Legislatoris: Quia, vt satis colligitur ex Arist. & docet D. Tho. d. q. 120. ar. 1. & q. 96. preced. art. 6. ad 2. IN MANIFESTIS NON EST OPVS INTERPRETATIONE, SED EXCVSATIONE. Et ratio id ipsum evincit: Quoniam ibi auctoritas Principis, aut Legislatoris, nullum effectum obtinere potest, nec si velit quidem, in ijs circumstantijs obligare subditum ad parendum legi. Non enim propterea inferior potest legem servare, quia in eo casu esset iniqua lex, & illius observatio. Ergo tunc potest inferior, immo debet auctoritate propria seipsum, aut alium eximere a servanda lege.

24 SECVNDVS Est, quando manifeste apparet legem nullatenus obligare sub ijs aut illis circumstantijs, ceterum adhuc illa observari potest sine peccato. Et in hac hypothesi etiam potest inferior quilibet non exequi aut servare legem, absque recursum ad Principem, seu Legislatorem: quia eadem militat ratio, atque in precedenti casu, quod in manifestis non sit opus interpretatione, sed excusatione. Verum & hoc discriminis est inter utrumque casum: quod in precedenti non solum non teneatur quis servare legem in tota sua verborum extensione, sed nec licite potest, quantumvis a Principe urgeatur, vt admonet in simili Aristot. lib. 3. Ethic. cap. 1. loquens de ijs, quae ex propria natura dedecent, seu turpia sunt. In posteriori autem casu, potest quidem servare legem in tota ea amplitudine, quantumvis non teneatur: quia nec in eius observatione, nec in observationi defectu supponitur esse peccatum.

25 SI Autem in eo ipso casu, quod certum est legem nullatenus obligare, adhuc sit dubium, utrum sine peccato possit quis eam observare, necne, quid faciendum erit? Resp. cum Eximio Suarez lib. 8. de Legibus cap. 3. num. 2. vbi de vtu Episkopae agit, distinguendum esse. Aut enim id dubium est solius formidinis, & in quo iudicatur probabiliter non esse peccatum operari iuxta verba legis: aut est dubium negativum & proprium, quo quis haeret in utramque partem. Priori casu poterit licite conformari verbis legis, quia ratione iudicij probabilis deponit dubium practicum. Posteriori autem casu tenebitur sequi tutiorem par-

tem, seu remotiorem a peccato, & proinde non poterit licite operari secundum verba legis, sed debet abstinere ab illius observatione, quam aliunde constat nullo ex capite obligare: Quia in dubio proprie dicto tutior pars eligenda est.

26 TERTIVS Casus esse potest, quando utrumque probabiliter dabitur, an lex in his circumstantijs obliget: nam circa vnamquamque ex ijs duabus partibus est utrumque probabilis opinio, vna affirmans, alia negans. In hac hypothesi plerique concedunt, quod probabiliter iudicatur casum illum non comprehendere in lege, posse quemlibet sine recursum ad Principem se excusare ab observantia legis, quoniam iudicium illud probabile est sufficiens principium excusationis. Alij, vt Sorus, & Cajetanus 2. 2. q. 96. ar. 6. solum hoc admittunt, vbi occasio est subita, & vrgens periculum, ita vt non sit tempus consulendi Principem, vel Superiorem, alioquin enim recurrendum esse ad illum pro interpretatione, nec licere Episkopae vti. Alij ex Recentioribus distinguunt, inter dubium probabile circa potestatem Legislatoris, & circa voluntatem obligandi. Atque vbi dubium probabile est, utrum Legislator habeat potestatem obligandi in ea hypothesi, teneant posse inferiorem privatam auctoritatem, & sine recursum ad interpretationem Principis, Episkopae vti, seque eximere ab observantia legis. Si autem dubium probabile solum sit, utrum habuerit voluntatem obligandi in eo casu, aiunt recurrendum esse ad ipsum Principem, etiam si occasio subita sit, & impatiens mora, intereaque non licere vti iudicio probabili, neque Episkopae ad legem non observandam: ideoque eam ad litteram esse exequendam. Ceterum piissimus & sapientissimus Suarez, etiam in hoc posteriori casu arbitratur, & multipliciter probat vbi supra a num. 8. licere vti Episkopae, & non observare legem, absque recursum ad interpretationem Superioris, vel Principis. Idque ait videri confirmatum ipso vtu omnium priorum & prudentium hominum, qui in simili dubio constituti, etiam circa solam Legislatoris voluntatem, quod probabiliter constat, eam non extendi ad casum aliquem singularem, nullatenus ad ipsum pro interpretatione recurrunt, & Episkopae vti, quae pronuntiant, legem in ea hypothesi non debere observari.

27 QVARTVS Est vbi proprium dubium & negativum intervenit, an lex generaliter lata, etiam in hoc singulari casu obliget, neque vlla adest ratio probabilis inducens obligationem, aut illam de medio tollens. In quo eventu S. Th. utroque loco supra allegato, &

& Interpretes ipsius, praesertim Conradus, Cajetanus, Medina, & Sorus, arbitrandum, necessarium esse recursum ad interpretationem Principis, vel Legislatoris: aut si id fieri non possit, legem esse omnino servandam. Quod, vt dixi, fufius examinabitur disp. alia.

28 EX Praeactis autem evincitur, nullius robotis esse argumentum illud, quo impetitur secundo loco, & assumitur, vltimum Episkopae, sive Aequitatis, spectare ad solum Principem, Legislatoremve, ac propterea non esse Virtutem, quoniam omnis Virtus a quolibet hominum obtineri potest. Evincitur, inquam: Quoniam in triplici genere casuum iam explicatorum constat, quemlibet inferiorem, & cuiuscumque conditionis sit, aut debere, aut saltem posse Episkopae vti, & se eximere ab observatione legis humanae, privatam auctoritatem, & sine recursum ad interpretationem Principis: quia potest aut certo, aut saltem probabiliter cognoscere, legem non obligare in eo casu: sive quia obligatio esset iniqua, sive quia constat Principem noluisse tunc obligare, sive quia probabiliter existimatur aut non potuisse obligare, aut noluisse. Episkopia igitur non est privatis hominibus inaccessa, nec propria Principum, sed communis omnibus, cuiuscumque conditionis sint. Quare solum restat, vt Principis vel Legislatoris propria sit Episkopia, quatenus extenditur ad interpretandum benignae leges ex auctoritate, seu ita, vt declaratio illa vim publicam habeat, praesertim in casibus dubijs. Nam alioquin, sive saltem in ijs, quae certo constat in eius potestate non esse, aut ex ipsius voluntate comprehensa non fuisse, vniuscuiusque hominum prudentia habitu instructus, potest se excusare per Episkopiam ab observatione legis. Ergo & quilibet hominum, sicuti assequi potest Prudentiae habitum, ita & Episkopae: ac propterea ex hoc capite perperam excluditur a ratione Virtutis.

29 POSTERIOR Afferri pars, nimirum, Aequitatem esse partem subiectivam Iustitiae, conformis est Aristoteli dict. libr. 5. cap. 10. Ethicorum, vbi Aequitatem, sive ipsum aequum asserit esse quoddam iustum. Traditurque expressè a Div. Thom. allegato ex 2. 2. quest. 120. art. 2. corpore, vbi, vt id probet, notat, Virtutem aliquam posse habere partes subiectivas, integrales, & potentiales. Partes subiectivae sunt, de quibus essentialiter praedicatur totum, & est minus. Quod contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid praedicatur de pluribus secundum vnam rationem, sicut animal de equo & bove. Quandoque autem praedicatur secundum prius & posterius, sicut ens

de substantia & accidente. Atqui Iustitia praedicatur essentialiter de Episkopia: quoniam, vt inquit Arist. loco indicato, Episkopia est iustitia quaedam existens. Ergo est pars subiectiva Iustitiae. Imò & addit, quemadmodum ens prius dicitur de substantia, quam de accidente, ita prius praedicari Iustitiam de Episkopia, quam de Iustitia legali, quoniam haec dirigitur secundum illam; ac proinde prior & posterior pars subiectiva Iustitiae est. Omnis enim habitus directivus alterius, est prior illo. Atqui Episkopia est habitus directivus Iustitiae legali: quia corrigit, seu emendat iustum legale. Ergo est prior & posterior Iustitiae legali. Quare Sanctus Thom. concludit corpus articuli asserendo, Episkopiam esse superiorem regulam humanorum actuum.

30 ID Tamen observandum est, in Aequitatis, seu Episkopae exercitio, concurrere actum intellectus, & actum voluntatis. Prior est, quo existimatur prudenter, legem universè latam non obligare hic, & nunc, seu casum hunc non esse comprehensum ex mente Legislatoris. Posterior, quo voluntas parat huic iudicio, & vult recedere a verbis legis ex motivo Iustitiae. Uterque igitur in suo ordine est actus Virtutis. Et prior quidem, si sit in Principe aut Legislatore interpretante legem ex auctoritate publica, erit actus prudentiae Regalis, seu politicae: si autem sit in ipso subdito, erit actus prudentiae communis, praesupponens generaliter regularia principia iuris naturalis, atque etiam humani; quatenus ab ijs pender iudicium illud in materia determinata proferendum. Hoc enim iudicium in omni materia prudentiae necessarium est, illudque ab Aristoteli dict. libr. 6. Ethicorum cap. 11. Graecè appellatur *νóμον*, *gnose*, apud Latinos *sententia*. Ceterum posterior actus, qui est voluntatis praedicto iudicio parentis, est operatio propria Episkopae, prout est pars Iustitiae.

31 QVARE Displicet opinio P. Suarez vbi supra num. 5. docentis actum praedictae voluntatis, qui ex eo iudicio sequitur, non exigere aliquam specialem Virtutem, sed posse spectare ad diversos Virtutum habitus, vt Iustitiae legali, aut commutativae, vel Temperantiae, prout vniuscuiusque illorum inclinatur ad non admittendam obligationem iusto leviores in propria materia. Displicet, inquam, quoniam id videtur esse alienum a mente Aristoteli, qui dict. cap. 10. dixerit de Aequitate, seu Episkopia, tanquam de Virtute quadam peculiaris Iustitiae, quae ex propria & speciali

ratione habet corrigere iustum legitimum. Ergo ex mente Arist. est peculiaris quaedam Virtus, & pars Iustitiæ. Deinde videtur aperte oppositum docuisse S. Thomas loco nuper expenso, & ibidem solutione ad primum: ubi Episkiam contraponit & præfert Iustitiæ legali, obrempenti legibus secundum verba illarum, docetque esse partem quandam Iustitiæ communiter dictæ, ac proinde peculiarem Iustitiæ habitum. Denique idipsum ratione constat: Quia videtur spectare ad unicam rationem formalem, esseque unico habitu proprio Virtutis dignum, hoc quod est affici benigne erga omnes leges servandas, non tam secundum corticem verborum sæpe deficientem, quam iuxta Legislatoris mentem. Ergo quemadmodum ob similem rationem fatemur existere plures alios habitus Virtutum, quorum quilibet attingunt plura & diversa inter se, sub vnâ formali ratione; ita dicendum est, vicium esse & proprium habitum Episkia, quo afficimur, ad observantiam omnium earum legum, correctione indigentium, non duram, sed lenem; & potius iuxta mentem Legislatoris, quam secundum verba. In hoc enim eadem ratio formalis est, quæcumque demum materia sit, quæ sub legem cadit.

SECTIO QVARTA

Æquitatem non extendi ad corrigendum ius naturale, sed legitimum tantum. Obiectiones difficiles in oppositum expediuntur.

32 **D**ICENDVM II. Æquitatem solum esse Virtutem versantem in correctione legis humanæ, non autem legis naturalis. Ita videtur colligi aperte ex Arist. loco allegato: ubi solum adaptat regulam æqui & boni iuri legitimo, quoties peculiaris, & singularia prætermittit. Quo ipso satis indicat, eam regulam Æquitatis non habere locum in iusto naturali.

33 **D**EINDE Probatur ratione ex ipso eruta. Æquitas enim solum versatur circa illud ius, quod moderationem & correctionem admittit. Atqui ius naturale nullam moderationem aut correctionem admittit. Æquitas ergo non versatur circa ius naturale. Consequentia patet. Maior constat, tum ex toto disputationis progressu: tum ex definitione ipsius, quæ dicitur *emendatio legis, a parte qua deficit propter universale*. Minor autem suadetur: Quia id quod moderationem corre-

ctionemve admittit, potest aliqua ex parte evadere iniustum, aliter enim non esset locus ut corrigeretur. Atqui naturale ius non potest aliqua ex parte iniustum evadere: cum totum illud naturali rationi consentaneum sit. Ergo ius naturale nullam moderationem seu correctionem admittit. **SECUNDO** suadetur eadem minor. Quidquid correctionem seu moderationem admittit, successu temporum, aut variatione circumstantiarum mutari potest. Atqui ius naturale nec successu temporum, nec variatione circumstantiarum mutari potest. Quare Aristot. lib. 5. Ethic. cap. monet ius naturale apud omnes Gentes ubique ac semper habere eandem vim ac potentiam. Ergo ius naturale nullatenus correctionem seu moderationem admittit. **TERTIO**. Natura corrigi non potest, cum dirigatur à Deo, qui nullius erroris aut deceptionis capax est. Ergo neque ius naturale corrigi potest: quia ius naturale est quasi naturæ inditum, aut coherens ipsi naturæ; ideoque à Iurisperitis Inst. lib. 1. tit. 2. definitur, *quod naturalis ratio inter omnes homines constituit*.

33 **S**ED Obijcies, plura esse iuri naturali conformia, quæ tamen correctionem seu emendationem admittunt. Ergo Æquitas locum habet corrigendi ius naturale, sicut & iustum legitimum. Probatum assumptum multiplici exemplo. **PRIMUM** est in libertate, quæ iure naturali competit cuilibet hominum. Et tamen hoc correctum fuit iure Gentium; ideoque servitus Institut. lib. 1. tit. 3. definitur, *constitutio iuris Gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subijcitur*. Ergo sicut ius Gentium habuit vim corrigendi ius naturale, ita & Æquitas vim eandem habere potest. **SECUNDO** V. M. Ius naturale omnia fecit communia, qualia erant in primâ rerum genesi. Vnde Cicero lib. 1. de Officijs eleganter ait: *Sunt autem privata nulla natura; sed aut veteri occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt; aut victoria, ut qui bello potiti sunt: aut lege, aut pactione, aut conditione, sorte. Ex quo fit, ut ager Arpinas Arpinatum dicatur, Tusculanus Tusculanorum, similisque privatarum possessionum descriptio*. Ergo ius Gentium, aut civile, quod dominium rerum divisum est inter homines, correxit ius naturale. Idque confirmare videtur Aristot. lib. 2. Politic. dum ait, illam bonorum communionem non fuisse convenientem, quoniam quæ communia sunt, nemo curat, nisi privata & propria tantum. **TERTIVM**. Iure naturali præscriptum est ne alteri sua auferantur. Et tamen

Æqui-

Æquitas suadet ut furioso auferatur gladius, in quam habet verum dominium. Æquitas igitur emendat in hoc ius naturale. Idemque fere est de redditione depositi, ubi quis eo abusus creditur in patriæ perniciem. **QVARTVM**. Iuxta Arist. videtur esse maior defectus in iure naturali, quam legitimo: cum planè pronuntiet defectum non esse in ipso iure legitimo, sed in conditione ipsa rerum, & actionum humanarum, quæ ex naturâ suâ mutabiles sunt: ius autem naturale secundum rerum naturam est. Ergo necessitas correctionis potius est in iure naturali, quam legitimo. **QVINTVM**. Quandoque nascuntur monstra, quæ appellari solent peccata naturæ; & passim ratione ægritudinum diversarum deficit natura, eiusque defectum corrigit medicinæ ars. Ergo & ius in natura stabilium deficere potest, ideoque Æquitatē corrigi.

34 **P**RO Solutione huius difficultatis quædam observare oportet. **PRIMUM** est, Naturam per se loquendo nunquam peccare, aut deficere, nisi per accidens, & ratione alicuius impedimenti. quod præsertim apparet in monstris, non ex defectu naturæ ortis, sed ex impedimento illato naturæ, quantum in se est renuenti, & dissentienti. Imò & quamvis ab impedimento superetur sæpe, adhuc ipsa contendit totis viribus edendo effectui minus remoto à perfectione, seu simili effectui per se spectato, quam proximè fieri potest. Quod est, naturam ex se spectatam semper contendere in id, quod perfectum est, & proinde correctione non eger.

35 **SECUNDO** V. M. Iustum, seu ius naturale posse dupliciter accipi. Primò quatenus significat id, quod est consentaneum ipsi naturæ, per se loquendo, & nullâ suppositione impedimenti factâ. Secundo prout significat id quod est conforme naturæ, quatenus non impeditur. Priori consideratione ius naturale nullam subire potest mutationem, nec eadere sub arbitrio legislatoris politici. Nō enim lege suâ aut decreto mutare potest prima illa principia iuris naturæ, aut ea quoadatenus variare, cum fixa & immobilia sint in ipso lumine rationis. Posteriori autem sensu ius naturale, seu id quod sub eo cadit, mutationem aliquam subire potest, ac proinde correctionem: quia hoc consideratum, iam exiit rationem iuris naturalis quoddammodo, & transit in legale. Vnde & prohiberi potest lege politica, si ratione alicuius impedimenti reddatur disconveniens, aut nocivum.

36 **TERTIVM**: Adhuc in ipsâ lege politicâ esse quædam peculiaris, ita conformia iuri naturæ, ut ratione nullius impedimenti mutationem subire possint. Talia sunt præcepta illa, quibus prohibentur actiones ab intrinseco turpes, ut furtum, adulterium, & parricidium: quoniam ita annexam habent malitiam, ut nullo impedimento superveniente definere possint esse mala, & vituperio digna. Ideoque Arist. lib. 3. Ethic. cap. 1. ratione solâ naturali ductus docet, nulli earum contentendum esse, quamvis metus mortis & quorumlibet cruciatuum iniiciatur alicui.

37 **QVARTVM**: Nonnulla esse conformia iuri naturæ, quæ ab illo non præcipiuntur, sed consuluntur, aut indulgentur, qualis fuit bonorum communio initio mundi, & libertas seu ingenuitas vniuersiisque hominum. Hæc autem solum sunt conformia iuri naturæ, quatenus non impeditur. Nam si impedimentum aliquod supervenerit, poterunt subire mutationem, & politicâ lege prohiberi aut mutari.

38 **EX** His ad objectionem negatur assumptum, nimirum, plura esse iuri naturali conformia, quæ mutationem seu correctionem admittunt, si intelligatur de ijs, quæ conformia sunt iuri naturali per se loquendo, & nullâ suppositione impedimenti factâ: si similiter & de ijs, quæ iure naturali prohibentur, ut turpia ab intrinseco. Quare solum conceditur de ijs, quæ indulgentur aut consuluntur iure naturæ, quatenus impedimentum aliquod subire possunt. Si enim impedimentum superveniat, ratione illius admittunt correctionem, & quandoque illam exigunt, præstandam lege politicâ. Huiusmodi fuit libertas omnibus hominibus initio concessa, quæ tamen processu temporis inventa est non conveniens omnibus: quoniam, ut monet Arist. in Politicis, deprehensum est experimento, quibusdam expedire potius, ut serviant, quam ut imperent, quoniam naturæ genio videntur facti ad serviendum. Quare minus proprie loquuntur Iurisperiti in ea definitione servitutis, dum aiunt esse contra naturam. Id enim solum est verum loquendo de servitute iniustâ, si ve quam quis iniuste patitur. nam alioqui, & ratione causæ, si ve impedimenti supervenientis potest non esse contra naturam, ut impeditam, & ad summum dicendum est in hoc casu esse præter indulgentiam illam naturæ. Similiter nec bonorum divisio contra naturam est: quia communio bonorum non fuit imperata, sed solum permilla iure naturæ, quoad usque in ea esset impedimentum, quale sine dubio fuit processu

temporis, non curantibus hominibus quae communia sunt, sed ea tantum, quae privata & propria unicuique, ut supra ex Arist. observavimus. Ex quibus patet ad primam & secundam instantiam.

39 AD Reliquas instantias facilis est solutio. Ius enim naturale praecipit ne sua alieni auferantur, & ut ablata reddantur, praescindendo ab impedimento. Ita enim naturalis ratio exigit. At si superveniat impedimentum, ut in furioso; mutatur conditio rerum, & ipsa naturalis ratio exigit, ut gladius ab eo auferatur, nec reddatur quandiu furiosus est. Assumptum vero quartae instantiae falsum est: quia ius naturale non denominatur a mutabilitate rerum naturalium, sed a naturali iudicio rationis, quod per se loquendo immobile est, & nullam varietatem patitur. Denique monstra non eveniunt per se ex natura, sed potius ex impedimento naturae, ut supra admonuimus.

SECTIO QUINTA.

Occurritur argumentis sectione prima propositis.

40 EX Doctrina sparsim tradita progressu disputationis enodari possunt rationes dubitandi initio propositae. Quare nunc summam solum ad singulas earum respondebimus. AD I. ex nu. 2. concessa maiore negatur minor: quia licet Aequitas mitiget iuris legitimi acerbiter, corrigatque severitatem illam, quam leges exterioribus verbis praeserunt; non propterea opponitur Veritati. Quin potius Veritatis ipsius amica est: quoniam inclinatur ad interpretationem legis veram, seu verè conformem sensui Legislatoris, iuxta mediocritatem rationis, quae Virtutis propria est. Neque vir equus & bonus dicitur ab Arist. ἐλάττωτος, quasi minuat aliquid legis infra mediocritatem rationis, sed tantum quod minuat, seu corrigat acerbiter exterioribus verbis a lege significatam.

41 AD II. Patet ex dictis num. 28. Aequitatem nulli hominum inaccessam esse, & a quolibet obtineri posse: quia licet propria sit Principis, seu Legislatoris, quatenus extenditur ad interpretationem legis proprie dictam, id est publicam auctoritate factam, & habentem vim obligandi; nihilominus communis est ceterorum hominum, & cuilibet prudenti viro competere potest, quatenus significat solum interpretationem privatam, sive excusationem a lege in singulari casu: sive, quia manifestum

est, in illo non posse legem sine peccato observari: sive quia certò constat in ijs circumstantijs non obligare, quamvis sine peccato observari possit; sive denique quia probabiliter constat, Legislatorem aut non potuisse, aut non voluisse casum illum comprehendere in lege. Quod vberius exposuimus a num. 22.

42 AD III. num. 7. propositum, patet ex dictis num. 29. Epikiam, sive Aequitatem, esse partem subiectivam Iustitiae, & quoddammodo meliorem Iustitiam legali, sicut aequum & bonum est quoddammodo melius iusto legali. Ad impugnationem vltiorem respondetur cum Div. Thom. 2. 2. quaest. 120. art. 1. in solutionibus ad 1. 2. & 3. Epikiam proprie correspondere legali Iustitiae, & quoddammodo contineri sub ea, ac praeterea quoddammodo illam excedere. Si enim Iustitia legalis dicatur quae obtemperat legi, quantum ad verba legis, sive quantum ad voluntatem Legislatoris, quae potior est; sic Epikia est pars potior Iustitiae legalis. Si vero Iustitia legalis dicitur solum quae obtemperat legi secundum verba legis, sic Epikia non est pars legalis Iustitiae, sed tantum est pars Iustitiae communiter dictae, divisa contra Iustitiam legalem, & excedens illam. Melior enim quoddammodo est illa Iustitia legali, quae observat verba legis, quoniam non tam verba, quam mentem Legislatoris attendit: ideoque est superior regula humanorum actuum. Verum cum & ipsa Aequitas, seu Epikia sit quaedam Iustitiae pars, sive species, non est melior omni Iustitia: sic enim esset melior legi ipsa, quod absurdum esse patet.

43 DICES, Aequitatem non posse esse meliorem Iustitiam legali, si consequenter loquamur. Supra enim quaest. 4. ex professo docuimus, Iustitiam legalem esse praestantissimam inter omnes morales Virtutes: idque docet Arist. lib. 5. Ethicor. cap. 5. & constat, quoniam praeter alijs spectat bonum commune Reipublicae, quod antecellit bono privato singulorum per se inspecto ab alijs Virtutibus. Haec autem ratio pariter evincere videtur, Iustitiam legalem antecellere Aequitati.

44 RESP. Quando dicimus, Aequitatem esse quoddammodo meliorem Iustitiam legali, sermonem esse de hac, solum quatenus inclinatur ad obtemperandum legi secundum illius verba: sub qua consideratione deficit a perfectione Iustitiae legalis simpliciter acceptae, immò & fortasse deficit a ratione Virtutis moralis: cum non sit moraliter bonum, aut laude dignum, sequi extremam correctionem

rectam legum, sive nudam litteram, sed potius sensum illarum, ac mentem Legislatoris. Nominè ergo Iustitiae legalis intelligimus habitum illum, quo inclinamur ad parendum legi non tam secundum verba illius, quam secundum sensum, & mentem Legislatoris. quae ratione melior est Iustitia legali, quae leges solum ad litteram amplectitur. Sive autè hoc posteriori modo accipiatur, sive illo priori, seu utroque simul, non est haec Iustitia legalis eadem cum illa, quam supra quaestione 4. diximus esse speciem peculiarem Iustitiae, & intendere in bonum commune Reipublicae, proindeque omnibus alijs Virtutibus morum pra-

stantiorem existere. Quippe licet ambae conveniant in appellatione Iustitiae legalis, & in eo praeterea quòd sunt partes, seu species peculiare Iustitiae; aliunde specie differunt propter diversitatem obiectorum. Altera enim spectat bonum commune legibus praescriptum, ideoque legalis dicitur: altera solum spectat correctionem iuris legitimi, seu legum, quantum ad correctionem verborum, ubi correctione opus est: & ex hac legum correctione denominatur legalis. Patet vero, utramque rationem formalem esse diversam, & prorsus dignam, ut per se spectetur, ac seorsim ab aliquo Virtutis habitus. Vide supra num. 3. I. de legibus.

QVÆSTIO OCTAVA.

AN POSSIT ALIQUIS VOLENS INIURIAM PATI ab alio, vel a seipso?

Num. 1. TRACTAT Arist. difficultatem hanc lib. 5. Ethic. cap. nono & undecimo: ea qua discutitur a Iuriconsultis, quibus saepe dissidium est, an aliquis sponte sua iniuriam pati possit: ut si quis sponte veniat, seu aliter servituti tradatur. lege 1. §. vsque adeo, ff. de iniurijs: aut si velit sibi furari aliquid, leg. inter omnes, §. 1. de furtis: vel si volens foemina patiatur raptum l. 1. in fine Cod. de raptu virginem. Differit quoque haec de re Sanctus Thomas, non solum in Commentario ad loca praedicta Ethicorum, sed etiam 2. 2. quaest. 59. art. 3.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus in speciem probatur, posse quemquam scientem & volentem, pati iniuriam ab alio, immò & a seipso.

VIDETUR Possè quemquam volentem pati, iniustum, seu iniuriam, tum ab alio, tum a seipso. Prior pars suaderet multipliciter. PRIMO. Quisquis sponte sua vult aliquid antecedens consequens. At multi sponte sua volunt aliquid connexum omnino cum iniusto, seu iniuria sibi illata, aut inferenda. Multi enim volentes Iustitiam illam servare, ut illam teneant, aliamve Virtutem inviolatam servent, constantissime & sponte subeunt plures contumelias, detractiones, ac bonorum externorum iacturam, quae omnia non sine iniuria sive iniuria ijs inferuntur, & praevide-

tur connexionem infallibilem habitura cum constantia sua in honestate tuenda. Quin & Martyres ipsi, ac Martyrum Dux Christus Dominus, videtur sponte iniuriam pati, cum aequo ac libenti animo ludibria, contumelias, tormenta, & necem accerbissimam sustinuerunt; quorum omnium nihil sine iniuria illata a carnificibus & tyrannis irrogatum est. Potest ergo quispiam volens iniuriam ab alio pati. SECVNDO. Multi ad consulendum praesenti necessitati suae, vel etiam ad ludendum, aut lascivendum, petunt mutuo ab iniquo foeneratore, ac sese adstringunt ad solvendum foenus; quod certè ille iniuste exigit, & non citra iniuriam accipit postea. Ergo ij omnes a foeneratore, iniuriam sponte patiuntur. TERTIO. Aristoteles ipse lib. 5. Ethic. supra allegato, pluribus locis, docet fieri non posse, ut quispiam iniustum patiatur, nisi alijs iniuste agat. Ergo nec fieri potest ut aliquis iniuste agat, nisi alius patiatur iniustum. Ambo enim correlativa videntur. Arqui ubi quis occidit alterum id volentem & rogatam;

planè agit iniuste: ideoque David occidi præcepit, tanquam iniustum, adolescentem illum; qui Saulem volentem ac rogantem interfecit lib. 2. Regum cap. 1. Ergo quisquis ita occiditur, planè volens patitur iniustum. QVARTO. Idem Aristoteles vbi supra observat, aliquos amatores tam impotenti libidine rapi, ut sponte patiantur aut velint expilari à meretricibus, sicque patrimonium suum prodigere, quod cupiditati veneræ faciant satis. Meretrices autem non, nisi iniuste, eorum bona abripere videntur. Iam ergo ij voluntariò iniustum patiuntur. QVINTO. Idem lib. 2. Ethic. docet, malum posse accidere pluribus modis, quam bonum. Atqui iustum pati, seu accipere iustum, est bonum. Ergo è contrà iniustum pati, est malum. Atqui iustum pati, seu accipere interdum, voluntarium est, ut cum aliquis recipit præmium sibi debitum: interdum non voluntarium, ut cum subit pœnam iustam à iudice inflatam. Ergo & iniustum pati interdum est voluntarium, interdum non voluntarium. SEXTO. Adulterium perpetratum cum nupta, marito sciente & volente, semper est iniustum. Ergo maritus patitur iniustum volens.

3 POSTERIOR. Pars, in qua assumitur, posse quemquam sibi ipsi iniuriam facere, sive iniustum pati à seipso, etiam diversimodè suaderi potest. PRIMO. Nihil aliud est iniustum pati, quam subire indebitum damnum aut nocumentum. At potest quisquam volens sibi inferre damnum aut nocumentum indebitum, ut in honore, aut divitijs. Ergo & potest volens à seipso iniustum pati. SECVNDO. Quicumque sibi afferunt exitiales manus ex consilio electioneque, puniuntur à Republica, & insepulti relinquuntur, aut aliter notantur infamia: ut Aristoteles observat. Quin & si quando illorum mors iam tentata, fortè ab alijs impediatur, digni sunt notà aliquà dedecoris: quoniam, quantum in ijs fuit, sibi mortem consciverunt. Quæ omnia caventur Cæsareo iure, l. si quis aliquid ff. de pœnis, l. omne delictum, §. qui se vulneravit, ff. de re militari, vbi non modò interimens seipsum, sed etiam qui tam immane facinus tentavit, puniuntur infamia, quamvis nobilis aut miles sit. De quo legendus Tiraquellus de Nobilitate cap. 3 l. num. 559. vbi allegat textum in l. qui rei, §. sic autem, ff. de bonis eorum, qui sibi mortem consciverunt. Quæ omnia denotant, extremè iniustos esse, qui sponte sua afferunt sibi exitiales manus. Ergo ij volentes iniustum à seipsis patiuntur.

(3.)

SECTIO SECVNDA.

Premittuntur quadam observata digna, & dirimenda controversia admodum opportuna.

4 PRÆMITTO I. Quæstionem hanc non procedere, de iniusto lætè & improprie sumpto, quale est omnè illud quod legi præcipienti aut prohibenti adversatur: hac enim ratione quotidie homines volentes iniustum patiuntur ab alijs, & à seipsis, quoties perverta aliorum consilia & ineluctationes ad malum voluntariè subeunt & exequantur, aut quoties propria ipsorum electione, nulloque alio instigante graviter delinquant, & subeunt mortem animæ. Solum itaque procedit controversia de iniusto, seu iniuria strictè accepta, & opposita Iustitiæ commutanti: quæ certè nihil aliud est, quam voluntaria læsio stricti illius iuris, quod supra quæst. 6. diximus esse obiectum Iustitiæ commutantis, prout distinctè à distribuentem, & ab alijs speciebus Iustitiæ, partibusque, sive subiectivis, sive potentialibus, ut Scholastici frequenter loquuntur. Quin & præter eam strictam iniustitiæ acceptionem est alia angustior apud Aristotelem lib. 5. Ethic. cap. 4. vbi docet, non esse censendum iniustum, qui ex ignorantia, aut perturbatione, agit aliquid contra ius alterius. solum quippe iniustum esse dicendum, qui ex consilio ac plena deliberatione, sciens ac prudens, iniustum agit. Verùm ea præstior acceptio iniustitiæ, seu iniuriæ, non impedit, ut illa simpliciter fiat quoties aliquis violat ius strictum alterius ex ignorantia consequenti, quam idem Philosophus tertio Ethic. cap. 1. appellat simpliciter voluntariam, quia oritur ex voluntaria negligentia sciendi quod quisque scire vel advertere teneretur: idque est in eo qui instigamus perturbatione lædit alienum ius. adhuc enim simpliciter iniustus est: quoniam actiones ex perturbatione incitanti provenientes sunt simpliciter voluntariæ: ut latè dicemus infra Disp. 14. q. 5. Dum ergo Aristoteles loco allegato ex lib. 5. cap. 4. dixit, lædentem ius alterius ex ignorantia aut perturbatione non esse iniustum, solum purandus est dicere, non esse tam iniustum, ac illum, qui sciens & prudens, nullaque commotione instigante lædit alium: quamvis absolute & simpliciter iniustus sit. Sic etiam supra quæst. 6. sect. 3. diximus Iustitiæ distribuentem esse quidem simpliciter & propriè Iustitiæ, non tamen æquè angustè & præstè, ac commutantiem.

PRÆ.

5 PRÆMITTO II. Aristotelem lib. 5. Ethic. cap. 9. longè aliter loqui de voluntario & involuntario, ac locutus fuerat lib. 3. cap. 1. nuper indicato. Nimirum, ibi latissime accepit voluntarium pro eo quod qualitercumque procedit à principio intrinseco cum cognitione singulorum, seu à voluntate, sive hæc sit perfecta, sive imperfecta, directa aut indirecta, pura aut mista: involuntarium verò strictè sumptit & in angustum contraxit; illud dumtaxat appellans involuntarium, cuius voluntas nullo modo est causa, quale est purum violentum, & quod ex ignorantia antecedenti oritur. E contra verò lib. 5. Ethic. cap. 9. accipit præstè voluntarium, & latius involuntarium. Quippe voluntarium dumtaxat appellat illud, quod procedit à voluntate perfecta, pura, perturbationibus libera, & expressa: involuntarium verò extendit ad id omne, quod licet simpliciter procedat à voluntate, non tamen perfectè omnino, nec purè, sed mistè, aut abnoxia perturbatione alicui, aut qualitercumque ligatè, vel non plenè expeditè. Indeque est, ut quædam peccata dicat esse vituperabilia, quæ tamen involuntaria appellat: quoniam eo loco accipit involuntarium pro illo quod non est omnino perfectè & purè voluntarium, licet aliàs & minus perfectè voluntarium sit eo sensu, quo exigitur ad peccandum, & ad subeundam iure ac merito vituperationem.

6 PRÆMITTO III. Posse multipliciter contingere ut quisquam damnum patiatur, voluntate non omnino perfecta, pura, & absoluta, sed quoddammodo diminuta, mista, aut restricta. PRIMO cum aliquis intimo desiderio vult affici damno, nec tamen verbis suæ voluntatem exprimit, ut si Titius v. g. (quo exemplo utitur Giraldus Odonis) videns equum suum in prædio, cupiat illum interficere à Seio, quem odio habet, ut Seius postea comprehendatur à iudice, & cogatur luere damnum illatum. Tunc quidem Seius iniuriam facit: quoniam illa voluntas intima Titij nullis significata verbis non tribuit Seio facultatem interficiendi equum, quem admodum illam tribueret si verbis exprimeretur. Verùm eiusmodi voluntas valde impropria est, quoniam Titius per illam non tam vult damnum suum, quam alienum inimici sui, & solum permittit iacturam ad tempus, ut postea illam sibi compenset cum damno Seij. SECVNDO, cum voluntas est mixta, quæ ex parte vult damnum, & ex parte non vult: renim vult quidem iniuriam pati, quatenus id intelligit Deo gratum, sibi que conveniens: aliunde verò nollit id fieri cum iniustitia lædentis. Hac ratione se gessit voluntas in-

videntissimè desiderantium ditos cruciatus, acerbissimamque necem, propter divinum honorem: cum tamen nollent, carnifices ac tyrannos aliquid iniuste agere, ne Deum offenderent, atque æternam damnationem subirent. Ea, inquam, voluntas, quamvis perfectissima in ratione meriti, non erat omnino absoluta & integra circa damnum illatum, sed mista: quia ita in eo volebat perpersionem, ut nollit iniquitatem actionis, faceretque, si posset, ut perpersione ab omni actione, iniusta separaretur. TERTIO id accidit quoties voluntas solum est conditionata, sive ex hypothesi pendente à voluntate aliena, ut quando aliquis mutuo petit à fœneratore pecunias, absque voluntate solvendi fœnus, quod omnino vitare velle. Verùm quia scit, non aliter sibi ab eo mutuandum, quam cum lucro, subit illud onus, ut suæ præstenti necessitati provideat. Voluntas itaque solvendi fœnus non est omnino absoluta, sed solum ex hypothesi in qua nollit fœnerator mutuari aliquid, nisi cum lucro suo. QVARTO demum, vbi voluntas non est soluta omnino & expedita, sed ligata quoddammodo, ut in puero; aut etiam viro graviter aegrotante, qui aquam sibi noxiam, aut insalubres cibos appetit. Huic certè si quisquam precibus vitæ insalubrem cibum aut potum largiretur, noceret volenti & roganti: sed tamen iniuriam faceret, quia voluntas eius impedita est perturbatione morbi; ideoque non omnino libere vult detrimentum suum, qualiter faceret si esset prorsus expedita, & numeris omnibus absoluta.

7 PRÆMITTO IV. Eos qui sibi exitiales manus afferunt, iniurios esse Republicæ; quoniam illi per vim auferunt, seu abscindunt partem aliquam corporis sui, nimirum, singuli cives sunt totidem membra unius eiusdemque corporis politici, quod est Republica, seu Communitas. Quod luculenter tradit Aristoteles lib. 5. Ethic. allegato cap. 11. & à nobis latè expensum fuit supra Disp. 5. quæst. 2. num. 21. & ab objectionibus vindicatum. Eo autem supposito, in præsentiarum quærimus, an sicut iniuriam facit Republicæ quisquis sciens prudens seipsum interimit, ita etiam sibi ipsi iniuriam irroget, seu iniustum faciat.

8 PRÆMITTO V. Quoties damnum non solum est contra ius alicuius hominis volentis illud subire, sed etiam contra ius proprium aliorum, non sufficere cessionem sui iuris factam ab eo qui immediate læditur: ideoque cæteris fieri propriè iniuriam, quæ proinde ad restitutionem obliget. Quare dato quod

occi.

occidens alium volentem & rogantem non committeret contra illum veram iniuriam (de quo postea) adhuc illam committeret adversus Re-publicam, quæ strictum ius habet, ne vita suorum civium per vim & privata auctoritate ab aliquo auferatur: ut nuper dicebamus. Similiter interimens servum Titij, id volentem & rogantem, quamvis fortasse non committat iniuriam contra eundem servum, illam planè irrogat Titio, qui strictum ius habet in vitam servi sui. Simileque est in Clerico, qui post alapam infligendam, omnino libere & sponte sua alteram maxillam præberei percutiendam, iuxta monitum Christi D. imò & expressè cederet iure suo. Adhuc enim perturbator infligens aliam alapam, iniurius esset statui Ecclesiastico, & Innodaretur vinculo excommunicationis late in eos, qui manus violentas Clerico afferunt: quippe non potest illè renunciare privilegio seu iuri, quod non tam personæ, quam statûs sacri & Ecclesiastici proprium est: sicuti ob eandem causam renunciare non potest exemptioni suæ, & se subdere correctioni iudicis secularis. De quibus consulendus est Molina tom. 3. de Iustitia tract. 3. disp. 31. num. 3. cum multis quos ibidem allegat pro eadem doctrina. Quare solùm dubitatur, an fiat iniuria personæ cedenti iure suo, & omnino volenti alapam subire ab alio. Similiter eum iuxta eosdem Auctores, Clericus violentas sibi manus afferens cum peccato gravi sponte sua commisso, incurrat eandem censuram Canonis, sicutque iniurius statui Ecclesiastico, dubitatur an sibi ipsi iniuriam irroget.

SECTIO TERTIA

Neminem posse sibi iniuriam esse, seu iniustum facere. Rationes Aristotelis in id probandum accuratius expensa. Buridanus & Gallutius reiecti.

DICENDVM I. Neminem posse sibi ipsi iniuriam strictam irrogare, seu iniustum facere adversus seipsum. Ita Arist. locis allegatis, præcipuè lib. 5. Ethic. cap. 11. constatque satis ex doctrina ab ipso tradita initio eiusdem libri, ubi docet, Iustitiam, sicut & iniustitiam ipsi contrariam, propriè loquendo esse *ἑῷ ἑαυτοῦ, ad alterum*. Ex quo illud consequens est, ut nemo erga seipsum propriè iustus aut iniustus esse possit, ac proinde nec iniuriâ irrogare sibi valeat. Quin & addit, nec inter patrem & filium, dominum & servum, uxorem ac virum, posse esse angustâ seu pressam Iustitiam, proindeque nec iniusti-

tiam: quoniam personæ eiusmodi sunt inter se illigatæ, & adeo coniunctæ, ut videatur vnum atque idem. At multo magis unusquisque idem secum est, quam pater & filius, dominus & servus, vir & vxor. nimirum, ut adagio Græco exprimitur, *ἄνθρωπος ἐστὶν ἑαυτοῦ, genu crure proprius*. nemo autem æquè propior est alteri, quam sibi: ideoque idem Arist. lib. 9. Ethic. cap. 8. docet, vnumquemque se diligere posse ac debere secundum honestatem præ alijs omnibus, propter *ταυτότητα*, seu identitatem, quam secum habet. Si ergo minor identitas inter patrem & filium, dominum ac servum, virum & uxorem, obstat, ut inter eos sit stricta Iustitia & iniustitia, quoniam utraque illarum est *ad alterum*, maior identitas vniuscuiusque erga seipsum, multo magis obstat, ut erga seipsum propriè iustus, iniustusve sit.

IO SECVNDO Probat Aristoteles id ipsum: Quia nemo patitur iniustum volens, quod supponit à se probatum cap. 9. eiusdem libri, & postea confirmabitur ex professo. At quisquis sibi infert quodlibet nocumentum, aut seipsum interimit, id agit volens: cum agat proprio iudicio, electioneque. Ergo nemo patitur iniustum à seipso. Vnde & illud consequens est, ut nullo modo sibi iniuriam faciat. DICES, hanc rationem nullius roboris esse, quia cum aliquis sibi nocumentum infert, aut se interimit, non agit id voluntate simplici & perfecta, sed mixtâ, & habente aliquid de invito. Exagitur enim perturbatione aliqua, seu dolore, aut tristitiâ vehementi, ob infortunia aliqua, vel ingentes calamitates, ob quarum fugam se interimit, cum tamen absolutè & simpliciter mallet vivere, quam mori. Potest autem quis iniustum pati volens, ubi voluntas non est simplex & perfecta, sed mixtâ, ut infra apparebit. Ergo & eadem voluntate mixtâ se interimens potest sibi iniuriam sive iniustum facere. **RESPONDET** Buridanus, in doctrina de moribus exigendas non esse rationes omnino insuperabiles, seu demonstrantes, sed probabiles, & disciplinæ eidem accommodatas: ut monet ipse Arist. lib. 1. Ethic. cap. 3. ideoque non mirum si ratio prædicta enervari possit. Addit præterea, voluntarium mixtum non sufficere, ut dicatur iniustum quod patimur, si ita sit mixtum, ut plus velimus alteram partem, quam alteram. Siquis enim pecuniam det sicario, ne occidatur, magis vult dare, quam non dare, quamvis etiam dare noller. quare non patitur iniustum à sicario pecuniam accipiente. Deinde, si patiens damnum vult omnino aliquam partem actionis, aut certè si vult illam magis quam aliam, potius debet dici voluntarius, quam

quam invitus: ac profectò talis est ille, qui sibi vitro mortem consciscit. utpotè qui, licet vellet vivere, mavult tamen interire, quam vitam miseram & ærumnosam agere. Ita ille: nec dissentit Gallutius.

II SED Contrà. Hæc enim responsione enervis omnino manet ratio Aristotelis: qui cap. 9. eiusdem libri negat posse quemquam volentem pati iniustum, cum videtur velle damnum sibi ab altero inferri: quia tunc non id patitur voluntate pura & absoluta, sed mixtâ, aut aliquomodo impedita: ideoque dici non potest pati iniustum simpliciter volens. Atqui eadem videtur esse ratio ubi quis sibi damnum infert, aut seipsum interimit. non enim id facit voluntate pura & absoluta, sed mixtâ & impedita perturbationibus tristitiæ aut doloris, ob ærumnas vitæ, quas patitur, & recusat. Ergo etiam qui sibi damnum infert, aut seipsum interimit, non patitur id simpliciter volens. atque adeo, quamvis iniustum pateretur à seipso, non ideo volens simpliciter & purè iniustum pateretur, sed solum volens imperfectè, & voluntate mixtâ. quâ ratione sicut potest volens pati iniustum ab alio, etiam poterit à seipso. Nec se villo modo expedit Buridanus ab hoc nodo per hoc quod eiusmodi voluntarium ira sit mixtum, ut tamen interimens se potius velit interire, quam vivere, ac proinde potius sit voluntarius, quam invitus. In oppositum enim est, quod etiam qui vult & rogat se interfici ab alio, eam voluntatem mixtâ habet, ut malit interire, quam vivere. Et tamen id iniustum non patitur simpliciter volens, quia solum vult illud voluntate impedita perturbationum impetu. Cum ergo etiam is, qui seipsum interimit, licet malit interire, quam vivere, adhuc id velit voluntate impedita perturbationum impetu, non patitur iniustum à seipso simpliciter volens, etiam si iniustum sibi faciat. Malè ergo colligit Aristoteles, neminem posse sibi iniustum facere, quia nemo iniustum patitur volens.

12 QVARE Aliter accipiendam censo rationem prædictâ Aristotelis, & profectò invictam, dū deducitur ex illo effato, quod ipse iam stabilierat cap. 9. *Nemo patitur iniustum volens*. Postea verò cap. 11. ubi eam rationem proponit, accipit voluntarium simpliciter eo tentu, quo illud definiat lib. 3. Ethic. cap. 1. prope finem, ut sit illud, *ἡ ἀπὸ τῆς αὐτῆς, &c. cuius principium quisque continet, sciens res singulas, in quibus actio versetur*. Vnde colligitur, interimentem seipsum, quamvis ex perturbatione, multo magis voluntariè et simpliciter loquendo circa necem suam,

quam volentem & rogantem se interfici ab alio. Nimirum, prior ille continet in se principium suæ interfectionis, tum voluntarè, quâ id vult, tum & membra despotico eiusdem voluntatis imperio subiecta, quibus necè exequitur. Quare mors, seu nex, ipsi voluntaria simpliciter & liberrimè est, quamvis non nihil admixtum habeat ex perturbatione incitante. Nemo autem simpliciter & liberrimè volens, iniustum patitur, ut hoc loco assumit Aristoteles. Ergo qui se interimit, non patitur à seipso iniustum. Qui autem vult & rogat se interfici ab alio, quamvis habeat intra se principium volendi & rogandi, non tamen intra se habet voluntatem alienam interfectionis, nec subiecta suo dominio despotico membra, quibus ille necem illaturus est. Vnde mors illa, seu interfectio, non est ipsi strictè voluntaria, sed solum volita, & quodammodo violenta, quatenus procedit à principio externo: quoniam Aristoteles allegato capite primo libri tertij Ethicorum definiit *τὸ βίαιον, seu violentum, ut sit, cuius causa ex-ternus adhibetur, ad quam nihil adiumentum inferat, qui illud facit, aut patitur*. Cum ergo is, qui rogat se interfici ab alio, patitur à causa extra ipsum posita, neque aliquid adiumentum adferre supponatur, quamvis ita velit & roget, sed aliena voluntate, alienaque manu interficiatur, consequens est, ut interfectio & mors secuta, non tam sit omnino voluntaria, quam violenta. Vnde nihil mirum si ille iniustum patitur ab interfectore: quia mirabile non est, sed potius facile intellectu, quod aliquis potius per vim extrinsecus infligendam, quam omnino volens, iniustum patitur. Mirabile autem esset, imò incredibile, seu immane paradoxon, quod, si solum voluntate, membrisque despotico illius imperio subiectis, seipsum interficeret, & nemo pateretur iniustum, quod nemo patitur omnino volens. **13 TERTIO** Probat Arist. eandem sententiam ex eo quod genus inveniri nequeat sine aliqua specie, sicut animal sine rationali, aut irrationali. Ergo si iniustum erga seipsum inveniri posset, deberet illud spectare ad aliquam speciem iniusti. Ea verò, nulla est, nec assignari potest, si excurramus per singulas species iniustitiæ, quæ sunt adulterium, furtum, parietum perfossio, & aliæ similes. Nemo enim adulterium perpetrat cum coniuge sua, nec furtum sibi facit ubi rem suam accipit, aut dilapidat patrimonium sub dominio suo iam constitutum: nec denique aedes diripi aut invadere dicitur, ubi parietem suum perfodit. Non ergo quicquam generatim aut in specie sibi iniustum facit.

14. **OPPONES** Senecæ testimonium in libello ad Serenum, cuius epigrapha est; *in sapientem nō cadere iniuriam*: ubi ita loquitur; *Siquis cum uxore sua, tanquam cum aliena, concumbat, adulter erit, quamvis illa adultera non sit.* Iam ergo erga uxorem sibi coniunctā, & quæ vnum idemque censetur cum viro, vt supra num. 9. ex Arist. præmissimus, potest ille aliquam speciem iniustitiæ, adulterium, scilicet, perpetrare. **RESP.** Senecæ testimonium debere accipi non de adulterio reali, sed de mentali, quod potius attenditur ex affectu & proposito voluntatis, quam ex opere exterius perpetrato. ideoque ipse eo loco monet, omnia scelera suam moralem deformitatem habere in ipso affectu & proposito voluntatis, antequam in exterius opus se proferant, seu antequam effectum suum reipia obtineant. Vnde ait; *Aliquis mihi venenum dedit, sed vim suam remissum cibo perdidit. Venenam illud dando, sceleri se obligavit, etiamsi non nocuit. Non minus latro est, cuius telum opposita veste elusum est.* Eadē verō ratio est ad contrahendam speciem deformitatis moralis in desiderio & proposito ubi intrinsecus animum manet, ac ubi in exterius se profert conatu irritō. Quod si verō perquisit ab eodem Seneca, cuius faciat iniuriam adulter ille, responderet; *Si iniuriam accepi, necesse est factam esse. Si est facta, non est necesse accepisse me. multa enim incidere possunt, quæ summoveant iniuriam, vt si quis, cum in villa mea surripuit, in domo mea ponat, ille furtum fecit, ego nihil perdidit.* Itaque nonnunquam iniuria fieri potest in præparatione animi, quæ à nemine tamē accipitur: quia licet nequeat esse iniusta perpulsio absque actione iniusta, potest tamen e contra esse actio iniusta, absque eo vt iniusta perpulsio reipia sequatur. Aristoteles autē, dum negat quempiam adulterum esse posse cum coniuge sua, loquitur solum de iniustitia illa adulterij, quæ foras prodit in opus, & poenæ obnoxia est.

SECTIO QUARTA.

Exponitur, quomodo sensu possit aut non possit quis iniustum ab alio volens pati: extricanturque obiectiones initio propositæ.

15. **D**ICENDVM II. Neminem volentem posse ab alio iniustum, seu iniuriam pati. Ita Aristoteles d. lib. 5. Ethic. cap. 9. & 11. Rationes, quibus id probatur, sunt duæ. **PRIMA** sub hanc formulam differendi potest proponi. *Quemadmodū op-*

ponuntur voluntarium & involuntarium, ita etiam iniustum facere & iniustum pati. At quolibet iniustum facere, est voluntarium. Ergo quolibet iniustum pati involuntarium est. Neminem ergo volenti contingit iniustum ab alio pati. **SECUNDA.** Quot modis dicitur vnum oppositorum, totidem alterum, & non pluribus. Circa quod legendus idem Aristoteles in Categorijs, cap. de Oppositis. Atqui iustum facere (cui opponitur iniustum pati) vno tantum modo fit, hoc est, voluntario. neque enim quisquam iuste agit, nisi ex consilio electioneque, vt patet, & Philosophus ipse docet lib. 2. Ethic. cor. cap. 4. Ergo etiam iniuste pati, vno tantum modo accidit, id est, involuntario.

16. **HÆ** Duæ rationes probant quidem, nemini accidere posse, vt volens iniustum patiatur, eā voluntate, quæ omnino pura & omnibus numeris perfecta est, nulloque impedimento obligata. Quo sensu verissimum est cōmune illud effatum: *Scienti & volenti non fit iniuria.* Nimirum, iuxta Aristotelem, & Confultos, iniuriam pati, seu iniustum, non est solummodo pati damnum, sed illud præter voluntatem pati: sicuti iniuriam facere, non est vt cuiusque damnum alteri inferre, aut efficere id quod materialiter iniustum est, sed illud voluntarie facere. Si enim furiosus quisquam, aut dormiens, aliquem interficiat, sanè facit aliquid iniustum in re, seu contra ius quod ille habebat, ne vita sibi eriperetur: non tamen facit illi iniuriam, quia non infert damnum voluntarie. Solus ergo ille, proprie loquendo, iniustum seu iniuriam facit, qui voluntarie damnum alteri infert. Ergo & solus ille, proprie loquendo, patitur iniustum seu iniuriam, qui involuntarie damnum patitur. At ubi quisquam voluntate vtitur omnino perfecta, pura, & integra, nullatenus se gerit involuntarie. Nemo ergo voluntate omnino perfecta, pura, & integra, patitur damnum. Vnde & consequens necessarium est, vt eā voluntate nullatenus iniustum patitur.

17. **DICES:** Vt aliquis volens simpliciter faciat iniustum, seu iniuriam alteri, non est necessarium inferre alteri damnum voluntate omnino perfecta, pura, & integra, sed sufficit facere id ex consilio & deliberatione sufficiens ad peccandum graviter, quamvis voluntas patitur aliquem impetum perturbationis: vt contingit in incontinente iræ, qui interficit alium, aut fustibus caedit, aut contumelias afficit, incitatus perturbationis impetu, non auferente sufficientem & plenam libertatem. Ergo similiter vt aliquis volens simpliciter iniustum patitur, non est necessarium id velle & perferre voluntate omni.

omnino perfecta, pura, & integra, sed sufficit illud subire voluntate illa, quam habere satis est ad plenam libertatem. Quare quisquis vult & rogat plenā libertatem alium vt ipsum iustificiat, quamvis id roget incitatus perturbatione aliqua, seu nimia afflictione, ob ærumnas huius vitæ, dicitur simpliciter voluntarius iniustum pati. Similiter in ijs omnibus casibus supra indicatis num. 6. ubi diximus, voluntatem non esse omnino integram & puram, sed quodammodo obligatam aut mistam, dicitur quisquam simpliciter volens pati iniustum. Eā verō doctrinā statutā, corrumpere videretur Assertio prædicta, & doctrina Aristotelis.

18. **RESP.** Negando consequentiam, propter rationem discriminis supra num. 12. assignatam inter eos, quorū alter sibi ipsi damnum infert, alter illud patitur ab alio, vt prior omnino voluntarius sit. Nimirum, diximus rationem discriminis in eo sitam esse, quod prior habeat intra se principium adæquatum sui damni, plenæ suæ libertati subiectum, ideoque omnino volens damnum patiatur: posterior autem, quamvis velit, & roget lædentem, non habeat intra se principium læsionis, quod est aliena voluntas, & aliena membra; ideoque potius censetur pati per vim, seu à principio externo, quam voluntarie pati. Ex hac verō doctrina planè inferitur ratio discriminis ad solvendam obiectionem. Dum enim aliquis facit iniustum alteri plena libertate, quamvis incitetur perturbatione aliqua, adhuc infert iniuriam voluntate sibi intima, & membris despotico illius imperio subiectis: ac proinde habet intra se adæquatum principium internū & externum læsionis secutæ. Nihil itaque minus, quod simpliciter & omnino volens iniustum faciat, quoniam voluntarium attenditur potissimum ex principio existente intra ipsum agens. Dum verō aliquis damnum patitur ab alio voluntate non pura, nec integra, quamvis volens & lubens patiatur, potius dicitur per vim aut involuntarie pati iniustum, quam omnino voluntarie pati: quia involuntarium & violentum potissimum attenditur ex principio externo inferente malum, sive damnum. Vbi autem aliquis, etiam volens & rogans, incitatus perturbatione, damnum ab alio patitur, adæquatum lædendi principium est externum, sive existens in agente, & extra ipsum patientem.

19. **VNDE** In ijs quatuor casibus n. 6. indicatis, iniustum quod agitur à principio externo, non est directè & omnino voluntarium patienti, sed summum indirectè voluntarium, aut liberè permittum: quia quidquid directè &

omnino voluntarium est, debet procedere à principio intimo. quod nunquam contingit patienti qualecumque iniustum ab alio. Quare potius iniustum illud censendum est violèntum patienti, quam voluntarium, quia directè & ex parte agentis provenit à principio externo, quamvis indirectè & ex parte patientis voluntarie sustineatur vel permittatur. Nec est eadē ratio ubi quis iustum aut etiam iucundum vltro recipit ab alio. Tunc enim licet principium, à quo provenit, sit externum, ac proinde non sit proprie & physice ac directè voluntarium recipienti, censetur moraliter & pure voluntarium, quia totum illud in eius gratiam cedit, & plenè, sive quantum ad omnia, quæ habet, recipitur, & amatur. Hoc autem non contingit in aliquo ex ijs quatuor casibus, vt consideranti palam erit.

20. **EX** His facile est occurrere rationibus dubitandi initio propositis, quod ad vtramque partem. Prior illarum, & singulæ illius probationes, solum evincunt, posse quemquam ab alio iniustum, seu iniuriam pati, voluntate non omnimoda, nec prorsus pura, & integra; nullique perturbationi abnoxia. quod vltro fatemur. Voluntate autem non omnimoda aut prorsus pura, sed mista, potest iudex constans in iustitia servanda, pati ab alijs iniustum, ob eiusdem Virtutis defensionem: idemque ferè est, quantum ad hoc, de illo qui mutuo pecuniam accipit à fœneratore, cum onere solvendi fœnus, quod solum indirectè voluntarium est solventi, seu liberè permittum: quia tam iudex; quam mutuatarius, nollent damnum secutum ex recta muneris administratione, aut ex mutuo: quamvis illud permittat, ad exequendum officium, aut consulendum necessitati. Multo autem magis voluntaria fuit Christo D. mors, quam Martyribus: quia solus ille habuit plenè subiectas voluntati suæ voluntates interfectorum, & membra, quæ cohibere possit, ubi iniuriam illam ab ijs patiebatur. Verum nec ipsi Domino, quamvis voluntarie & cum summo merito ac libertatem animam suam ponenti, vt ipse loquitur, nec SS. Martyribus, fuit directè voluntaria iniustitia carnificum, sed solum liberè permittita. Nimirum ita amabant perpulsionem, vt tamen odio haberent actionem iniustam, ex qua illa oriebatur. Quare passi quidem sunt iniustum, sed tale, vt ijs non fuerit omnino aut directè voluntarium. Ceteræ autem probationes eiusdem partis solum probant, quod vltro facti sumus, posse quemquam volentem indirectè, aut liberè permittentem, vel voluntate mista, iniustum pati.

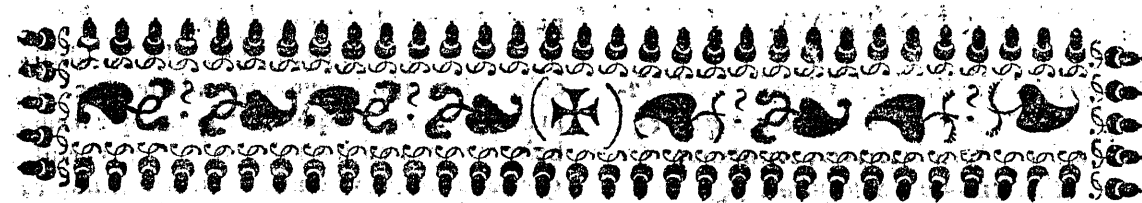
21 AD Vltimam instantiam eiusdem partis, quæ proponitur in marito consensum præstante in adulterium cum vxore sua, dicendum est, accessum non mariti ad alienam, etiã in eo casu retinere malitiam adulterij; diuersam ab ea quæ est in accessu ad solutam: quia dato quod tunc non esset iniuria propriè dicta contra maritum, propter eius consensum, & celsionem iuris; adhuc tamen est deformitas specialis contra bonum Sacramenti, & coniugij, ac prolis, cui speciatim aduersatur accessus viri extranei ad coniugatam: cui iuri non potuit renunciare maritus, etiam dato quod plenè cesserit iure suo peculiari & stricto in propriam vxorem. Vnde infertur, adulterium ex pleno mariti consensu & celsione perpetratum cum illius vxore, includere illam deformitatem, etiam dato quod non esset iniuria specialis contra maritum ipsum.

22 VLTERRIVS Posset ad obiectionem à principio dici aliter, & satis probabiliter potuisse Christum Dominum, & SS. Martyres, ita cedere iure suo, vt in subeundis cruciatibus, & ipsa nece, non paterentur iniuriam strictè dictam à tortoribus & interfectoribus suis: quoniã iniuria peculiaris, & angustè dicta non irrogatur ei, qui omnino cedit iure suo peculiari, vt colligitur ex Aristotele allegato cap. 9. ex lib. 5. Ethic. & ex D. Thoma 2. 2. q. 59. ar. 3. Sicuri enim nemo potest sibi inferre iniuriam propriè dictam, quia nequit habere voluntatem sibi contrariam: ita neque alteri potest iniuriam inferre, nisi ille habeat aliquomodo voluntatem contrariam, quam certè nullatenus habere videtur qui cedit omnino iure suo: quoniã eo ipso aufert omnem contrariã voluntatem. Quare vti illius omnimodæ celsionis impeditur ratio strictæ iniuriæ contra ipsum, quæ consistit in læsione iuris alieni. Si enim huic iuri omnino renuncietur, seu plenè ceditur, iam nõ læditur ius alienum, ac proinde neque fit stricta iniuria.

23 ADHVC Tamen, eã doctrinã suppositã, dicendum est, verè fuisse irrogatam iniuriam strictè dictam Christo Domino, & SS. Martyribus: quoniã licet probabile sit potuisse illos cedere iure suo, ita vt laniana & occisio non esset iniuria strictè accepta contra illos, de facto tamen non constat, eos ita celsisse. quin potius colligitur oppositum ob duplicem rationem. Prima est, quia interna eius-

modi celsio non erat necessaria, nec utilis ad minuendam iniquitatem tortorum, occisorumque, qui vel ignorabant celsionem ipsam, vel ea impietate animi erant affecti, vt etiã si nulla celsio fieret, adhuc ideam scelus exequerentur. Quare celsio illa iuris nullo modo minueret scelus alienum. Secunda ratio est, quia maioris laudis ac meriti, saltem extensivè, fuit subire iniuriam propriè dictam, simul cum cruciatibus & morte, propter gloriam Dei, quã pati cruciatus & mortem solam. Neque obstat consilium Evangelicam ipsius Domini Math. 5. *Siquis te percusserit in dextram maxillã, præbe illi & alteram.* Aut etiam illud simile: *Qui vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium.* Non, inquam, obstat, quoniã eo consilio Evangelico non indicitur celsio iuris, sed dumtaxat promptitudo animi ab subeundam patienti & equo animo iteratam iniuriam, abque resistentia vlla: quod totum cohæret cum perpessione strictæ iniuriæ. Idque à simili constat ex verbis illis Apostoli ad Hebræos 10. *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis.* Vbi Apostolus rapinam appellat, ac proinde iniustitiam propriè dictam, ablationem illam bonorum, quam Christiani volentes, imò & gaudetes, passi sunt. Verùm & adhuc opportunius est illud Actorum 5. *Ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniã dignè habiti sunt pro nomine IESV contumeliarum passi.* Vbi cum Apostoli æquo animo ac lubentè passi fuerint opprobrium illud, adhuc dicuntur passi contumeliam, quæ certè est iniuria stricta. Nimirum, quamvis poraisent ij iure suo cedere, ita vt strictam iniuriam non subirent, adhuc non cesserunt de facto, neque oportuit eos cedere, vt paulo antè dictum est.

24 AD Probationes posterioris partis patet ex doctrinã superius traditã. Qui enim sibi damnum liberè infert, non patitur iniustum, seu iniuriam, propriè loquendo: tum quia omnis iniustitia, seu iniuria strictè accepta, est *ἡ πόσις τῆς ἑτέρας, ad alteram*: tum etiam quia habet intra se, ac proprio arbitrio subiectum adæquatam principium damni illati. Quare quisquis exitiales sibi manus affert, iniuriam quiddam Republicæ facit, vt num. 7. præmissimus: non tamen sibi, angustè & propriè loquendo.



DISPUTATIO VNDECIMA DE VIRTUTIBVS INTEL- LECTVALIBVS.

POSTQVAM Aristoteles differuit de Virtutibus Moralibus, tum in genere, tum & in specie, quæ sedem habent in appetitu, tum sentiente, tum & rationali, progreditur lib. 6. ad exponendum Virtutes illas, quæ ad intelligentiam spectant, & communiter appellantur Intellectuales. Eas verò dividit in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum. Antequam verò de ijs nominatim agat, differit de recta ratione, duplici virtute, & partibus animæ; itemque de principijs agendi. Quæ omnia nos satis, vt credo, exposuimus in Commentarijs ad primum & secundum caput eiusdem libri: ideoque hoc loci opus non est ea inculcare, vt ad Quæstiones aliquot opportunas statim accedamus.

QVÆSTIO PRIMA. AN VIRTVS INTELLIGENTIÆ RECTE DIVISA fuerit ab Aristotele in quinque species?

Num. I. **P**HILOSOPHVS A principio libri sexti Ethicorum differens de recta ratione, duplici virtute, ac partibus animæ, itemque de principijs agendi, viam sternit ad exponendum naturam, seu rationem propriam Virtutis intellectualis, qua anima verum dicit affirmando, vel negando. Eam verò capite tertio dividit, in quinque membra: Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum, quem Græci ἄν. Scholastici communiter habitum principiorum appellant. Statim verò incurrit in oculos dubitatio, An ea divisio recta & adæquata sit. Videntur enim obstrare nonnulla difficultates, statim obijciendæ, & postea extricandæ.

SECTIO PRIMA.

Rationes dabitur adversus divisionem Virtutis intellectualis, ne sit ex acta, neque re- esse distributa in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum.

2 PRIMA Difficultas est, non omnes habitus intellectuales comprehendendi in ea divisione, proindeque adequatam non esse, sed diminutam. Fides enim humana est intellectualis Virtus, seu habitus utpote qualitas difficilè mobilis, ad quæ exercitatio assidua, quæ assensum præstamus testimoniis fidedignorum vicorum. Et tamen nullo ex ijs quinque membris comprehenditur. Non enim est Ars, siquidem non habet vim efficiendi cum recta ratione aliquod opus exterius. non Scientia, cum non sit cognitio rei per causas necessarias, & quæ aliter se habere nequeant. non Prudentia, cum neque habeat vim agendi cum vera ratione circa ea quæ homini bona sunt. non Intellectus, cum vertetur in primis principijs. non denique Sapientia, cum hæc, teste ipso Arist. cap. 7. eiusdem libri, sit veluti Intellectus & Scientia simul; vel quasi Scientia quæ caput habet rerum præstantissimarum. quæ omnia alienissima videntur à fide humana. Quod si verò dicatur, illam esse quidem habitum intellectualem, non tamen eius conditionis, ut per se animum mentemque perficiat, impugnetur hæc solutio: quoniam semel supposito, fidem humanam esse habitum intellectualem, negari non potest, illam esse veram Virtutem mentis, ac proinde illius perfecticem. Omnis enim habitus mentis, cuius actio est verè ac simpliciter laudabilis, nequit non esse vera Virtus. Actio autem fidei humanæ est verè ac simpliciter laudabilis: cum merito laudentur, docilesque habeantur ijs, qui hominibus fidedignis assensum præstant. ideoque Arist. ipse cap. 11. eiusdem libri circa finem ait: *Ὁ δὲ ἀπὸ τοῦ ἀποδείξεω καὶ ἀποδείξεω, &c. Quare adhaerendum est peritorum hominum, & seniorum seu prudentum dictis & sententijs, absque demonstratione, non minus, quàm demonstrationibus: quia enim experientia perspicaces sunt, principia cernunt.* Alio item loco monet, unicuique credendum esse in sua arte. Quin & oppositum facientes, incredulæ durè habentur, & malè audiunt. Ergo actio fidei humanæ est bona, & laudabilis simpliciter: ac proinde illa est verè Virtus intellectualis, quæ tamen nullo ex quinque

prædictis membris continetur.

3 CONFIRMATUR. Eadem difficultas circa opinionem, quæ nullatenus comprehenditur sub aliquo ea illis quinque membris: & tamen est habitus intellectualis, eiusque conditionis, ut quoties nititur rationibus valde probabilibus, Prudentia dicet, esse ei assentiendum; habeaturque pertinax qui assensum non præstat, aut exigui & penè nullus ingenij, veluti qui illarum vim non percipit. Omnis autem habitus mentis, secundum quem homo prudenter se gerit, est Virtus intellectualis. Opinio ergo est Virtus intellectualis. Quod si verò dicat aliquis, opinionem, sicuti & humanam fidem, excludi à ratione Virtutum intellectualium, quoniam prioridest certitudo, & posteriori evidentia; in oppositum est, quod ratio Virtutis intellectualis ex genere suo, neutrum eorum videtur exigere, sed solum esse habitum præditum vi ad perficiendum intellectum in cognitione veri. id autem habent fides humana, & opinio, quamvis omnimodam certitudinem & evidentiam non habeant. Quia etiam Prudentia humana, & Ars, quæ ab Aristotele recensentur inter Virtutes intellectuales, non sunt omnino certæ, sed interdum deficiunt, & aberrant à scopo veritatis. Non ergo ex eodem capite excludi debent fides humana & opinio. DEINDE, saltem cognitio experientialis, quæ est certa & evidens non videtur excludi posse à ratione Virtutis intellectualis: cum in ea non appareat incertitudo, & inevidentia, quæ obstat dicitur humanæ fidei, & opinioni. Atqui certum est, cognitionem experimentalem non censeri sub aliqua ex quinque Virtutibus assignatis ab Aristotele. DENIQUE nulla apparet ratio cur inter Virtutes intellectuales non numerentur Diania, Pædia, Solertia, Ingenium, & Vis ratiocinandi, quæ omnia inter habitus intelligentiæ memorantur ab Aristotele, pluribus locis, & planè differunt à quinque Virtutibus intellectualibus in ea divisione explanatis.

4 CONFIRMATUR II. Multi sunt habitus mentis supernaturales, ut Fides Theologica, lumen gloriæ, scientia per se indita ordinis gratiæ, & lumen propheticum, quorum tamen nihil recensetur ab Aristotele in ea divisione. Illa ergo adequata non est. Quod si verò quisquam respondeat, Aristotelem in scilicet mysteriorum Fidei non meminisse habituum supernaturalium, verum quidem dicit. Adhuc tamen evincitur, eam divisionem non esse adequatam: quia nō comprehendit omnia membra di-

dividentia, siue ea nota fuerint Aristoteli, siue non.

5 SECUNDA Difficultas oritur ex eo, quod membra illius non participant divisum, seu, quod perinde est, non sint Virtutes intellectuales. Et excurrente per singulas earum, Ars non videtur intellectualis Virtus, idque ex multiplici capite. PRIMO: Quia Arist. lib. 2. Ethic. c. 5. ait, Virtutes non esse animi perturbationes, aut facultates, siue potentias. Atqui iuxta eundem Philosophum lib. 9. Metaph. Artes sunt potentia & facultates. Docet quippe eo loco, aliquas esse in nobis facultates, quæ doctrinā parentur & disciplina secundum Artem: doctrinā autem & disciplinā secundum artem parari nequit nisi Ars, aut aliquid quod secundum Artem sit. Ars ergo non est Virtus. SECUNDO. Nulla est Virtus quæ nō faciat bonum habentem, aut secundum quam ille malè agat. Ars verò non facit bonum habentem, cum multi artifices præstantissimi existant moribus improbi: nec secundum eam artifex semper bene agit, cum nonnumquam elegantissimam statuam, aut imaginem extruat pingatve in obsequium idoli, vel propter aliū iniquum finem. Ars ergo non est Virtus. Eadem quoque ratio proponi potest ne Scientia inter Virtutes censetur, ut consideranti apparebit.

6 DE Prudentia quoque nonnulla sunt, quæ videantur illam excludere ab albo Virtutum intellectualium. PRIMO enim potius videtur Virtus moralis, quàm intellectualis: quia spectat per se ad considerationem Philosophiæ Moralis: ideoque Seneca, & alij morum magistri, differuerunt de illa, tanquam de Virtute morali: atque ipsi quoque Theologi de illa tractant, veluti Virtute, quæ non tam intelligentiam informet, quàm honestam vitam curat. SECUNDO. Omnes Virtutes intellectuales facilè possunt oblivione deleri: ut constat pluribus experimentis in qualibet disciplina & arte. Atqui iuxta Arist. lib. 6. Ethic. cap. 5. Prudentia non potest oblivione deleri. Ergo non est intellectualis Virtus. TERTIO. Nullus habitus indifferens ad enunciandum verum aut falsum, est Virtus intellectualis: ideoque excluditur opinio, ut supra iudicatum est. Prudentia autem indifferens est ad enunciandum verum aut falsum, non minus quàm opinio: tum quia sæpe ducitur coniecturis dumtaxat probabilibus, quæ solam opinionem generant: tum etiam quia sæpe ignorat circumstantiam aliquam ex pluribus ijs, quæ inveniuntur in rebus & actionibus humanis, præsertim singularibus, mutabilibus, &

contingentibus, quæ nemini etiam prudentissimo, plenè notæ & perspectæ sunt: ut idem Arist. monet tam eodem libro 6. Ethic. quàm 11. Metaphysicæ. Prudentia igitur non est Virtus intellectualis.

7 SAPIENTIA Similiter excludenda videtur ab albo Virtutum intellectualium. PRIMO: quia omnis Virtus intelligentiæ est habitus simplex, non autem compositus. Sapientia autem videtur habitus compositus: siquidem iuxta Aristot. lib. 6. Ethicorum cap. 7. videtur constare ex duobus habitibus: Intellectu, nimirum, & Scientia: ut patet ex verbis illis: *σοφία ἔστι τὸ ἐπινοεῖν τὴν ἀλήθειαν, ἡ δὲ σοφία ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ ἀρετή.* Non ergo illa est Virtus intelligentiæ. SECUNDO: Omnis vera Virtus, seu morum, seu intelligentiæ, nexum necessarium habet cum Prudentia: ut colligitur ex Aristotele eodem libro cap. 13. Atqui Sapientia non habet nexum necessarium cum Prudentia, quin potius ab ea nonnumquam separatur. Quare, ut idem Philosophus monet cap. 7. Anaxagoras, & Thales, fuerunt Sapientiæ laude conspicui, non autem Prudentiæ. Sapientia ergo non est vera Virtus. TERTIO. Virtutes omnes se illigatæ sunt, ut vbi vna aliqua illarum adest, cæteræ comitentur, & constituent eum eam splendidissimum eorum: ut supra Disp. 4. quæst. 6. late ostensum est. At sæpe adsunt Virtutes cæteræ sine Sapientia: ut patet in hominibus probis, & omni morum honestate fulgentibus, qui tamen nullatenus se dederunt speculationi rerum divinarum & æternarum, in quibus Sapientia versatur, sed tantum vitæ civili. Sapientia igitur nullam habet locum in choro Virtutum. QUARTO. Nulla Virtus est alicui mortali inaccessa: ideoque aiebat Seneca lib. 2. de Benefic. *Nulli præclusa est virtus omnibus patet. Invitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & servos, & Reges. Non eligit domum, nec censum: invidio homine contenta est.* Atqui Sapientia est quibusdam hominibus inaccessa: ut patet in ijs, qui rudes, & ingenio plumbeo sunt. qualis fuisse dicitur Margites ille Homericus apud Aristotelem lib. 6. Ethic. cap. 7. qui nec arator, nec flos, nec bonus terræ colonus, nec vltia demum in re sapiens fuit. Sapientia ergo non est vera Virtus.

8 INTELLECTVS Denique non apparet quomodo locum sibi vendicer inter Virtutes. PRIMO: quia iuxta Aristotelem lib. 2. Ethic. c. 1. nulla Virtus est naturā hominibus infra. Intellectus autem primorum principiorum est nobis naturā infusus. Naturā nimirum,

duce incipimus à cognitione rerum vniuersarum & communiorum, vt deinde ad peculiariam deveniamus. cognitio autem rerum vniuersalium & valde communium, est quæ habetur ex intellectu principiorum. Non ergo ille est Virtus. SECUNDO. Omnis Virtus versatur in difficili & arduo: vt observat Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 5. & 6. Intellectus autem non versatur in difficili & arduo: quia, vt docet Boetius lib. de Hebdomadibus, est communis animi conceptio, quam vnusquisque probat auditam: tum etiam, quia versatur in cognitione primorum principiorum, quæ sunt cognita facillima, immo & per se nota. Intellectus ergo non est Virtus. TERTIO. Omnis Virtus versatur in ea materia, in qua contingere potest peccatum, aut error: ideoque opus est Virtute, vt natura ad deficiendum facilis, & ad prolapsionem prona; constanter & facile se habeat circa bonum: vt docet Arist. lib. 4. Ethicorum. cap. 1. Atqui mens errare non potest aut peccare in ijs quæ ad Intellectum spectant. nemo enim est tam hebes, aut stupidus, modo rationis compos. sit, qui errat circa prima principia, in quibus Intellectus versatur. Idque vique adeo certum apparet, vt idem Philoſophus lib. 2. Metaph. testetur suo tempore vulgatum fuisse communi illo proverbio: *In foribus quis errat?* Sicut enim qui in foribus alicuius domus est, non potest illam ignorare, sic neque prima principia ignorare potest; quisquis per illa ingreditur ad quælibet alia cognoscenda, Intellectus ergo non est vera Virtus. Quare divisio Aristotelica Virtutis Intellectualis non videtur rectè distributa in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum.

SECTIO SECUNDA

Non omnem habitum, etiam mentis, comprehendit in hac divisione, sed illos dumtaxat, qui Virtutes intellectuales sunt. Ratio cur Diania, Pædia, Solertia, Ingenium, & Ratiocinatio, excludantur ab illorum albo.

PREMITTO, Aristotelem lib. 6. Ethic. non tradere divisionem omnium habituum absolutè & simpliciter, immo neque habituum Intellectualis in genere. Prior pars est evidens: cum eo loco proficitur, se dividere habitus intelligentiæ, sub quibus certum est non contineri habitus spectantes ad voluntatem, & appetitum sentientem. Posterior quoque pars non minus certa ap-

paret: cum ipse cap. 1. asserat se differere de ijs habitibus, qui sunt Virtutes eius facultatis, seu potentiae, cui insunt. Quoniam verò (addit, cap. 2.) tria sunt in anima, quæ actionis & veritatis dominium habent, sensus, intellectus, & appetitus, sensus est hoc loco omittendus; cum non sit principium actionis humanæ, prout sensus est: vt apparet in belluis, in quibus, licet sensu præditis, eiusmodi actiones non sunt. Quod autem in intellectu est affirmatio & negatio, id in appetitu est persecutio & fuga. Quoniam autem Virtus morum est habitus in eligendo consistens, & electio est appetitio cum consultatione & deliberatione; necessarium est, vt si electio sit bona, tam ratio consulens, quam appetitus eligens, bonitatem & rectitudinem habeat. Ratio autem ipsa dum manuducit intellectum circa agenda, dicitur actiua, seu activa: dum verò non ducit circa agenda, sed sistit in speculatione veritatis, dicitur cognitio theoretica, seu speculatrix, aut contemplatrix. Huius finis est veritas rei cognitæ, absolutè & secundum se considerata: illius autem veritas, prout rectè rationi conformis. Quare electio, nunquam est sine consultatione: ideoque dicitur communiter, appetitio consultans aut consultatio appetens; nec electio recta appetitûs est sine bona mentis consultatione. Qualiscumque autem sit habitus mentis ducens nos in cognitionem veri, sive secundum se considerati, sive prout rectè rationi conformis, dicitur & est Virtus Intellectualis: dividiturque ab Aristotele in quinque membra, Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum. nimirum, quolibet eorum instruitur mens ad cognoscendum & affirmandum semper verum, sive illud sub speculationem solam cadat, sive vtrumque ad rectam actionem appetitûs conferat, quod vulgò dicitur verum morale aut practicum. Nimirum, inter omnes habitus mentis ille solus habet rationem Virtutis Intellectualis: quoniam, vt docet Aristotel. lib. 7. Physic. textu 17. Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Omnis autem & solus habitus mentis attingens semper verum, est dispositio perfecti ad optimum: quia cognitio veritatis, ad quam ille disponit, est quid optimum in mente. Omnis ergo & solus habitus mentis attingens semper verum est, Virtus Intellectualis. Quapropter iure ac merito expunguntur ab albo Virtutum mentis, suspicio, seu existimatio, opinio, & fides humana: quoniam non sunt eius conditionis, vt intellectus ijs mediantibus semper & vbiq; verum affirmet, cum possit interdum affirmare fallum. quod tamen locum

non

non habet in quinque habitibus Virtutum Intellectualium iam enumeratis: quoniam eius natura sunt, vt mens, quatenus ijs virtutibus, semper attingat verum, aut speculativum, aut morale.

10 EX Eodem capite incertitudinis, seu contingentiae ad affirmandum verum, vel fallum, excluduntur alij habitus mentis, quorum præcipua nomina sunt, *διάνοια, παιδεία, ἀρχινοια, εὐμάθεια, λογισμός*: id est, cogitatio, peritia solertia, ingenium, & facultas ratiocinandi. Et incipiendo à primo illorum, Diania, seu potius Diania (vt sequamur pronuntiationem Cleardi, cuius Institutionibus Græcæ potissimum operam dedimus) quandoque accipitur propriè ab Aristotele, quandoque impropriè. Porro dum accipitur propriè, significat quandam animi facultatem versantem in singularibus, in ijsque componentem aut dividentem, affirmantem aut negantem, ratiocinantem aut concludentem. Quo sensu planè differt à theoretica vi intelligendi, quæ solùm in rebus communibus & vniuersis occupatur. Cæterum videtur eadem cum parte aliqua intellectus practici, qui bipartitò dividitur, cum in cognitionem generalium & communium veritatum, tum in eam, quæ singularia solùm attingit: vt docet Arist. lib. 3. de Anima textu 49. Itaque Diania propriè accepta videtur eadem omnino cum intelligentia practica, non in tota sua latitudine, accepta, sed prout extenditur ad cognitionem singularium. Dum verò Diania vsupatur impropriè ab Aristotele, non videtur differre ab intellectu practico, aut speculativo: siquidem ipse lib. 6. Ethicor. cap. 2. planè docet, aliquam Dianiam esse in speculatione positam, aliquam in actione; & finem vtriusque esse veritatem. quo sensu videtur nihil differre ab intellectu, prout continentè in se rationem practici & speculativi. Verùm regrediendo ad sensum priorem & proprium, Diania est habitus aliquis, quo intellectus practicus redditur idoneus & facilis circa singularia. Excluditur autem ab albo Virtutum Intellectualium, quia circa ea ipsa singularia non procedit certò & firmiter, sed solùm ducitur probabilibus argumentis, quæ meram opinionem generant; vt monet Philoponus, & alij.

11 SEQUITUR Pædia, quæ communiter accipitur pro institutione, seu ratione instituendi, doctrinâ, aut disciplinâ: eoque sensu Xenophon pluribus libris egit de institutione Cyri, quam Cyropædiam inscripsit. Verùm illam paulo ante peritiam interpretari sumus, prout aliqui ex Latinis vertunt. Quin

& alij plures longè aliter illam interpretantur apud Gellium lib. 13. cap. 15. vbi inquit: *Qui verba Latine fecerunt, quique ijs probe vsi sunt, humanitatem non id solùm esse voluerunt, quod vulgus existimat, quodque à Græcis παιδεία dicitur, & significat dexteritatem quandam ac benevolentiam erga homines promiscuam: sed humanitatem appellaverunt id propemodum, quod Græci παιδείαν vocant; nos eruditionem institutionemque in bonas artes dicimus, quas quò sinceriter cupiunt appetuntque, ijs sunt vel maxime humanissimi, &c.* Iuxta quam Gellij interpretationem longè aliter accipitur Pædia, quam communiter accipitur. Frequenter enim apud Latinos sumitur pro eruditione vel doctrina, quæ communis est in omni disciplina. Gellius tamen, & ij quos ille allegat, significari eam volunt illam nominatim eruditionem, quam Latini Humanitatem dicunt, sive humaniorum litterarum notitiam.

12 CÆTERVM Aristoteles longè alio sensu Pædiam accipit varijs locis. Primo enim initio libri primi de partibus animalium ita de ea loquitur: *In omni contemplandi genere ac metodo, etiam ignobiliore, duo videntur esse habitus modi, quorum vnum scientiam rei rectè nominamus, alterum velut quendam Pædiam dicimus. Hominis enim Pædia præditi officium est iudicare solerter & acutè posse, quidam rectè aut non rectè à docente tradatur, talem quippe putamus hominem omnino esse. Pædia præditam, & esse Pædia præditum, nihil aliud esse, nisi posse facere quod dictum est.* Itaque iuxta acceptionem hanc Pædia nihil aliud est, quam dexteritas quædam iudicandi rectè ac solerter, quid bene aut malè à docente tradatur. In fine etiam libri secundi Metaphysicorum accipit illam pro modo sciendi, seu scientiæ. At enim: *Propterea oportet ita Pædia præditos nos esse, ut iudicemus, quomodo ea, quæ dicuntur, accipienda sint & approbanda: quia absurdum est simul querere scientiam & modum sciendi.* At præterea eodem sensu illam accipit lib. 3. Politic. dum inquit: *Iudicandi officium Pædia præditis haud minus tribuimus, quam ijs, qui sciunt.* Denique Ethicorum lib. 1. cap. 3. ait: *Est enim hominis $\omega\pi\alpha\sigma\tau\epsilon\upsilon\mu\epsilon\tau\omega\varsigma$, Pædia præditi (sive eruditi, vt Turnebus & Argyropilus vertunt) subtilitatem repetere in omni genere eatenus, quoad rei natura patiatur. perinde enim est, mathematicum suadentem probare, ac ab operatore necessariam rationem requirere.* Vbi Giphanius vult Pæ-

diam esse habitum recte iudicandi de rebus omnibus, quod docet doctrina Analytica: ac proinde hominem Pædiā præditum, pro eodem accipiendum, ac eruditum in Analyticis. Subditque, Pædiam duplicem ex Aristotele: alteram pro vera cognitione Analyticæ, immo & rerum omnium generatim: alteram pro peculiari cognitione alicuius scientiæ certæ & specialis. ut si quis, v. g. ex Analytica doctrina sciat recte iudicare de Musica, aut Poësi. Itaque de singulis recte iudicabit, quisquis καθ' ἑαυτοῦ habet Pædiam: absolute verò quisquis Pædiā circa omnia præditus est.

13 QVACVMQVE Autem ex prædictis significationibus accipitur Pædia, nulatenus constituit Virtutem aliquam intellectualem. Si enim iuxta Gellium sumatur pro peritia humaniorum literarum, quæ utrumque ad Grammaticam, aut Rhetoricam, spectet; illa certè non est Virtus intellectualis: quia non est habitus per se perficiens intellectum, sed dumtaxat organum quoddam, seu instrumentum ad scientias acquirendas. ac præterea non semper & infallibiliter verum dicit, cum agat de omnibus rebus in vtramque partem. E contra verò accidit in quinque habitibus intellectualibus ab Arist. memoratis: quoniam omnes ij per se perficiunt mentem, & præterea semper verum dicunt. Si autem iuxta varia Aristotelis testimonia nuper excerpta accipitur Pædia pro modo, seu dexteritate iudicandi de ijs quæ traduntur, sive in omni materia, sive speciatim in aliqua, ex regulis Analyticis; patet Pædiam esse affectionem quandam, seu modum illius habitus intellectualis, quem Logicam, seu Dialecticam appellamus, in resolvendo positam. Cum verò illa sit vera scientia quoad omnes partes: secundum primariam sui functionem (ut docuimus late in Philosophia Rationali Disp. 4.) ac proinde de intellectualis Virtus; idem quoque de Pædia dicendum erit, quamvis non seorsim spectata; sed simul cum habitu Logicæ, cuius affectio est. Quare Pædia sic accepta indirectè comprehenditur sub Aristotelica divisione, veluti modus quidam aut affectio Scientiæ cuiusdam, in ea contentæ.

14 SIMILITER Ἀρχή, sive solertia, non est habitus intelligentiæ seorsim, ac per se, sive distinctus à cæteris: sed solum quædam congruens dispositio aut constitutio animi ad inveniendum medium, partim naturæ beneficio nobis indita, partim Dialecticæ documentis comparata: quæ potius est modus quidam eiusdem Dialecticæ, quam habitus,

quamquam interdum minus propriè appellatur habitus; sicuti gnome, id est, sententia, & synesis, id est, perspicacitas, appellantur ab Aristotele habitus; cum tamen solum sint affectiones quædam, seu modi, aut præsidia Prudentiæ. PRÆTEREA ἐπιμάθεια, sive ingenium, nihil aliud est, quam facilitas, seu celeritas in discendo, quam Cicero celerem animi motum appellat. Ea verò non est Virtus intellectualis, sed apta mentis dispositio, sive præsidium, quod viam sternit ad Virtutes intellectuales acquirendas. Quin nec semper & infallibiliter affirmat verum: cum etiam ij, qui præcellentis ingenij laude floruerunt, in aliquos errores cecidisse inveniantur. DENIQUE λογισμός, seu facultas ratiocinandi, aut ratiocinatio, subiungitur Dianæ superius explanatæ, veluti via quædam ipsius Dianæ propriè sumptæ ad generandam opinionem. Quare non semper verum dicit, sed quandoque falsum, sicuti Diana & opinio. Docet id luculenter Arist. lib. 2. Poster. sine his verbis: *Habituum rationalis animæ, quibus verum enuntiamus, nonnulli semper sunt veri, ut scientia, & intellectus: alij falsum suscipiant, ut opinio, & logismus.* Quid & id ipsum satis tradit lib. 6. Ethic. cap. 1. dum docet, logismum in ijs versari, quæ aliter atque aliter se habere possunt. Ac demum in fine libri primi Poster. opinionem & logismum communi nomine Dianam appellavit, ut constaret, ex illius mente tria hæc vnus ferè & eiusdem rationis esse quoad incertitudinem, ideoque nullum eorum comprehendendi sub genere Virtutis intellectualis, quæ dumtaxat in veris & certis versatur.

SECTIO TERTIA.

Divisionem ab Aristotele traditam esse idoneam, & exactam. Excurritur per singula illius membra, demonstraturque, rationem Virtutis intellectualis verè competere Arti, Scientiæ, Prudentiæ, & Intellectui principiorum.

15 DICENDVM Est, Virtutis intellectualis divisionem in ea quinque membra principalia, rectam & adequatam esse. Ita frequenter Interpretes Aristotelis ad librum 6. Ethic. cap. 1. 2. & 3. ac præterea Div. Thomas 1. 2. quæst. 57. Neque vacat hoc loco exponere quid sit in singulari. Ars, Scientia, Prudentia, Sapientia, & Intellectus, in quæ dividitur Virtus intellectualis: tum quia id iam præstiti in Commen-

ta-

tarijs ad lib. 6. Ethic. & antea brevius Disp. r. Philof. Rationalis sect. 2. tum etiam, quoniam restricta est; & ob via apud quosvis ferè Philosophos.

16 RATIO D. Thomæ allegato loco hæc ferè est. Cum formalis ratio Virtutis consistat in dispositione subiecti ad optimum; ratio etiam Virtutis intellectualis generatim sua erit in dispositione mentis ad optimum; quod est certa & infallibilis cognitio veri. nimirum, illa sola est optima relatè ad mentem. Atqui certa & infallibilis cognitio veri solum potest haberi quinque modis spectantibus ad eorundem membra Virtutum intellectualium, in prædicta divisione comprehensa. Ergo solum sunt quinque membra Virtutum intellectualium, in ea divisione comprehensa: ac propterea illa est recta & adequata. Assumptio, in qua esse posset dissidiū, suadetur, & explanatur. Quid enim intellectus potest certo & infallibiliter cognoscere, aut est universale, aut singulare. Si est universale, aut est cognoscibile per se ipsum immediate; sive absque medio vlllo; aut per aliud, sive interposito medio aliquo. Priori modo, universale cognoscitur per Intellectum, sive habitum principiorum. Posteriori autem modo, potest adhuc id fieri dupliciter. Aut enim universale cognoscendum est per primas & supremas causas, quæ ratione spectat ad Sapientiam: aut per causas inferiores proximioresque, & sic pertinet ad Scientiam. Quare demum universale solum potest cognosci certo infallibiliterque triplici habitu: nimirum, Intellectu, Sapientia, & Scientia. Veniamus iam ad singulare. Hoc autem vel cadit sub actionem, nimirum, internam, vel sub effectionem, quæ progreditur ad opus exterius. Priori sensu pertinet ad Prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, sive actionum internarum appetituum. Posteriori autem spectat ad Artem, quæ est recta ratio faciendi opus exterius. Cuique verum nullo alio præter quinque dictos modos attingi possit certo & infallibiliter, concluditur demum, nullam aliam esse Virtutem intellectualem præter quinque prædictas.

17 IDIPSVM Paulo aliter confirmare & explanare possumus. Omnis Virtus perficiens intellectum simpliciter & per se, aut est speculativa, aut practica: aut interdum speculativa, interdum practica. Si est speculativa, erit Intellectus, Sapientia, & Scientia theoretica, seu in contemplando posita. Si est virtus practica, aut erit Scientia actuosa, aut Ars, aut Prudentia. Explanemus singula. Omnem Virtutem quæ per se & simpliciter perficitur in-

tellectus, debere esse vel speculativam, vel practicam, patet: quia omnis eiusmodi Virtus, aut queritur sui gratiā ex natura rei, aut propter aliud, sive propter opus. Priori ratione est Virtus speculatrix, posteriori autem practica. Deinde, omnem habitum seu Virtutem in speculando positam, debere esse Intellectu, Sapientiam, aut Scientiam theoreticam, suadetur: quia omnes habitus speculativi versantur in principijs, aut sine medio vlllo, aut interiecto medio. Si absque medio vlllo versetur habitus in primis principijs, erit Intellectus, qui dicitur principiorum. Si autem mediatè versetur in principijs, id est, propter medium, & per discursum, id adhuc dupliciter fieri potest: vel per causas primas ac maxime universales, & sic erit Sapientia: vel per immediatas ac secundas, & sic erit Scientia speculatrix. Rursum, omnem Virtutem, sive habitum practicum, debere esse aut Scientiam actuosam, aut Prudentiam, aut Artem, probatur. Vel enim habitus practicus considerat res universales, & sic est Scientia actuosa, quæ practica communiter dicitur: vel res singulares, quod si faciat, adhuc dupliciter contingere potest. Aut enim res eiusmodi singulares, sunt humanæ & interiores, quarum bonitas aut malitia attenditur iuxta rationis regulas; & sic pertinent ad Prudentiam: aut sunt actiones externæ, in effecta sive opera exterius procedentes, quibus datur rectitudo, abstrahendo à bonitate & malitia; & sic erit Ars. Ergo de primo ad ultimum, omnis Virtus intellectualis, aut est Intellectus principiorum, aut Sapientia, aut Scientia, aut Prudentia, aut Ars. Vnde & consequens est, divisionem Virtutis intellectualis in ea quinque membra, rectam & adequatam esse.

18 VERVM Quoniam inter rationes dubitandi à num. 5. impetitur ex eo, quod prædicta membra non videantur participare divisum, seu includere rationem communem Virtutis intellectualis, oportet excurrere per singula illorum, ac probare, nullum ex ijs esse, cui ratio Virtutis propriè ac simpliciter non conveniat. PRIMO igitur, Artem esse Virtutem intellectualem probabimus supponendo, nec Aristotelem, nec nos cum ipso velle, Artem esse Virtutem aliquam in moderandis perturbacionibus versantem, nec instruendis moribus intentam, quæ proinde faciat hominem probum: sed longè aliam. quippe quæ solum instruat mentem, non circa contemplationem, nec circa actiones bonas aut malas in genere moris, sed circa effectionem externorum operum iuxta regulas certas. Mens quippe hominis non modo apta est ad speculandum veritates, & di-

gigen:

rigendum actiones intimas appetitus, sed etiam ad regendum affectiones operum externorum, quæ sub aspectum cadunt, & in materia corporata fiunt. Ac sanè quemadmodum ob difficultatem, quam mens patitur in contemplandis veritatibus, dirigendisque actionibus appetitus iuxta rectam rationem, oportuit in ea ponere Virtutes aliquas ad theoriam & praxim spectantes: ita etiam, cum non modicam difficultatè subeat in dirigendis affectionibus operum externorum, necesse fuit ponere in illa Virtutem aliquam, quæ homo rectè, & iuxta regulas, ea opera præstet. Eiusmodi autem Virtus nulla alia est, quam Ars. Hæc igitur est Virtus intellectualis. DEINDE. Virtutis nomine ac re nihil aliud intelligitur, nisi qualitas habentem optime instruens, eiusdemque opus perfectum, seu numeris suis absolutum reddens. Ars verò eorum id præstat: quoniam hominis intelligentiam effectricem exornat & instruit, tum interioris ad ratiocinandum rectè & iuxta regulas circa operabilia, construendo intra animum ideam, seu formam intimam operum artificialium: tum exterioris circa effectiorem eorundem, ut talia sub aspectum fiant, qualia in animo concepta sunt. Ars igitur vera Virtus est ex numero illarum, quibus hominis intelligentia perficitur.

19 SECUNDO, Scientiam esse Virtutem mentis, ex eodem ferè principio suaderi potest: cum illa mentem humanam optime instruat circa verum, ut illud facile, certò, ac firmiter cognoscat ex causis necessarijs, & immediatis, quæ aliter se habere non possunt. Et sanè cum in eo mens non modicam patitur difficultatem, opus est aliquo habitu superaddito: qui, cum illam optime instruat, & actione eius intimam reddat perfectam, nihil deesse putandum est ut Scientia sit vera Virtus, non quidem moralis, quæ constituat hominem simpliciter probum, sed intellectualis, quæ mentem disponat ad optimum intra suum genus.

20 TERTIO, Prudentiam in album earundem Virtutum intelligentiæ debere referri, videtur manifestum, vel solo eius nomine auditò: cum planè constet, illam non modo esse Virtutem, sed Virtutum moralium ducem, magistratam, ac directricem, quæ non præeunte, & debitam ijs mediocritatem præscribens, omnes illæ in præceptis ruant, seu in exuperantiam vituperabilem, aut defectum labantur. Quapropter iure ac merito Arist. lib. 6. Ethic. cap. 5. ait: *Manifestum est, Prudentiam quandam esse virtutem.* Et cap. 13. *Constat, neque propriè bonum esse sine Prudentia, neque prudenti sine morali virtute quempiam esse.* Plutarchus

quoque lib. de Virtute morum post initium *Agendi virtus est Prudentia, & à Sapientia differt quod à contemplandi genere in actu.*, &c. Seneca similiter Epist. 68. *Sine Prudentia nullum initur consilium.* Et lib. 2. de Beneficijs cap. 18. loquitur de illa, dum ait: *Dace ratione, per totam vitam eundem est: minima maximaque ex huius consilio gerenda sunt.* Id autem, non verè, sed absurde diceretur, nisi Prudentia esset Virtus, eaque præstantissima, & ceterarum dux. Sunt & pleraque alia passim apud Philosophos Morales, quæ huc facile advocari possent. Ratio autem perspicua id ipsum confirmat. Nam, ut sæpe vidimus ex Aristotele, Virtus est bona qualitas mentis, quæ disponit ad optimum, seu eius opus reddit perfectum. Sive, ut definit Tullius lib. 2. de Inventione, *habitus, natura, modo, ac rationi consentaneus.* Omne autem id comperit Prudentiæ: cum planè sit bona qualitas mentis, quæ disponit ad optimam actionem, eamque perfectam reddit, id est plenè conformem rectæ rationi. Non enim solum præscribit homini quæcumque agere aut fugere oportet, sed etiam modum, & circumstantias omnes, quas observare debeat in prosequendo bonum, & fugiendo malum, ut eius actio optima evadat, & numeris expleta suis. Patet igitur, Prudentiam esse Virtutem, eamque præstantissimam.

21 VERVM, Quod maxime de re nostra est, addere oportet, illam non esse Virtutem moralem, sed intellectualem: ut Aristoteles lib. 6. cap. 3. & 5. Ethicorum, alibi que passim, luculenter tradit. Licet enim quoddammodo Virtus moralis valeat appellari, quatenus cum Virtutibus morum connectitur, easque omnes dirigit, ut idem Philosophus docet cap. 13. eiusdem libri, & nos supra Disp. 4. q. 6. latè discussimus: attamen cum in intelligentia resideat tanquam in subiecto immediato, illamque intimè perficiat, neque ullam actionem eliciat, quæ non sit actio mentis, inde est ut simpliciter, & potius dicatur Virtus intelligentiæ, quam morum. Nimirum, operatio intima illius est actio mentis: operationes verò, sive actiones appetitus, quas illa regit, quæque propriè dicuntur morales, sunt ei quoddammodo extrinsecæ, & alterius facultatis propriæ. Quo sensu accipiendus videtur Buridanus, & quidam alij Prudentiam appellantes Virtutem moralem: propter nexum, inquam, directionemque erga Virtutes morum, quam præstat: cum tamen attendita ratione illa, quæ magis intima & propria est, potius ceteri debeat Virtus intelligentiæ, quam morum.

22 QUARTO, Sapientiam propriè

& angustè acceptam pro habitu mentis, quo veritates cognoscuntur per prima principia, quamque Arist. lib. 6. Ethic. cap. 7. appellat *ἀκριβέστατον ἔπιστήμῳ*, absolutissimam scientiarum; dubitare non licet, inter Virtutes mentis collocari debere. Illa enim præ alijs est bona qualitas mentis, disponens illam ad optimum, nimirum ad exactam cognitionem veri, & non cuiuslibet veri, sed rerum valde sublimium: ideoque Arist. eodem loco illam appellat *ἐπιστήμῳ ἡμιωτάτων ἢ φύσεως* scientiam & intellectum rerum natura præstantissimarum. Quod qualiter accipiendum sit, satis explicuimus in Commentariò eiusdem capituli. Nimirum, contemplationi rerum divinarum, æternarum, & valde sublimium supra terrena & caduca hæc, præ alijs intelligentiæ habitibus intenta est. Ergo manifestum apparet, illam esse Virtutem eamque præstantissimam.

23 DENIQUE Intellectum principiorum esse veram Virtutem mentis, perspicue docet Arist. lib. 6. Ethic. cap. 3. & 6. ubi illum recenset inter habitus intellectuales, quibus anima semper verum dicit, & proinde perficitur simpliciter ac per se. Deinde & ratione probatur cursum ac multipliciter. PRIMO: Quia licet mens naturali inclinatione tendat ad cognoscendum omne verum, itaque obiectum sibi adæquatum, proindeque ad prima principia, quæ sub vero in communi continentur, adhuc tamen ut constanter, promptè & facilliter ijs principijs assentiatur, eget aliquo habitu Virtutis superaddito: sicuti eget habitibus Sapientiæ & Scientiæ, ad speculandas veritates theoreticas; & Prudentiæ atque Arte ad cognoscendas veritates practicas, seu operabiles, firmiter ac facillè, quamvis veritates spectantes ad theoriam & praxim sub vero in communi contineantur. Sicuti ergo eam ob causam existunt in mente Virtutes prædictæ intellectuales Sapientiæ, & Scientiæ, Prudentiæ, & Artis, ita existere debet Virtus aliqua mentis, quam dicimus Intellectum principiorum. SECUNDO. Mens hominis instrui debet habitu aliquo Virtutis circa omne id genus veritatis, in cuius cognitione errare potest: eaqueque propriè agnoscimus in ea alios atque alios habitus Virtutum, ad theoriam aut praxim spectantes. Atqui errare potest in cognitione principiorum, eorum saltem quæ simpliciter prima, sive summa axiomata non sunt, idque experimento patet in quibusdam hominibus, non analphabetis, vel amulis, sed qui Philosophi audiebant, ut Anaxagoræ & Heraclito, quos eam ob causam reprehendit Aristoteles lib. 4.

Metaph. Ergo humana mens instrui debet aliquo Virtutis habitu circa principia. Is verò est, quem *ἄν*, sive Intellectum appellamus: ac proinde ille vera Virtus mentis est. TERTIO. Sinendo gratis, quod concedi non debet, neminem circa principia errare posse, adhuc certum est, & experimento patet, post diuturnam mentis exercitationem in præstando ijs assensu, adquiri facilitatem quandam & promptitudinè ad ea penitus cognoscenda. Quare sicut ex simili facilitate per exercitationem comparata circa veritates speculativas & practicas, colligimus existentiam aliarum Virtutum intellectualium, iam antea explanatarum: ita etiam colligere licet existentiam cuiuspiam Virtutis intellectualis circa principia. DENIQUE. D. Thomas 1. p. q. 79. ar. 12. & 2. 2. q. 47. ar. 6. alijque communiter, agnoscunt in intellectu habitum quemdam superadditum, quem Sinderesim appellant, circa principia practica, qualia sunt: *Bonum est prosequendum, item: Malum est fugiendum; præterea: Tribuendum est unicuique suum; in super: Nulli irrogandum iniuriam;* aliaque similia: quæ quidem omnia non minus per se patere, atque in oculos incurtere videntur, quam principia speculabilia, seu deservientia speculationi. Ergo quæ ratione existit habitus mentis, quem Sinderesim dicunt, ita & habitus, quem *ἄν*, seu Intellectum appellant. Quin & statuta eadem doctrinâ dicendum videtur, eo nomine generatim comprehendi verumque habitum principiorum ab Aristotele lib. 6. Ethic. cap. 3. & 6. ne divisio, quæ exponimus, curta & diminuta fuisse videatur. Patet igitur, omnia illius membra participare, seu includere rationem habitus & Virtutis intellectualis.

SECTIO QUARTA.

Solutione difficultatum initio obiectarum, confirmatur veritas eadem doctrinâ.

Prima.

24 A. D. I. Respondetur, fidem humanam non esse Virtutem intellectualem: quia non perficit mentem per se loquendo & infallibiliter, cum narrantur in auctoritate humana dicentis, quæ est omnino fallibilis regula. Neque obstat quod recta ratio doceat, viro fidedigno credendum esse: quia hoc non sufficit, ut fides humana per se, sive quatenus talis est, semper dicat verum; sicut non sufficit ut semper verum re ipsa sit illud quod affirmat fides humana. Solum itaque detervit, ut actus ille credendi in viro fidedigno sit moraliter bonus, & iuxta Prudentiam, quam

quamvis intellectus decipiat. Itaque fatemur, fidem humanam, quae praestatur viris fidedignis, esse habitum mentis, eiusque actum laudabilem existere in genere moris. Id vero non sufficit ut censeatur Virtus intellectualis, cum haec per se loquendo mentem perficiat, attingendo infallibiliter verum.

25 AD Confirmationem patet ex eadem doctrina, opinionem non esse Virtutem intellectualem, quoniam licet nitatur rationibus valde probabilibus, quae proinde assensum probabilem & prudentem mereantur, adhuc per se loquendo non perficit intellectum, nec ex natura sua affirmat infallibiliter verum, sed potius includit formidinem alterius partis, ac proinde fallibilitatem & incertitudinem. Neque urget quod obijcitur de Prudentia & Arte, quasi errare etiam possint, quoniam versantur in singularibus & contingebus, quae mutabilia sunt, & indifferentia ad verum aut falsum. Respondemus enim, utraque circa ea contingentia & singularia certam rationem, & infallibilem, per se loquendo, regulam praescribere. Ars enim aedificandi v. g. certa quaedam exhibet praecipua, quibus observatis, infallibile est aedificium recte construendum iri, quamvis domus haec aut illa, quae aedificatur, contingenter existat, seu fiat. Prudentia quoque regulas praescribit omnino certas & infallibiles, non quidem ad attingendum omnino veritatem obiectivam, quae sub cognitionem cadit, sed ad actionem laudabilem & honestam: ideoque etiam dum aliquis prudenter praestat assensum homini fidedigno in re verosimili, quae verè non existit, honestè & laudabiliter agit, qui est scopus per se inspectus à Prudentia. Quare illa semper & infallibiliter attingit veritatem practicam, sive agibilem: quamvis non semper veritatem obiectivam & speculabilem assequatur. DEINDE, quod subditur de cognitione experimentalis, nullius roboris est: cum illa solum habeatur per sensum. Philosophus autem hoc loci solum differit de Virtutibus ad intellectum spectantibus. DENIQUE, quod obijcitur de Diania, Pædia, Solertia, Ingenio, & Ratiocinatione, iam est confutatum supra sect. 2. ubi ostendimus, nihil eorum esse Virtutem intellectualem: quoniam omnia illa indifferentia se habent ad verum & falsum, nec per se mentem perficiunt, quamvis adiuvet, & instrumenta sint ad illam excolendam & perficiendam.

26 AD II. Confirmationem fatemur, eos habitus supernaturales ignotos fuisse Aristoteli. Inde vero non colligitur, divisionem illius non esse exactam, cum omnes habi-

tus mentis supernaturales ad aliqua membra ex ijs revocari commodè possint. Primum enim Fides & Lumen gloriae videntur posse reduci ad Intellectum principiorum: quia instar illius assentiuntur sine discursu principijs revelatis, idque omnino certo & infallibiliter. Idemque dici posse videtur de dono illo Spiritus Sancti, quod dicitur *Intellectus*. Similiter Scientia & Sapientia supernaturales, ac per se indita, possunt intelligi comprehensa sub communi ratione Scientiae & Sapientiae. Quin & huic accenter potest Theologia, quae iuxta D. Thomam, & alios communiter, est praestantior Sapientia, quam Metaphysica: ideoque ad illam spectat probare, dirigere, perficere, & corrigere principia omnium aliarum scientiarum, quae propterea dicuntur eidem ancillari.

27 AD II. Ostensum fuit sectione praecedenti, quinque membra ab Aristotele numerata participare divinum, quod est Virtus mentis generativum. Neque obstant impugnationes ibidem propositae, ne Ars existimeretur Virtus intellectualis. *Non prima*: quoniam nulla Virtus, proinde nec Ars, est proprie perturbatio animi, aut facultas, aut potentia: sed quaedam potentiae quasi cultus, aut dispositio, ut prodeat in opus perfectum & optimum. Quod si verò nonnumquam apud Arist. Ars appellatur facultas, aut potentia, id minus proprie loquendo dictum existimari debet, ut fieri solet. Saepe enim liberius ac licentius cultum praeparationemque facultatis aut potentiae, facultatem aut potentiam dicimus: sicut & affectiones quaedam praecipuarum aliquot Virtutum, earum nomine appellamus. Eoque sensu videtur locutus idem Aristoteles lib. 1. Rhetor. ubi ait, Virtutem esse facultatem & potentiam ad adquirendum & conservandum bona comparatam, eaque conferenda in utilitatem multorum. *Non secunda*: quia ex eo quod Ars non faciat bonum habentem, nec constituat probum moribus, solum inferitur, non esse Virtutem moralem, cuius id proprium est. Non enim sita est in corrigendo, aut moderando appetitu, nec in elicendis actionibus honestate praeditis: sed dumtaxat in dirigendo intellectu, ut iuxta regulas a se traditas, optimum & perfectum opus apud se concipiat, & tandem exterius proferat. quae sane cognitio operatioque est optima in suo genere, ac proinde spectare debet ad aliquam mentis Virtutem, prout mens ipsa operatrix est, seu efficiendi externa opera vim habens. Nec verò eam Virtutis intellectualis perfectionem impedit, quod nonnumquam operatio ipsa, seu effectio ad pravam finem dirigatur, vel ad opus lege divina aut humana proscriptum. id enim

non

non ex vitio artis, vel artificis, quatenus talis, provenit, sed ex abusu hominis illius, qui Artem operationemque in genere suo optimam detorquet in improbum finem. Ut omittam, soli Virtuti morali necessario competere, ut ea, eiusque functionibus ubique ac semper beneytamur.

28 PRUDENTIAM Nullatenus ab albo Virtutum mentis excludunt obiectiones propositae num. 6. AD I. patet ex dictis num. 20. Prudentiam esse quoddammodo Virtutem morum, quia omnium Virtutum adionumque ad mores spectantium regula est, quamvis simpliciter loquendo sit Virtus mentis. Illud verò sufficit ut quandoque Virtus moralis appellatur ab aliquibus, & spectet ad considerationem Philosophiae Moralis. AD II. Quod Prudentia non facile, aut nullatenus possit oblivione deleri, praeter alijs Virtutibus mentis, ex eo provenit, quia eam, ceteris Virtutibus, illigata sit, & diuturnum earum usum exercitationemque dirigat, nequit per desuetudinem dediscere, ac proinde non potest sub oblivionem cadere. Quod ipsum ferè contingeret, ceteris Virtutibus mentis, si eorum exercitatio tam frequens esset, ac Prudentiae, & Virtutum moralium cum ea connexarum. Verum cum aliqua illarum non exerceantur frequenter, & nonnumquam multo tempore intermittantur; inde est, ut facilius oblivione deleri possint. Atque haec est ratio cur Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 1. dixerit, Virtutes morum ipsis scientijs quoddammodo firmiores & constantiores esse, nimium ob crebram & longè maiorem exercitacionem, quae firmius animo haerent. AD III. Eustratius responderet, sufficere Prudentiae ut plerumque non fallatur, quamvis interdum falli possit ex ignorantia alicuius circumstantiae, aut propter materiam mutabilem in qua versatur. id verò sufficere ut sit Virtus intellectualis. Sed enim solutio haec non enervat vim obiectionis: nam fides humana, quae nititur testimonio viri fidedigni, etiam attingit verum plerumque: & tamen quia interdum fallitur, ab albo Virtutum intellectualium excluditur. Aliter Buridanus, & cum eo Gallus, rem exponunt, ut Prudentia ex se toto conatu tendat in verum, iuxta circumstantias in quibus illud affirmat, licet per accidens, & ex mutabili conditione materiae, interdum affirmet falsum. Verum neque ij Auctores satis extricant nodum difficultatis: cum etiam habitus fidei humanae toto conatu tendat ad assentiendum vero, & tamen non sit intellectualis Virtus, quia nonnumquam fallitur. Melius itaque recurrendum est ad doctrinam supra traditam num. 25. quam postea

invenimus apud D. Tho. in cap. 2. lib. 6. Ethic. Ea summario in eo consistit, quod Prudentia, per se loquendo, ac semper attingat verum practicum, quod solum ipsi coram est: ac propterea sit Virtus intellectualis practica. Quod enim aliquando affirmet per accidens id, quod obiectivè verum non est, solum probat, illam excludi debere à numero Virtutum theoreticarum, quae veritati obiectivae student; non autem ab albo earum Virtutum, quae in praxi occupantur, seu rectitudinem morum, aut veritatem moralem spectant.

29 VENIAMVS Ad ea, quae opponuntur num. 7. ne Sapientia sit Virtus. AD I. Sapientia est Virtus intellectualis, non quatenus accipitur veluti composita ex Intellectu & Scientia, neque prout significat aggregatum quoddam ex omnibus scientijs, neque sub alijs considerationibus minus proprijs, sed elese nominatimque prout est qualitas simplex, quae mens deditur apta & facilis ad inferendum ex primis ac praecipuis principijs veritates altissimas, divinas, & aeternas. AD II. Non omnes Virtutes intellectuales connectuntur cum Prudentia: ut patet exemplo allato in obiectione ex Anaxagora & Thaletè, qui sapientes audebant, non prudentes. Similiter omnes ferè praediti sunt Intellectu principiorum: & tamen plerique absque habitu Prudentiae inveniuntur. Non ergo est inter Virtutes intellectuales connectio. AD III. Solae Virtutes morales connectuntur inter se & cum Prudentia, ut dictum est Disp. 4. q. 6. propter necessariam nexum rectitudinis appetitus cum recta ratione agendorum, quae ratio non militat in Sapientia, sicut neque in Scientia, quoniam neutra est recta ratio agendi, sed speculandi. Loquor autem nunc de Sapientia, non secundum actum praestantissimum contemplationis Dei, in quo sita est primariae hominis felicitas: sed secundum quod frequenter acquiritur ab hominibus. AD IV. Dum dicitur, nullam Virtutem esse cupiam mortaliu inaccessam, sermo est de Virtutibus morum frequentibus & communibus, quae proinde adquiri possunt absque nimia difficultate, & necessariae sunt ad vitam communem honestè ex habitu peragendam. Sapientia autem non est Virtus frequens aut communis, sed *exquisite* & *exactissima*, ut loquitur Aristoteles; nec necessaria ad vitam communem honestè peragendam, sed solum ad speculandum altissimas veritates, quod paucis convenit, nec debuit esse vulgare, aut omnibus pervium, sed ijs qui optimam indolem, & ingenij praestantiam cum solertia ac studio intento coniunxerunt.

30

DENIQUE Non obstant quae obij-

obiiciuntur num. 8. ad probandum, Intellectu principiorum nullum sibi vedicare locum inter Virtutes mentis. AD I. Quamvis natura dūcē incipiamus à cognitione rerum vniuersarū & communium, vt deinde ad peculiaria & singularia deveniamus, non ideo Intellectus principiorum est institus naturā hominibus, sed solum inchoatio quaedam illius, quemadmodum iuxta doctrinam Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. & lib. 6. cap. 13. Virtutes ipsae morum in natura continentur quoddammodo, nimirum, aliqua earum semina, inchoationesque: vt explicuimus Disp. 4. q. 1. Itaque prima illa cognitio principiorū, ex qua procedimus ad cognitionem rerum aliarum ex ijs deductarum, nō supponit existentiam Intellectus eorundē principiorum, sed solum preparat, ac gradū facit ad illum adquirendum per repetitionem actuum, quibus praestatur assensus: eisdē principijs. AD II. Intellectus principiorū etiā verlatur in difficulti & arduo: quia licet absq; eo ascriatur homo principijs ruditer & imperfecte, nō tamē cōstater, perfecte, ac facile: Quare sēper est opus habitu supperaddito & adquisito ad assensum eiusmodi perfectum & numeris omnibus ablo-

lutū: AD III. Patet ex ipso Arist. lib. 4. Metaph. aliquos circa principia errasse, vt Heraclitum & Anaxagorā. idēque existimatur de Parmenide & Melisso, prout colligitur ex eodem Philotopho lib. 1. Physic. Insuperque ex Seneca Epist. 88. vbi insignes Veterū errores circa principia indicat, atque ipse Parmenidis inter illos: Ait enim: *Audi quantum mali faciat nimia subtilitas, & quam infesta veritati sit.* Protagoras ait, *de omnire in utramque partem disputari posse ex aequo; & de hac ipsa, an omnis res in utramque partem disputabilis sit.* Nausiphanes ait, *ex his quae videntur, nihil magis esse, quam non esse.* Parmenides ait, *ex ijs quae videntur, nihil esse in vniuersum.* Zenon Eleates omnia negotia de negotio deiecit, aitque, *nihil esse.* Circa eadem fere Pyrrhonij versantur, & Megarici, & Eretrici, & Academici, qui novam induxerunt scientiam, nihil scire. Cū verō nōnulli ex praedictis erraverint circa principia immo & circa illud omnium notissimum, *Quodlibet est, aut non est;* patet absdubio, Intellectum in ea materia versari, circa quam errari possit.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Sapientia sit præstantior, quam Prudentia, vel Philosophia Civilis?

num. 1. **P**OS. QVAM Scituimus cum Aristotele, divisionem Virtutis intellectualis in Artem, Scientiam, Prudentiam, Sapientiam, & Intellectum, exactam esse, nunc oportet comparare eos habitus inter se, nominatimque Sapientiam & Prudentiam, itemque Scientiam Politicam, seu Philosophiam Civilem, vt appareat, quam illarum sit præstantior. Cui disputationi ansam opportunam præbet Aristoteles pluribus locis, præsertim lib. 6. Ethicorum, quorum pleraque indicabimus in ipso Quaestionis progressu.

SECTIO PRIMA.

Sapientia multiplex acceptio: & iuxta quam illarum comparetur in hac quaestione Prudentia, ac Scientia Civilis?

2 **N**E Controversia sit de nomine, & vt postea ad rem ipsam veniamus, præmittere oportet multiplicem Sapientiae acceptionem, vt exclusis ijs, quæ sunt præter institutum nostrum, iuxta illam demū, quæ opportuna est, disputatio procedat. PRIMO Igitur apud Aristotele & D. Tho. Sapientia accipitur pro congerie plurium, aut

etiam omnium scientiarum, quo sensu hominem ijs simul præditum solemus appellare Sapientem. Hoc sensu Arist. lib. 1. Metaph. cap. 2. vult, viro sapienti perspecta esse omnia, eo modo quo fieri potest, nec sufficere si scientiam aliquam peculiarem & certam habeat. deinde non debere esse nota ipsi solum, quæ obvia sunt, & facilia cognita, sed abstrusiora quoque & reconditiora. Insuper exigit, vt sit in scientia certior, quique proinde possit alios docere, & causas reddere doctrinae suæ. Quæ omnia certe fieri nequeunt, ab eo qui vnā aliquā disciplinā præcellit, sed ab illo solum, qui omnium scientiarum satellitio instru-

instructus est in excellenti gradu. Arque hoc sensu locutus est Cicero in quarta Tullulana, & lib. 2. de Officijs, cū dixit, Sapientiam esse rerum divinarum & humanarum, causarumque, quibus hæ res continentur, scientiam: similiter & prisca Philosophi dum illam dixerunt, cognitionem rerum omnium; etiam vique ad infimas species, & omnes earum proprietates. Nimirum, totum id ab vna aliqua peculiari scientia nequit proveire: ideoque opus est omnium scientiarum & disciplinarum choro ad id præstandum.

3 **SECUNDO** Accipitur pro quolibet scientia aut arte prout habetur ab aliquo in excellenti gradu, & supra communem peritiam eorum, qui eadem disciplina præditi sunt. Quo sensu Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 7. observat, Sapientiam in artibus tribui solere insignibus viris, qui in eā absolutissimi habentur. ideoque Phidiam sapientissimum marmorarium, Polycletum sapientissimum statuariam, dici consueville. Eandem Sapientiae acceptionem secutus est Div. Thom. 1. p. q. 1. art. 6. dicens, sapientem in vnoquoque genere appellari solere illum, qui altissimam causam intra illud considerat. qualiter in genere ædificij artifex, qui ideam, sive formam domus disponit, dicitur sapiens Architectus relatē ad artifices inferiores, qui dolant ligna, aut parant lapides. Sapientia autem eiusmodi dicitur peculiaris, sive secundum quid: de qua multa tradit Socrates apud Platonem Dialogo 3. seu de Sapientia, & cum utroque Marfilio Ficinus. ibidemque Plato ipse distinguit plura genera Sapientiae, vt in Gubernatore, artificibus, & alijs similibus. Quin & Apostolus Paulus eodem sensu locutus videtur 1. Cor. 3. dum dixit: *Vi sapiens Architectus fundamentum posuit.*

4 **TERTIO** Sapientia appellatur vnā aliqua scientia omnium excellentissima, sive vt loquitur Arist. ἀγχιβελάρη, exquisitissima, à qua denominatur Sapiens, non cum addito, sed simpliciter, qui eā præditus est. in quo differt ab ijs, qui solum in aliqua alia peculiari re aut materia sapientes audiunt, aut potius sapientes in nulla, vt Margites ille bardus æstultus, de quo Homerus cecinit: *Is nec fossor erat, nec erat robustus arator, Nec sapiens aliter.* Cū verō inter omnes scientias, quas novit Aristoteles, absolutissima, & præstantissima sit Metaphysica, ideo illa eam appellat simpliciter & absolute σοφία, Sapientiam: vt lib. 6. Ethic. cap. 3. & 7. Quare Div. Thom. videns nostram Theologiam præcellere omnibus scienti-

ijs, quibus præditus fuit Aristoteles, quam illē appellationem Sapientiae tribuit Metaphysicæ, eam Sacræ Theologiae adscribendam censet; tanquam omnium scientiarum supremæ, cuique ceteræ ministrant. Verū id non obstat, vt inter scientias naturales, seu quæ naturali mentis acumine possunt adquiri, Metaphysica principem locum obtineat, & præ ijs mereatur nomen Sapientiae. Lege Suarez disp. 1. Metaph. sect. 3.

5 **NIMIRVM**, Metaphysica servat omnes conditiones absolutæ & veræ Sapientiae intra naturæ ordinem, quæ, iuxta Arist. 1. Metaph. cap. 2. & Div. Thom. 1. p. q. 1. art. 6. & 1. 2. q. 57. sunt quatuor. Prima, vt circa altissimas res vniuersalissimasque versetur. Secunda, vt vniuersalissimas causas, & principia rerum maximè communia tradat. Tertia, vt de principijs aliarum scientiarum, subindeque de earum conclusionibus iudicet, eaque omnia confirmet & roboret. Quarta, vt sit prorsus libera, & ingenua, quæ proinde solius sui gratia queratur. Eas verō quatuor condiciones simul & soli Metaphysicæ convenire, probant Interpretes vtriusque communis Magistri in loca prædicta: nec nostri muneris est hoc loco probare, sed solum supponere: Itaque dum disquirimus an Sapientia sit præstantior, quam Prudentia, & Philosophia Civilis, seu Politica, Sapientiam accipimus in tertio & postremo sensu, iuxta quem est scientia superior, alijsque omnibus excellentior, quam appellamus Metaphysicam.

6 **QVAMVIS** Autem Disputatione tertia huius Operis quaestione vndecima, præterimus vitam speculatricem actuosam, & præterea sectione quartā ibidem dixerimus, contemplationem rerum divinarum esse longè præstantiorem actionibus Virtutum intellectualium; proindeque habitum Sapientiae, à quo oritur contemplatio, ceteris habitibus mentis nobiliorem esse: adhuc tamen hoc ipsum exigit paulo accuratius examen: præsertim comparando Sapientiam divinarum rerum inspectricem cū Prudentia Civili, sive Politica doctrina. Quæ controversia locum habet, sive Philosophia Moralium, quā tractamus, sit habitus diversus à Prudentia, vt nos iam constituimus supra disp. 24. q. 6. sect. 2. contra Epicurum, sive non. Nimirum eadem ratio erit præferendi aut postponendi Sapientiam Prudentiae Civili, at Philosophiae Morali, seu Politicæ. Quæstio verō ipsa opportunè excitari potest varijs locis ex Aristotele allegandis in progressu.

SECTIO SECVNDA.

Loca varia Aristotelis, Platonis, aliorumque, quibus multi nituntur, ut sentiant, Prudentiam Civilem, sive Scientiam Politicam, esse præstantiorem, quam Sapientiam inspectricem. Rationes quoque variæ pro eodem placito.

7 **PLVRES** Philosophi, sectatores Epicuri, nolunt, habitum Sapientia efferrè caput supra ceteras omnes Virtutes mentis: sed primas concedunt alicui alteri, præsertim Prudentia Civili, seu Politicæ scientiæ; Videnturque non leve fundamentum habere in Aristotele, Platone, & alijs quibusdam Veterum. Ac primò quidem Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 2. differens, cuiusnam scientiæ sit consideratio Summi Boni, seu Felicitatis humanæ, respondet, eam tractationem spectare ad scientiam illam, quæ ceterarum Princeps, & domina est. eam vero esse Civilem, seu Politicam scientiam, quam constat esse *νομοθετικὴν, καὶ μάχιον ἀρχιτεκτονικὴν, præcipuam, & maximè ἀρχιτεκτονικὴν.* Idque ita probat: *Nam & quas in Republica scientias esse oporteat, & quas quisque discere debeat, & quatenus, ipsa describit. Atque etiam facultates honoratissimas, ut Militarem, Oeconomicam, Rhetoricam, huic subiectas scribit.* Si autem Sapientia esset excellentior, quam Scientia Civilis; seu Prudentia Politicæ, potius ad illam priorem spectaret consideratio Summi Boni, seu Felicitatis humanæ, quæ perfectò est obiectum præstantissimum, quam ad hanc posteriorem. quod Aristoteles negat.

8 **CONFIRMATVR** Ex eodem Arist. lib. 1. Politic. cap. 2. docente, hominem spectatâ naturâ suâ esse animal civile; eumque, qui non fortunâ, sed naturâ alienus est à civili convictu, aut esse improbum, aut hominem sublimiorem: Ac subdit: *Quicumque esse in societate nequit, aut nihilo indiget propter copiam, ut pars civitatis non habeatur proptereaque aut bestia erit, aut Deus.* Quæ verba ita expendi possunt pro opinione hac. Id est præstantissimum in homine, quod maxime ipsi competit iuxta suam naturam: ut potè quod ille maxime perficitur. Atqui Civilis Prudentia, seu Politicæ, maxime ipsi competit secundum suam naturam: siquidem iuxta

illam est animal civile, seu deputatum civili convictui. Ergo Civilis Prudentia seu Politicæ, est quid in homine præstantissimum: ac proinde præferendum ceteris Virtutum Intellectualium habitibus. **DEINDE.** Sapientia non exercetur in civili convictu, sed in secellu mentis, & plerumque ab erroribus, sive solitarijs, & segregatis à societate hominum, contra quam exigit humanæ conditionis naturæ. Ergo quisquis solam Sapientiam exercet, aut est bestia, tanquam degener ab humana natura, aut potius est Deus, quam homo. Cùm igitur Deus non sit, restat ut bestia sit. Nullo ergo iure Sapientia præferri potest Politicæ, seu Civili Prudentiæ.

9 **PLATO** Quoquè varijs locis id ipsum tradere videtur. Et enim in Euthydemo approbat sententiâ Aeschylis asserentis, *Civilem Scientiam puppi civitatis præsidere, gubernacula totius tenentem, dominam omnium, cunctaque utilia reddentem.* Ergo quia ex mente viriisque Civilis Scientia dominatur etiam ipsi Sapientiæ, atque illam utilem reddit, quæ alioqui esset inutilis. Deinde in Theateto ait, Philosophum quidem speculari, quæ attinent ad Universum, neglectis ijs, quæ hominibus proxima sunt: ideoque ipsi accidere, quod Thales Milesio: qui, dum intentus spectandis sideribus solum cælum attenderet, decidit in foveam, ideoque à Thrace ancilla derisus fuit. Quate multis præterea ostendere conatur, Philosophum contemplationi deditum, esse ineptum ad forenses disputationes, & actiones civiles: ideoque se patefacere superbum & contemptorem. Hinc autem colligitur, deridendos, atque inutiles habendos eos, qui contemplationi, seu theoriæ rerum sublimium & divinarum vacant: quoniam neglecto studio eorum, quæ agere oportet, & observare in convictu civili, solam curant, quæ supra illos sunt. Præterea in Gorgia, assiduum Sapientiæ, sive Philosophiæ speculariæ, studium damnare videtur, dum inquit: *Philosophia gratioza res est, & venusta, si quis illam moderatè, in adolescentiâque, attingit. Si autem ultra modum tempus in ea contriverit, hominum est corruptela.* Ac rursus in Phadone ait nomine Socratis magistri sui: *Cùm Philosophia incumberem Naturali, usque ad eum occurreret, ut ea etiam, quæ prius manifestè sciebam, ut mihi alijsque videbatur, dedissem.* Quare, & idem Socrates, neglectâ con-

templatione; sive studio Sapientiæ speculariæ, totum se postea dedit studio Prudentiæ Civili, seu Politicæ scientiæ: ideoque dixit Cicero, Socratem Philosophiam à cælo, hoc est, à divinatorum contemplatione, deduxisse in terram, ad curam hominum, & rectam eorum institutionem, in civili convictu. Si autem Sapientia theoricæ, sive Philosophiæ rerum divinarum & cælestium speculariæ, conferretur à Platone & Socrate melior & præstantior Prudentia Civili, seu scientia Politicæ, nec prior ille studium Sapientiæ moderandum cohibendumque præciperet: nec posterior illud damnaret, aut delereret, propter studium Politicæ, seu Prudentiæ Civili. Ergo opinione viriisque, Sapientia theoricæ seu consemplatrix non est præstantior, sed potius inferior Politicæ, sive Civili Prudentiæ.

10 **HVC** Spectant aliorum quorundam testimonia idem confirmantium. Iamblichus enim lib. de Mysterijs Aegyptiorum sect. 2. cap. 1. ait: *Non cognitio & intelligentia Dijs copulat sacrificantes: sed observatio & perfectio operum ineffabilium, omni intelligentia superior, atque ineffabilium vis symbolorum solis cognita Dijs, &c.* At præstantior est inter Virtutes illa, quæ Deo copulat, quam quæ id non habet. Si igitur Sapientiæ cognitio & intelligentia intenta non copulat hominem Deo, sed observatio & perfectio operum, ad quam ducit Prudentia Civilis, hæc utique præstantior illâ est. Vnde & Porphyrij effatum celebre est: *Inquisitio animum purificat: amor deificat:* Excellentius autem est deificare animum, quam purificare. Excellentior itaque apparet Virtus illa, quæ docet, probis actionibus amare Deum, quam Sapientia, quæ posita est in inquisitione. Porro Stoicis quoque eadem existimatio altè infudisse videtur: præsertim Senecæ, qui varijs locis à nimia speculatione nos avertit, & ad actiones probas invitat. Vnde lib. de brevitate vitæ agens de ijs qui theoricæ admodum dediti sunt, ait: *Operosè nihil agunt, dum litterarum inutilium studijs detinentur.* Insuper Epist. 78. *Non discant necessaria, quia supervacua didicerunt.* Et Epist. 20. præmisserat, veram Philosophiam docere atque exigere, *ut ad legem suam quisque vivat, ne orationi vita dissentiat, ut ipsa inter se vita vitæ coloris sit.* Atqui non Sapientia contemplationi dedita, sed Civilis Prudentia, seu Politicæ, docet quomodo ad legem suam quisque vivat: Hæc igitur sola est vera Philosophia, & Sapientiæ theoricæ præferenda. Denique plura aliæ Veterum testimonia in idem

probandum videri possunt supra disp. 2. quæst. 6. sect. 1. vbi differimus de fine proprio Philosophiæ Moralis, qui non in speculatione, sed in actione proba, & honestate vitæ, positus est, ut nihil dicam de Oratoribus, & Jurisperitis, qui Civilis scientiæ ac Prudentiæ imperatoriam maiestatem nimium extollunt, ipsique vni aras erigunt; Sapientiam vero inspectricem despiciunt, nudam, & inutilem arbitrantur.

11 **RATIONIBVS** Quoquè id ipsum suaderi potest, quas breviter & cursim proponiam. **PRIMA** ducitur ex regula oppositorum, quæ videtur Aristoteles præsertim lib. 7. Ethicæ nimirum; illud esse melius, cuius oppositum est peius; ideoque Virtus Heroica est melior, quam communis; quia feritas, quæ ipsi opponitur, est peior vitio communiter dicto. At qui oppositum Civili Prudentiæ, nimirum, imprudentiæ vitium, est quid peius, quam oppositum Sapientiæ theoricæ, scilicet, insipientia. Imprudentia enim affert vitia omnia, constituitque hominem pravum & pœnâ dignum: non autem insipientia, quæ absque ullius vitij labe esse potest. Qua de causa Scotus in 4. dist. 49. quæst. 4. docet, odisse Deum, peius esse, quam malè de illo sentire. Ergo melior est Prudentia Civilis, quam Sapientia theoricæ.

12 **SECVNDA.** Ratio. Id quod facit hominem simpliciter bonum, melius est, quam quod solum efficit bonum cum addito, seu restrictione: ut patet. At Prudentia Civilis efficit hominem bonum simpliciter, cum sitatrix ac dux omnium Virtutum moralium, quibus homo constituitur bonus simpliciter, & cum ijs necessario connexa. Sapientia autem inspectrix non facit hominem bonum simpliciter, sed cum restrictione: ut bonum physicum, bonum metaphysicum. Neque est mater Virtutum moralium, aut ullam cum ijs connexionem habet: ideoque non raro contingit, homines in Sapientia theoricæ præcelsantes, non esse probos, sed immò vero improbos, & vilissima vitiorum mancipia. Quare S. August. lib. 11. de Civit. cap. 28. aiebat: *Vir bonus non est, qui scit quod bonum est, sed qui diligit.* Ergo Prudentia Civilis melior est, quam Sapientia inspectrix.

13 **CONFIRMATVR.** Ad expendendum rectè naturam cuiuslibet rei, debemus illam considerare nudam, seorsimque ab ijs, quæ ipsi accidunt, ut monet Plato in Philebo: & dum sit duorum inter se comparatio, oportet perpendere id quod est proprium utriusque, & alterum conferre cum altero;

ut appareat, quodnam eorum sit præstantius. At Sapiëntia theorica nuda, & seorsim ab alijs ipsi accidentibus considerata, præsertim vero à Prudentia, & Virtutibus morum, videtur prorsus inutilis, immo & perniciofa: veluti gladius in manu furentis: quia solam superbiam & arrogantiam parit. Cæterum Prudentia Civilis, etiam seorsim à Sapiëntia, est utilissima. Non enim solum dirigit hominem, ut recte & laudabiliter se gerat in omnib' officijs vitæ civilis, sed etiam affert sibi connexas omnes Virtutes morum: ut Arist. decernit lib. 6. Ethic. cap. 13. Ergo comparatione instituta inter Prudentiam Civilem, & Sapiëntiam theoreticam, penes id quod est proprium vtilitatisque, præsertimque ab omni alio extra se habendo conveniens, prior illa præstantior est.

14 TERTIA. Melius est cui liber homo, & priori iure amandū, eligendumque, quod ipsum penes sibi propria perficit, vtilitatemque affert, quam quod nec perficit, nec vtile est. Atqui, instituta comparatione inter Prudentiam Civilem, & Sapiëntiam contemplatricem, illa prior hominem penes sibi propria perficit, & vtilitatem affert, posterior vero non item. Prudentia enim Civitatis dirigit hominem, ut recte & secundum honestatem agatur iuxta ea quæ sibi cum alijs hominibus communia sunt; tum iuxta id quod sibi proprium est in suo statu, officio, & conditione. Sapiëntia autem contemplatrix, solum constituit habitum ad scrutandum ea quæ supra nos sunt, & nullatenus ad nos spectant: nimirum, ad pervelliganda divina, arcana Dei, ordinem Universi: quæ omnia solum ad Deum, & quoddammodo ad Intelligentias pertinent. *Quæ autem supra nos, nihil ad nos, ut in proverbio est ex Socrate delumpto, qui dixisse legitur, τὸν ἐπὶ τὰς ἀστέρας ἴστας, ὡς τὰς ἡμᾶς. Item: Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. Deinde & David accinit: Cælum cœli Domino: terram autem dedit filiis hominum. quo videtur significari, mortalibus solum curæ esse debere, quæ terrena sunt: Deo autem soli, quæ cœlestia & divina. Præterea affine est effatum illud: Sapiëntia humana, stultitia est apud Deum.*

15 HVC Spectat illustri locus Minutij Felicis, Romani Jurisconsulti, & Christiani, in *Octavo*, ubi hanc ipsam rationem, in qua versamur, videtur ob oculos habuisse, dum dixit: *Tantum abest ab exploratione divina humana mediocritas, ut neque qua supra nos cœlos suspensa sublata sunt, neque qua infra terram profunda demersa sunt, aut scire sit da-*

*tum, aut scitari permiffum, aut scrutari religiosum. Beati satis, satisque prudentes iure videamur, si secundum illud vetus Sapientis oraculum, nosmetipsos familiaris noverimus. Ac paulo post: Proinde siquid Sapientia vobis & verecundia est, desinite cœli plagas, & mundi fata, & secreta rimari: satis est pro pedibus aspici: re maxime indoctis, impalitis, rudibus, agrestibus: quibus non datum est intelligere civilia, multo magis negatum est differere divina. Quamquam si philosophandi libido est. Sacramentum sapientia principem, qui vestrum tantus est, si potuerit, imitatur. Eius viri, quoties, de cœlestibus rogabatur, nota responsio est. QV. S. V. P. R. A. N. O. S. N. I. H. I. L. A. D. N. O. S. quod oraculum idem ipse præsentat. iocundo unice, si esse propositum, non quod omnia comperisset, sed quod nihil se scire didicisset. Ita confessio imperitia summa prudentia est. Hoc foverit profluxit Arcesila, & multo post Carneades, atque Academicorum plurimum in summis questionibus tanta dubitatio, Quo genere philosophari, & cautè indocti possunt, & docti gloriosè. Quid Simonidis Melici nonne admiranda omnibus, & sectanda cunctatio? Qui Simonides, cum de seo, quid, & quales arbitrentur Deos, ab Hierone tyranno quaeretur, primo deliberationi diem petiit: postmodum biduum protrogavit: mox alterum tantum admonitus adiunxit. postremo cum causas tantæ moræ tyrannus inquireret, respondit, QVOD SIBI QVANTO INQVISITIO TARDIOR PERGERET, TANTO VERITAS FIERET OBSCURIOR. Cui sententia consonat alia Iophonis Bachidis, apud Stobæum in Eclogis, *Εὐνοῖα καὶ, &c.* id est:*

*Hoc ego scio, imbellis licet sim femina,
Ut quantò magis quis res Deum cognoscere
Desiderat, tantò minus eas noverit.*

Itaque videtur non esse è re hominis, vel apertum aut vtile ipsi perficiendo, divina scrutari, sed humana tantum. Non igitur summe perficit hominem Sapiëntia, quæ scrutatur divina, sed Prudentia Civilis, quæ considerat res & actiones humanas.

16 CONFIRMATVR. Dato enim quod Sapiëntia theorica affert aliquam vtilitatem aut perfectionem habenti, ea certè peculiaris est, & vnius singularis hominis. At vero vtilitas & perfectio, quam affert Civilis Prudentia, non est vnius dumtaxat hominis, sed aliorum etiam, communisque

fori Reipublicæ. At longe maior, & præstantior est, vtilitas & perfectio publica, quam privata. Vtilitas ergo & perfectio, quam affert Sapiëntia theorica, longe minor est eam quam affert Civilis Prudentia. Nimirum, debemus præ oculis, habere monumentum illud Platonis: *Non tantum nobis nati sumus, sed ortus: nos si partem patriæ vendicet, partem parentes, partem amici.* Quare de vitijs vni speculationi dedito, & communem vtilitatem negligente, videtur iure conqueri posse, patriæ, parentes, & amici. Ideoque, notatus fuit Archipedes, dum in obsidione patriæ suæ, negligens illius custodiam, interea mathematicis speculationibus navabat operam. Quia & Intelligentiæ ipsæ, iuxta Arist. lib. 12. Metaph. inuisibiles esse si solum contemplantur, nec cœli præterea moverent in vltim nostrum.

17 QVARTA. Ratio. Illa est excellentior Virtus, per quam homo dignus constituitur imperandi, & antestandi cæteris. Nimirum, illa ipsa est, quæ constituit hominem cæteris excellentiorem, & digniorem. At hæc non Sapiëntia inspectrix, sed Prudentia Civilis est. Hæc igitur putari debet illa excellentior. Assumptionem probat latissime Plato in libro de Regno, consentiente Aristotele lib. 1. Politic. Et præterea, ratiope suadet, ille enim debet imperare & præferri alijs, cui perspecta est Nomothetica, seu doctrina ferendarum legum, quibus formantur Respublicæ, & ubi corruptæ erant, emendantur. Atqui doctrinam ferendarum legum non tradit Sapiëntia inspectrix, sed Prudentia Civilis, quæ sola in id maxime incumbit, vtilitatum est, & obiservat Aristoteles ipse lib. 10. Ethicorum cap. 9. Non ergo illa, sed hæc, constituit hominem dignum imperandi, & antestandi alijs. Quare, & in Rebus publicis optime ordinatis, non qui Sapiëntia, sed qui Prudentia alijs præstat, censetur dignus imperare alijs, & pluris haberi, quoniam magis confert in publicum bonum. At præterea ita accidit in ijs animantium generibus, quæ natura genio sunt prædita duce, ut apum, & formicarum, quæ enim cæteris soletior habetur, seu prudentior, cæteris anteponitur.

18 SANE Aristoteles, hanc sententiam à magistro suo Platone didicit, quippe qui luculentissime illam tradiderit, in Philebotico ubi docuit vitam contemplatricem, nimirum, ex Sapiëntia profectam, esse cæterarum omnium divinissimam: ac præterea, Felicitatem, sive Summum Bonum hominis, primo ex Sapiëntia prodire. Insuper, si evolvarit doctrina ipsius, quicumque Sapiëntiam vilipendunt, illamque Prudentiam Civilem postponunt, pro filia aduersus matrem decertant. Plato enim ipse Prudentiam Civilem ex Sapiëntia inspectrice proficere docuit luculenter lib. de Regno: ubi exponens duo Regna, alterum Saturni, in quo exercetur vita contemplatrix, alterum Iovis, in quo prævalet vita actiosa & civilis, prius illud iure præferendum censet. Prætereaque Plotinus, Platonis accuratissimus vindex & sectator, omnes præstantes ac probas operationes hominis appellat, *θεωπίας*, id est, contemplationes: quoniam illæ omnes ex Sapiëntia contemplatrice procedunt. Mitto plura alia loca, quæ iudicavi supra disp. 3. quæst. 11. præstantia contemplationis supra actionem, quæ huic opportunè advocari possent, nisi repetitionis radio prohiberemur. Sufficiat dicere, neminem Philosophorum Veterum huic nostræ sententiæ palam adversarum, excepto Epicuro, atque *Epicuri de grege porcis*, qui,



SECTIO TERTIA.
Resillitur opinio præcedens, & luculenter ostenditur, tum eorundem Philosophorum testimonijs, tum rationibus varijs, Sapiëntiam contemplatricem multo præstantiorem esse Civili Prudentia.

18 SED Enim, quamvis tot argumentis impetatur, Sapiëntia theorica, sine dubio censenda est præstantior Prudentiæ Civili, seu Politicæ, sive testimonijs Philosophorum, (per se, sive rationem, ac vtilitatem nudam, & sine id aperitissime, argue ex inscripto docet Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 13. ac lib. 10. cap. 7. & 8. probans multipliciter, Sapiëntiam contemplatricem esse præstantiorem actione, seu Prudentia. Id ipsum confirmat lib. 7. Politic. cap. 2. & 14. atque in Proemio Metaphisicæ, ubi tradit, solam Sapiëntiam esse maxime liberam, quia sui solius gratia est: proptereaque non humanam, sed divinam possessionem censeri debere. Ac præterea lib. 12. eiusdem Operis textu 3.9. concludit, inter operationes animi, contemplationem esse absolutè optimam.

16 SANE Aristoteles, hanc sententiam à magistro suo Platone didicit, quippe qui luculentissime illam tradiderit, in Philebotico ubi docuit vitam contemplatricem, nimirum, ex Sapiëntia profectam, esse cæterarum omnium divinissimam: ac præterea, Felicitatem, sive Summum Bonum hominis, primo ex Sapiëntia prodire. Insuper, si evolvarit doctrina ipsius, quicumque Sapiëntiam vilipendunt, illamque Prudentiam Civilem postponunt, pro filia aduersus matrem decertant. Plato enim ipse Prudentiam Civilem ex Sapiëntia inspectrice proficere docuit luculenter lib. de Regno: ubi exponens duo Regna, alterum Saturni, in quo exercetur vita contemplatrix, alterum Iovis, in quo prævalet vita actiosa & civilis, prius illud iure præferendum censet. Prætereaque Plotinus, Platonis accuratissimus vindex & sectator, omnes præstantes ac probas operationes hominis appellat, *θεωπίας*, id est, contemplationes: quoniam illæ omnes ex Sapiëntia contemplatrice procedunt. Mitto plura alia loca, quæ iudicavi supra disp. 3. quæst. 11. præstantia contemplationis supra actionem, quæ huic opportunè advocari possent, nisi repetitionis radio prohiberemur. Sufficiat dicere, neminem Philosophorum Veterum huic nostræ sententiæ palam adversarum, excepto Epicuro, atque *Epicuri de grege porcis*, qui,

cum mentis aciem, neglectis divinis, ad sola terrena & caduca hæc converterint, actiones Prudentiæ Civilis prætulêrunt contemplationi rerum divinarum.

20 RATIONIBVS Quoque à nobis late expentis idipsum confirmari possit. Ibidem enim sect. 2. 3. & 4. multipliciter probatum est, contemplatricem viram, quæ propria Sapientiæ operatio est, esse longe præstantiorem vitæ actiuæ ac civili, & aptiorem ad cõstituendum primariam rationem Felicitatis humanæ. Vnde consequens necessariò est, vt Sapiëntia ipsa sit habitus excellentior, quam Prudentia Civilis, à qua vitæ actiuæ, & politica oritur. Verum non vacat reponere, quæ eodè loci iam tradita sunt, si licet huic loco admodum opportuna. Quæ superest, vt in dicitur rationes alias, ibidem prætermittas, aut aliquas earum paulo breuius proponamus.

21 RATIO Prima sit. Quisquid summe perficit hominem, & absolutè, ac secundum præstantiorem sui partem, quæ Deo similis est, præstantius censeri debet eò, quod nec summe ipsum perficit, nec absolutè, sed solum ex suppositione alicuius indigentis, & imbecillitatis; nec secundum præstantiorem sui partem, quæ Deo similis est. Atqui Sapiëntia inspectrix est prioris generis; Prudentia autem Civilis ad posterius genus spectat. Illa ergo sine dubio præstantior est. Assumpto probatur & explicatur. Sapiëntia enim est habitus, quo homo elevatur ad divina secundum mentem, prout superiora respicit, quæ ratione est pars superioris quæ deorum, vt loquitur Arist. id est, præstabilißima, & divinissima hominis, penes quam Deum imitatur, eiusque similitudinem exhibet. Quæ ratione Plato, videlicet, contemplationi deditum ausus est appellare, Deum quæstionem humanam in corpore habitantem. Prudentia autem Civilis, non elevat hominem ad divina, sed solum dirigit circa humanas res & actiones; neque excolit mentem prout superiora respicit, sed quatenus attendit ad hæc inferiora. Neque per se necessaria est summe hominis perfectioni, sed solum ex suppositione alicuius indigentis & imbecillitatis ipsius. Vitæ enim civilis ex eo induta est, quod homines non possent suis necessitatibus satis providere, nisi cõvisu aliorum viderentur; nec meri vitam suam ab incurru ferarum, nisi coniungerentur in vnum, extruentes oppida, vrbelque, intra quarum moenia aut frequentiam protegerentur. Hinc profecto & vitæ & Prudentiæ Civilis orta est; ideoque originem habuit longè minùs nobilem, quam Sapiëntia, quæ ex diviniore hominis parte, se-

condum se considerat, & imitatione diviniæ mentis, procedit. Præstantior ergo Sapiëntia, quam Prudentia Civilis est.

22 RATIO II. Omne bonum, quod, vt sit & operetur, paucioribus extra se præsidijs adiumentisque eget, præstantius est, quàm quod indiget præsidijs. Illud enim prius bonum, quod paucioribus eget extra se, est profecto magis utrapars, sive sufficiens sibi, atque adeo cumulatiùs & perfectius. Atqui Sapiëntia est bonum, quod, vt sit & operetur, paucissimis extra se præsidijs & adiumentis eget; eum in recessu mens agatur, inde pendentes ab hominum frequentia, & opere, de quo legitur, viros contemplatiùs deditos longa temporum spacia traduxille. Inter sagos & quereas, in fame, & siti, in frigore & nuditate, ac fere absque vllis bonis externis. Prudentia autem Civilis e contra, vt sit & operetur, pluribus eget ornamentis & præsidijs externis, videlicet, & eò pluribus ac præstantioribus, quod ad plateas res & actiones extenditur, præfertim in ijs, qui Rempublicam administrant, aut Magistratum gerunt. Sapiëntia igitur longe præstantior, quàm Prudentia Civilis, est.

23 RATIO III. Omne bonum, pacatum, serenum, tranquillum, & pace fruens, præstantius est bono multo, turbato, negotioso, ac turbulento; quantum pax, & melior est. Sapiëntia autem, cuiusque operatio, nimirum, contemplatio rerum divinarum, est bonum purum, absque admixtione cuiuscumque mali, serenum, absque nube perturbationis, tranquillum, absque negotiorum turba, & summe pacificum in secretiori animæ recessu, quod nulli externi tum aliis accedere possunt. Prudentia autem Civilis, cuiusque actio, non est bonum purum, sed quoddammodo permixtum malis, saltem ijs, in quibus moderandis aut corrigendis versatur; nec serenum, sed turbidum inter civiles motus; nec tranquillum, sed negotiosum; nec denique pacificum, sed contentiosum circa exteriorem & civilem cõvictum. Sapiëntia ergo, cuiusque operatio, præstantius bonum, quàm Civilis Prudentia, & illius actio, est.

24 RATIO IV. Omne bonum, quod elevatur homo ad superiora & divina, sublimius est, quàm illud, quo deprimitur, seu convertitur ad inferiora & terrena. At Sapiëntiæ habitus, cuiusque operatione, elevatur homo ad cõtemplandum superiora & divina, proindeque ad agendum vitam quãdam divinam instar beatarum mentium; Prudentia autem Civilis, cuiusque, actione deprimitur, seu convertitur ad

ad inferiora & terrena, nimirum ad humanas res actionesque, veluti vitam humanam & caducam agens. Sapiëntia igitur est bonum longe sublimius, quàm Prudentia civilis. CONFIRM. Sapiëntia exercetur, secundum sublimiorem animæ partem, quæ est mens, prout divinarum rerum (speculatrix; Prudentia vero secundum intellectum practicum, qui est facultas inferior, vt potè, circa actiones appetitus sentientis, & exteras, quæ ignobiliore sunt. Sapiëntia igitur, longè sublimior est.

26 RATIO V. Instaurata comparatione inter disciplinam, præfertur alteri, vt ratione obiecti præstantioris, tum ratione exercitias, id est, exactioris modum procedendi, tum & ratione subiecti, quod perficitur. Quæ doctrina Arist. in Proemio ad libros de Anima, & libro octavo Topicorum, communiter à Philoſophis admittitur. Atqui Sapiëntia habet obiectum præstantius, exactiorem modum procedendi, & subiectum præstantius, quàm Prudentia Civilis. Nimirum, illa res divinas spectat; hæc humanas; illa ex altissimis causis, & necessarijs procedit; hæc ex inferioribus, & plerumque contingentibus, & quæ definitur appareant potius lege, quàm naturâ, vt ait Arist. lib. 5. Ethic. cap. 10. illa, vt nuper dicebamus, inhæret menti, quatenus diviniore speculatrici, & independenti à corpore in operando; hæc vero, intellectui practico, prout dirigenti actiones sensuum, & operationes à corpore dependentes. Sapiëntia ergo est disciplina longè præstantior, quàm Prudentia Civilis.

26 RATIO VI. Etiam cõsiderata vtilitate, maior longè est quæ percipitur ex Sapiëntia, quàm ex Prudentia Civili. Prius enim Sapiëntia per suam operationem, quæ est cõtemplatio Dei, constituit hominem potissimum felicem, ac possidentem suum vltimum finem; vt disp. 3. tota quæstione 11. cõstitutum est. quæ ratione, licet nulla alia esset, longissimo intervallo excederet Prudentiã Civilem, quæ nihil simile præstat, vt ibidem sect. 4. ostesum fuit. Deinde Sapiëntia perficit supremam animæ facultatem, quæ est mens; Prudentia autem inferiorem facultatem, quatenus cõponit perturbaciones, quæ quidem perturbacionum cõpositio, & actio Prudentiæ ordinatur in cõtemplationem, tanquam in finem; non e contra; deoquæ Arist. lib. 6. Ethic. docet, Prudentiam non imperare Sapiëntiæ, sed pro Sapiëntia, veluti ministram ipsius; aut vices eius gerentem, quasi Reginæ. Karlus Sapiëntia est genitrix, seu fons, vnde Prudentia oritur; tradit enim eius principia, abstrahit illa à materiâ, &

cognoscit per causas altissimas. Quare nullam demum Prudentia asserit vtilitatem, quæ non proveniat à Sapiëntia, vt fonte & origine, quæque in eâ, vt radice, non contineatur. Vtilitas ergo ex Sapiëntia proveniens maior est, quàm ex Prudentia. Imò & longè stabilior ac diuturnior. Vtilitas enim, quàm Prudentia Civilis parit, præfertim in ijs, qui Legumatores non sunt, solum durat ad tempus certum, dum, scilicet, ipsi agunt, & versantur in civili cõvictu. Vtilitas autem Sapiëntiæ, præfertim alijs communicare, & scriptis consignata, est perpetua, & cum mundi ipsius duratione cõpendit; sicuti & fama ac splendore nominis, excedit Prudentiam; vt patet in Platone, Aristotele, Epicuro, Trimegisto, & alijs, qui Sapiëntes habitus sunt; & dicitur ac scriptis suis maiorem gloriam cõparavisse, diuturnioremque famam, quàm alij, qui Civili Prudentia effulserunt. Plura alia videri locè supra indicato, & in Commentarijs nostris ad allegatum lib. 6. Ethic. cap. 7.

SECTIO QVARTA.

Occurritur argumentis, sectione secunda propoſitis, indeque iterum confirmatur præstantia Sapiëntiæ theoreticæ supra Prudentiam Civilem, seu Politicam.

27 EXPOSITIO hæc haud difficile erit occurrere obiectiõibus sect. 1. propoſitis. Et quidem quod attinet ad sensum Aristotelis, & Platonis, patet ex dictis num. 13. & 14. vtrumque tradidisse locutiones nostram sententiam. Neque vgetur in oppositum quod obijciunt, Philoſophiam Moralem, seu Prudentiam Civilem, differere de Felicitate, sive Summo Bono hominũ, veluti Architectonicam; seu Principem aliarum facultatum. Etenim, vt diximus in Commentarijs ad lib. 1. Ethic. cap. 2. verè non imperat habitibus speculativis, sed practicis, & operarijs duxat. Solum itaque imperat vt Sapiëntia, & alij habitus theoretici tradantur in civitate; idque veluti ministra Sapiëntiæ, vt modo dicebamus. Neque obiectum eius immediatum est finis vltimus hominis, sed mediatum; cum immediatum sit bonum morale civitatis in Politicâ, familiæ in economica, singulorum in Ethicâ; vt ostendimus in Introductione ad Philoſ. Moralem cap. 5. & 7. Dato autem quod Felicitas formalis, sit obiectum immediatum, aut finis proprius Philoſophiæ Morum, vel Prudentiæ Civilis; adhuc Sapiëntia est præstantior; quoniam huius operatio primaria ac præ-

tipua est ipsa Felicitas formalis, posita in contemplatione Dei. Insuper obiectum illius intermediatum est Deus, siue finis ultimus obiectivus, quatenus possideri potest naturaliter a rationali creatura. AD Confir. Homo prout copositus animo & corpore, ac secundum quod terrena & inferiora respicit, est animal civile, seu sociale: ideoque ipsi sub ea consideratione est maxime propria Civilis Prudentia, siue Politica. Ceterum secundum facultatem sui prestantissimam, qua respicit superiora, potius est aliquid divinum, quam civile. Ideoque sublimior est Sapiencia inspectrix eam facultatem perficiens, quam Politica, seu Prudentia Civilis. Dum vero quisquam civilem vitam non agit, reputatur ab alijs, aut Deus, aut bestia: Si enim solum ex rusticitate quadam, & agresti animo, vivat humanum convictum, est quasi bellua. Si autem civilem vitam fugiat, ut Sapiencia vacet, divinum quid & sublimius homine est.

28 AD Platonis testimonia, aliorumque, dicendum breviter, ab ijs non preferri Prudentiam Civilem Sapienciae, cum ab ea dimanet, & quidquid utilitatis praestat, ex ipsa deducatur, sed alijs theoreticis disciplinis, non necessarijs, aut activis, seu operarijs: quoniam ampliore fructum fert, & magis utilis ac necessaria existit. Sapiencia autem, sicut praestantior, ita utilior est: quoniam immediate animo Deo coniungit, tanquam finis ultimo, per modum affectionis: & praeterea est, sicut ipsius Prudentiae Civilis, ac Virtutum omnium moralium. Hinc patet ad omnes auctoritates in oppositum.

29 VENIAMVS Ad argumenta ex ratione. AD I. Quidquid sit de illa regula, dico, oppositum Sapienciae esse insipientiam, qua negatur existens Dei, & male tenetur de illo. Id vero vitium, seu potius ea stupiditas mentis, longe peior est, quam imprudentia opposita Civili Prudentiae: ut patet. Quare, si omne illud est melius, cuius oppositum est peius, profecto melior Sapiencia, quam Prudentia est.

30 AD II. Sapiencia vera & solida, cum coniungat mentem perfecte Deo, ac subinde voluntatem, & praeterea sit radix Prudentiae, atque omnium Virtutum moralium, nequit non constituere hominem simpliciter bonum, imo & optimum. Non enim parit cognitionem sterilem honestatis, sicut disciplinae aliae theoreticae, & practicae: sed vividam & honestissimam contemplationem Dei, qua, dum existit, & ex suppositione existentiae suae, necessario rapit voluntatem ad amorem Dei super omnia, quatenus primum principium &

ultimus finis naturalis: ut vix dici solet de visione beatifica in supernaturalibus. De quo iam plura dedimus supra, disp. 3. quaest. 11. lect. 5. Philosophi autem ijs, qui vitijs serviebant, non erant vere sapientes, sed summam scientes, seu Physici, seu Mathematici, seu Dialectici. Sapienter qui prope nemo est nisi sedatam habet perturbationum procellam, & magna pace fructur, ut pura ac tranquilla mente Deum contempletur, ac super omnia investigat. ut hic quoque locum habeat oraculum illud Sacrae Scripturae Sapienciae: *In male oblatam animam non introibit sapientia: nec habitabit in corpore subdito peccatis.* AD III. Patet ex dictis, licet Prudentia Civilis sit utilis homini, quatenus terrena & inferiora respicit, adhuc Sapienciam utilitorem existere ipsi, quatenus factio ad imaginem Dei, & illum imitanti, penes partem sui praestantissimam, ac quoddammodo divinam, quae est mens. Nec a Sapiencibus in obiectione allegatis, aut alijs, improbantur qui contemplationi ferum divinarum dedit sunt, considerantes, admirantesque summam Dei bonitatem, & pelagus illud interminuum perfectionum in divini generis, ocularis imagoque Providentiam, qua superiora quoque, intermedia, & inferiora curat in super & plura alia, quae explicimus disp. 3. quaest. 10. num. 10. & sicut veluti basis totius divinae contemplationis. Quare vbi Sapientes damnant hominum investigationem circa divina, accipiendi sunt de inquisitione temeraria, superba, & supra hominem, qualis est scrutatio arcanorum, seu liberorum decretorum Dei, quae sibi ipse servavit, aut futurorum contingentium, aliorumque similium.

32 AD Confir. ex num. 11. Sapiencia hominis solitarij, nec verbo, nec scripra docentis alios, aut vilo alio modo promoventis commune bonum, minus quidem utilis est civitati, quam Prudentia Politica alterius versantis in convictu hominum. Vnde in ordine ad bonum Civitatis commune, haec melior est, quia utilior pluribus. Ceterum adhuc Sapiencia homini solitario maximam afferet, imo summam utilitatem, per conjunctionem cum suo ultimo fine, Deo, cuiusque possessionem per actum contemplationis, & subinde amoris: ac sane utilitatem maiorem, quam afferat viro politico Prudentia Civilis. Neque iure conqueri possunt, patria, cives, amici, vbi quis, alias non obligatus speciatim ad civilem vitam, recedit a convictu ceterorum, ut liberius Deum contempletur. Vitur enim iure suo ad excellentiam mentem, & perfectissimam coniungendam Deo, cuius illa delibatio quadam, & imitatio

tio est. Quod si vero sapiens vir in solitudine vivens curet eruditionem aliorum, ut ad Deum tendant, & ipsi obsequantur, utilior est ceteris, quam vir prudens; & non sapiens, qui Rempublicam administrat: ut numer. 21. dicebatur.

33 AD IV. Cum ostensum fuerit, Sapienciam veram, & non fucaram, esse matrem Prudentiae ac Virtutum omnium, constat, neminem vere sapientem esse, qui prudens & probus non sit, ac proinde dignissimus imperare

alijs. Nec perfecte prudens aliquis esse potest, nisi & sapiens: cum perfecta Prudentia ortum ducat a Sapiencia. Ij autem qui abique Sapiencia prudentes videntur, solum ex parte & imperfecte prudentes sunt, & inslar Polyphemi carere altero oculo meliori. Vbi autem utraque coniungitur, vir perfectus & oculatissimus quisque evadit: & format Platonis androgynam omni ex parte quadratum nimirum, ex contemplatione Sapienciae, ut mare, & Prudentiae actione, ut terra, constitutum.

QVÆSTIO TERTIA QVOD ET QVOTVPLEX SIT PRUDENTIA

num. 1. **Q**UAMVIS iam antea quaestione prima & secunda huius Disputationis nonnulla dixerimus de Prudentia, adhuc plura addere oportet, quoniam illa praecipue quoadmodum sibi vendicat partem tractationis de Virtutibus Intellectualibus. Quarimus itaque modo, quid & quotuplex ea sit. Nec contentiosa erit disputatio, aut argumentis impleta, sed pacata, & qua deserviat non exquisita eruditioni, sed quasi, ac parando fructui ex hac Virtute procedenti.

SECTIO PRIMA:

Explanatur natura, seu formalis ratio Prudentiae, prout differt a ceteris Virtutibus Intellectualibus, speciatim vero a Scientia, & Arte; itemque ab Opinatione.

2 **A**RIST. Lib. 6. Ethic. cap. 5 definit Prudentiam, *εἰσαληθῆ μετὰ λόγῳ πρακτικῶν*, &c. *habitu verum cum ratione agentem in ijs, quae bona & mala homini sunt.* Praemisserat vero, prudentis vici proprium esse, posse consultare recte de ijs, quae sibi bona & vitia sunt: consultationem vero non esse de rebus necessarijs, quia proprium est scientiae in ijs versari: neque de ijs, quae sub effectationem cadunt, quoniam haec pertinent ad artem: nec de ijs, quae ipse consultans nequit agere: quod iam supponitur probatum ex lib. 3. Ethic. cap. 3. sed de ijs nominatim, quae agenda sunt libere & contingenter ab eo qui consultat, quaeque bene aut male agi possunt. Nimirum actio humana, quae sub consultationem cadit, & ad Prudentiae directionem pertinet, non est assensus aliquis in conclusionem ex praemissis omnino necessarijs & cum ea connexis: nec praeterea est effectio quaedam

operis externi iuxta regulas: sed solum est actio, seu electio appetitus, tum rationalis, tum sentientis, quae & contingenter elicitur, & bona, aut mala esse potest. Vnde Arist. eodem loco ait, Prudentia finem esse ipsam bonam actionem. *εστὶ γὰρ αὐτῆς τὸ ἀγαθὸν τέλος.* Artis vero finis non est bona effectio, sed opus externum bonum, id est, recepta factum iuxta regulas eisdem artis.

ITAQUE Prudens ille ab Aristotele dicitur, & vere est, qui ex praesistente habitu consultat recte & perpendit, quae vitia sunt & bona homini, aut etiam mala. In quo sane tria officia praescribuntur propria viri prudentis, atque adeo & Prudentiae ipsius, prout se explicat in functiones proprias. Primum est, ut ex praesistente habitu sciat consultare, seu deliberare: secundum, ut sciat diligere bona vitia: tertium, ut illa ipsa vitia quae deligit, non sint vitia vni alicui corporis partem, veluti brachio, aut pedi, vel etiam corporis valetudini, aut robori virium, sed toti homini, ut honeste & feliciter vivat. Ex ijs tribus officijs primum est, in quo exprimitur potissima functio Prudentiae, quae praecipue in bene consultando posita est: ideoque vir prudens dicitur communiter consultator ac deliberans: in quo differt ab imprudente, qui temere & sine

ne consilio agit. Quare idem Philosophus eo loco refert, Periclem, & alios, fuisse Prudentiæ laude celebres; quia quæ sibi & hominibus bona erant, optimè consultabant. Eo, nimirum, nomine celebres fuerunt inter Græcos Themistocles ac Nicias, sicut inter Romanos, Caro & Fabius Maximus. Ideoque iure ac merito idem Arist. ut exponat potissimam Prudentiæ functionem, primò ac maximè de consultatione differt. Secundum viri prudentis officium versatur in utilitate rerum, circa quas consultat, seu deliberat: quoniam argumentum & finis deliberativi generis, etiam apud Rhetores, est utilitas. Tertium officium prudentis viri discernit in qualitate rerum seu honorum, quæ dicuntur vilia: ut non leviter solum vilia sint, aut ex parte; sed quæ grave momentum afferant toti homini ad vitam honestè inveniendam, & felicitatem consequendam. Quare si quando vir prudens consultat circa vultus brachij, aut pedis, vel etiam integri corporis, non versatur in eâ utilitate secundum se spectatâ (quâ ratione spectat ad Medicinam, vel ad artem Gymnasticam) sed prout conferentè aliquid momenti ad vitam honestam & felicem.

4 PORRO Prudentiam differre à scientia & arte, nò solum docet eo loco Arist. sed etiam probat quoad utramque partem. Quoad priorem fere sic: Quorum habituum alia atque alia est materia, etiam natura diversa est. Prudentiæ autem & scientiæ materia alia atque alia est. Illa enim versatur in contingentibus, quæque aliter se habere possunt: hæc verò in necessarijs, quæ aliter se habere non possunt. Prudentiæ igitur & scientiæ diversa natura est. PRÆTEREA. Quicumque habitus diversa via ac medio tendunt in suum obiectum, specie differunt in se. Prudentia autem & scientia diversis vijs ac medijs tendunt in suum obiectum. hæc quidem per demonstrationem insistentem principijs necessarijs: illa verò per consultationem rerum & actionum contingentium. Prudentia igitur & scientia specie differunt inter se. DENIQUE: Prudentia versatur in ijs, quæ sub advenem cadunt, seu aguntur: scientia autem in ijs, quæ sub contemplationem cadunt, & non aguntur. Differunt ergo omnino ex parte materiæ, quam tractant, Prudentia & Scientia. Vnde & obiter colligitur discrimen eisdem Prudentiæ, tum ab habitu principiorum, seu intellectu, qui solum versatur in principijs necessarijs, tum ab habitu consultationis vllat: tum etiam ab habitu sapientiæ, quæ versatur in necessarijs, & nò agendis, in eâ considerationi rerum altissimi-

marum & æternarum. quæ omnia præcelsa sunt à natura & instituto Prudentiæ. Posteriorè autem partem, in quâ statuitur diversitas illius ab arte, facillimè probat Arist. quia quorum habituum functiones sunt prorsus diversa, natura & formalis ratio nequit esse vna & eadè. Prudentiæ verò & artis functiones sunt diversæ. illius, nimirum, functio propria est actio humana ad mores directè spectans, quæque propriè bona aut mala est: huius verò, effectio alicuius externi operis, quæ nec directè ad mores spectat, nec propriè bona aut mala est in genere moris. Prudentiæ igitur & artis natura ac formalis ratio, nequit esse vna & eadè. RURSUS. Prudentiæ finis est actio bona deliberata, quam Aristoteles *εὐεργεσία* appellat: finis verò artis non est actio aliqua, nec effectio, sed externum opus quod fit. Patet ergo, finem utriusque esse omnino diversum, proindeque habitus ipsos Prudentiæ atque artis plurimum inter se discrepare. Verùm præterea sunt plures aliæ rationes discriminis inter utramque, ab eodem Philosopho indicatæ, quas oportet exponere.

5 PRIMA Est, Vnamquamque ex ijs Virtutibus mentis invicem ab altera separari. Multi enim Prudentiam eminent, & ab omnibus prudentes existimantur, in quibus tamen nulla ars invenitur. Themistoclem enim, Nicias, Caionem, & Fabium Maximum, prudentes fuisse legitur: neminem verò eorum in arte aliqua excelluisse invenimus. E contra videri passim est insignes artifices, ut statuarios, pictores, architectos, & alios eiusmodi, qui omnino imprudentes habentur & sunt. Igitur Prudentia & ars invicem separantur, proindeque distinguitur. Vnde obiter colligitur, Prudentiam quòvisque à sapientia & scientia differre: cum multi sint Prudentiæ laude conspicui, qui nullum in scientia aliqua aut sapientia fecere initium aut progressum: & e contra plurimi in scientijs eximij, ac theoriæ rerum sublimium & æternarum dediti inveniantur, qui imprudentes audiunt, seu præcipites & temerarij in agendo. Patet igitur, Prudentiam, non solum differre ab arte, sed etiam à scientia & sapientia, cum invicem separantur. Non loquor de sapientia, in eo excellenti gradu, quo mater est Prudentiæ, & principium proximum contemplationis Dei, in quâ sita est naturalis ac potissima hominis felicitas in hæc mortali vita. Sic enim non separatur à Prudentia, neque à Virtutibus morum, ut diximus tum quæst. præcedentium Disp. 4. q. 11. Sermo igitur nobis in præsentiarum est de sapientia, prout frequenter invenitur destituta satelligio carum

rarum Virtutum, & consortio Prudentiæ, in multis hominibus: qui proinde potius errore vulgi, quàm re ipsa, inter Sapientes numerantur. ut proinde ijs merito adpateretur effatum illud Græcorum: *μη σοφία ὀφείλει εὐεργεσία σοφός. Non sapit, qui sibi ipsi non est sapiens.* Ac præterea illud Ciceronis in Epistola quadam ad Tribatium: *Illud semper memento: Qui sibi ipsi sapiens prodesse nequit, nequitquam sapit.* Quare tunc solum sapientia & scientia, si ve privatim obrenta, seu publicè alijs tradita, est nota prudentis viri, cum bene dirigitur in utilitatem privatam & publicam aliorum. Ideo iure ac merito dixit Alvarez de Paz in Operè de vita Spirituali: *Scientia aliquorum, est scientia arrogans, & procerax, seipsam exaggerans, novitates confectans, magistros & præceptores parvipendens, & aut minus subtiles, aut nimium scrupulosos accusans. Est scientia libertatis amans, observantia inimica, relaxationis cupida: quæ disciplinam fugit, mortificationem timet, seniorum monita aspernatur, regulas ut non seruet interpretatur. Est tandem sapientia, non deorsum descendens, sed terrèna, animalis, & diabolica. Ac præterea: Est scientia curiosa nimis, nihil quærens, nisi quæ intellectus intemperantia satisfaciunt, & ostentationi ac plausui deserviant: non quæ fratrum salutem proficiant.* Ac Magnus Gregorius lib. 17. Moral. *Tolerabilius est Deo quæpiam cum ignorantia in humilitate iacere, quàm cum elatione alta sapere.* De eiusmodi, inquam, sapientia & scientia, planè degenerate, & nec Christiano, nec religioso homine digna, asserimus, existere posse absque consortio Prudentiæ.

6 SECUNDA Discriminis ratio est, inter Prudentiam & artem, quod in arte magis expetendus est qui sponte peccat, quàm qui invito, aut ex ignoracione. Non enim virtio vertitur, aut ludibrio, voluntarius error in extruendo aliquo opere externo: quoniam adhuc coherere cum eo potest insignis peritia artificis, qui, cum posset illud elegantissimum moliri & extruere, de industria noluit. Contra verò se habet res in rebus agendis, quæ sunt materia Prudentiæ. Quisquis enim omnino sponte & voluntariè delinquit, omnino improbus habetur, neque vllâ probabili excusacione se tueri potest. Qui autem per ignoracionem aliquid pravum agit, veniâ dignus est, & quoddammodo excusatur. Itaque ambo quidem, ubi voluntariè delinquit, si ve circa opus artificiosum, si ve circa mores, iure ac merito reprehenduntur. Aliunde verò differunt, quod peccans sponte circa operas artis, non argui-

tur imperitiæ, nec desinit haberi artifex industrius: peccans verò sponte in rebus agendis, seu ad mores spectantibus, arguitur improbitatis, & imprudentiæ, seu convincitur destitutus Prudentiâ, quoniam hæc non coheret cum improbitate morum. Immo magis reprehenditur, quàm si invito aut ignoratè delinqueret, quoniam se reddit indignum miseratione: ut idem Aristot. iam docuerat libr. 3. Ethicor. cap. 1.

7 TERTIA In eo sita est, quod Prudentia sit virtus propria hominis, quæ homo est: quoniam illum perficit & constituit bonum simpliciter. Vt enim docet Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. & nos relinquimus late probatè Disp. 4. q. 7. Prudentia necessariò secum affert splendidissimum comitatum omnium Virtutum moralium, quarum ductrix & regula est: ac proinde nequit non constituere hominem probum simpliciter & absolute. Cæterum ars, quamvis sit virtus intellectualis, non perficit hominem, quæ homo est, simpliciter loquendo. Nò enim constituit hominem absolute probum, sed dumtaxat bonum artificem, aut industrium, quæ est bonitas cum addito, & exigui momenti.

8 DENIQUE Prudentia differre ab opinione, nò solum quatenus præ illa est Virtus mentis, ut supra q. 1. dictum est, sed etiam ex alijs capitibus. Primum est, quod Prudentia non sit habitus cum sola ratione coniunctus, sed etiam cum rectitudine appetitus: siquidem omnibus morum Virtutibus illigata est, ut nuper dicebamus. Virtutes autem morum constituent rectum appetitum, & rectæ rationi subiectum, cum is sit effectus proprius illarum. Ergo Prudentia non modò est habitus comes rectæ rationis, sed etiam appetitus recti, seu perturbationum moribus liberi. Vnde & obiter inferitur, neminem improborum esse verè prudentem: quoniam omnis improbus egrotat inordinato appetitu. Opinio autem non habet necessariò coniunctam rectitudinem appetitus, sed quæ bene coniungi potest, ac passim coniungitur, cum appetitu perturbato, ac quieto. Vnde non solum probos homines, sed & improbos, videmus peculiare suas opiniones tradere, ac tueri. Patet igitur id discriminis esse inter Prudentiam & opinionem. Secunda utriusque differentia est, quod opinio longè facilius per oblivionem deleatur, quàm Prudentia. Opinio enim acquiritur cognitione nò firma, nec ex causis necessarijs deducta, quæ proinde facile memoriâ excidit. Prudentia autem oblivione deleri vix, aut ne vix potest, quod luculenter apparebit consideranti illius

initium, progressum, finemque. Initium enim maxime nititur in qualitate naturæ: nimirum, in optimo temperamento primarum qualitarum, & humorum: ideoque inter animantes brutas formicæ & apes cæteris prudentiores habentur, quoniam competentium humorum cōplexione sunt præ alijs præditæ. Similiter & ut plurimum senes prudentiores iuuenibus sunt: quoniam hi propter maiorem sanguinis fervorem præcipitanter & temere ad agendum feruntur: senes autem e contra, quia languine frigidiores siccioresque. Dum autem ea naturalis dispositio ad Prudentiam permanet, adest causa aliqua illius conservatrix, quæ non præstat aditum facilem oblivioni. Deinde progressus Prudentiæ positus est in notitia practica & experimentalis rerum expetendarum ac fugiendarum, quæ passim occurrunt, cum diuturno exercitio bonarum actionum ad præscriptum ipsius Prudentiæ. Difficillime autem quicquam potest oblivisci eorum, quæ passim exercet. Finis denique proximus, in quem Prudentia perducit, est satellitium omnium Virtutum, quæ nullatenus in actum se proferunt, nisi Prudentia ipsa manucente, ac viam sternente. Quare Prudentia per oblivionem deleri nullatenus potest, quod non habet locum in opinione. Immo inde ferè colligitur, scientiam facilius oblivione sepeliri posse, quam Prudentiam: quia licet firmioribus causis nitatur, & vertetur in rebus necessarijs; aliunde minus frequenter in actum se profert, & nonnumquam intermittitur eius exercitatio, etiam ad longum tempus: ideoque facilius memoriâ excidere potest, quam Prudentia, cuius usus creber est. Vnde quod Arist. docuit lib. I. Ethicor. cap. 10. Virtutes morum habere maiorem firmitatem, quam scientias, propter maiorem assuetudinem, & frequentiore exercitacione; id etiam in Prudentia locum habet, ob eandem causam. Vnde iam alibi observavimus, nonnullos senio aut infirmitate oblitos fuisse scientiarum illarum, quas antea didicerant & docuerant: cum tamen ij ipsi antiquos mores, proindeque & Prudentiam antiquam retinuerint. Patet igitur, quomodo & qualiter Prudentia differat ab opinione.

9 ALIUNDE Verò negari non potest, vitamque convenire in subiecto, & materia quam tractant. Conveniunt quidem in subiecto: quia ex ijs duabus animæ intelligentis facultatibus explanatis ab Aristotele lib. I. Ethic. cap. 13. quarum una in sciendo & contemplando sita est, altera in opinando; patet, Prudentiam, non in priore illarum, sed in posteriore sedem habere. Quare restat ut, in ista

opinionis, locum sibi vendicet in parte animæ opinante, quæ dicitur *λογιστική*. Idem igitur est Prudentiæ & opinionis subiectum: eadem, nimirum, animæ facultas. Iam verò, vitamque convenire in materia, quam tractant, patet: quoniam ambæ versantur in ijs, quæ aliter se habere possunt. Prudentia quippe versatur in ijs, quæ sub cōsiderationem & deliberationem cadunt: ea autem non sunt res immobiles, & necessariæ, de quibus nemo, nisi absurde & insipienter consultare aut deliberare potest: sed actiones sive res contingentes, quæ sub arbitrium nostrum cadunt. Opinio similiter, cum ex propria ratione includat formidinem partis oppositæ, versatur in rebus quæ aliter se habere possunt, aut in re, aut saltem in existimatione opinantis: cum ille non cognoscat rem per causam necessariam, quæ proinde nequeat aliter se habere. Prudentia igitur & opinio conveniunt quoddammodo in materia, quam tractant, quoddammodo, inquam; nam aliunde etiam in ea differunt. Prudentia enim solum est circa ea, quæ ab unoquoque agenda sunt, & in quæ sola cadit cōsultatio ac deliberatio. Opinio autem etiam ad ea extenditur, quæ ab alio facta sunt, aut facienda: immò & circa essentias & proprietates rerum, quæ sub actionem non cadunt.

10 QVAMVIS Autem dixerimus Prudentiam sibi vindicare locum in facultate animæ opinante, quam Græci *δοκαστική* appellant; adhuc verum est, illam residere in intellectu practico: quoniam tractat de rebus agendis, quod ad intellectum practicum pertinet, cuius est cōsultare & deliberare. Cæterum secundario dici potest, Prudentiam esse in ijs sensibus internis, qui dicuntur æstimatoria, & cogitativa, quarum est versari in singularibus, quod Prudentiæ convenire peripicuum est.

SECTIO SECUNDA

Prudentia partes integrantes explanantur, singillatim, itemque functiones, & actus præcipui.

11 CONSIDERATA Iam ratione formali, seu quidditate Prudentiæ, prout differat ab alijs Virtutibus mentis, & ab opinione, veniamus ad explanandum illius partes integrantes, & præcipuas functiones. Omnes eâ Aristotele lib. 6. Ethic. c. 78. & seqq. concedunt illi aliquas partes, quæ dicuntur integrales per metaphorâ, seu

seu similitudinem partem à partibus corporis, sine quibus illud nequit perfectum existere. Ita ergo nec Prudentia esse potest perfecta absque subsidio aliquarum operationum mentis, quæ licet non constituent rationem illius formalem, exiguntur tamen ad perfectum eius usum. Eâ verò communiter octo assignantur: Memoria, Intelligentia, Docilitas, Solertia, Ratio, Providentia, Circumspèctio, & Cautio. Ex ijs Memoria ponitur à Cicèrone lib. 2. de Inventione, Solertia ab Arist. vbi nuper c. 10. reliquæ ab utroque, & omnes tum à Macrobio lib. I. in Somnium Scipionis, cap. 8. tum à D. Thom. 2. 2. q. 48. ideoque singulas illarum explanare oportet.

12 MEMORIA, Quæ primo loco ponitur, est cognitio præteritorum. Dicitur autem pars integralis Prudentiæ, quoniam huius functio & perfectus usus, pender potissimum ab experientia, hæc verò ab experimentis; experientia autem à multis memorijs, ut loquitur Div. Thom. ex lib. I. Metaph. cap. I. Idem verò 2. 2. quest. 49. art. I. assignat ex Aristotele & Cicèrone. quatuor præcepta corroborandæ memoriæ admodum vtilia, nimirum, ut assumantur convenientes imagines & similitudines: ut ordinate disponantur: ut de ijs affectus habeatur: ac tandem, ut frequenter animo & mente volvantur. Verum longè facilior memoria comparari aliter poterit, eaque prorsus admiranda, si vera sunt, quæ ante aliquot docuit, & veluti plurimorum experimento testata reliquit, Zacutus Medicus Lusitanus, cuius Opera passim circumferuntur. DICES: Si perfectus Prudentiæ usus pender maxime à Memoria, sequitur, Prudentiam in senibus difficilè locum habere: siquidem Aristoteles lib. de Memoria cap. 2. observat, senes esse immemores. Consequens autem repugnat dictis supra ex eodem Philosopho nu. 8. Memoria ergo non est necessaria ad perfectum usum Prudentiæ. RESP. veram esse doctrinam, quam tradidimus de necessitate memoriæ ad perfectum usum Prudentiæ: & similiter verum esse, in senibus potius, quam in adolescentibus, Prudentiam residere, tum quia, licet senes non adeo vividam & promptam Memoriam habere dicantur, ac iuvenes; aliunde tamen diuturnâ rerum & variorum eventuum observatione didicerunt plurima, quorum licet aliqua deleantur oblivione, adhuc infixâ manent longe plura, quam à iuuenibus observari poterint. Semper itaque senes maius præsidium ex Memoria habent, quam iuvenes ad perfectum Prudentiæ usum. Deinde Aristoteles loco in obiectione allegato cap. 4. non loquitur

de quibuslibet senibus, sed de ijs, qui senio confecti, & ferè decrepiti sunt. ij enim omnimodam rerum præteritarum oblivionem pati solent, ut experimento multiplici comprobaturum est, præsertim in quibusdam hominibus doctis, vbi ad extremam ætatem veniunt. Quæ de re singulare est illud quod habetur in Indice Operum Abulenſis littera 1. pag. 197. col. 3. *Ioannes Egidius Zamorensis, Ordinis Minorum, homo valde doctus, qui pleraque voluminum, tam historiarum, quam sapientiarum, edidit; ad tantam pervenit senectutem, ut iam nec litteras nosceret, nec sciret se esse, qui prius libros edidisset.* De Cornelio quoque Iansenio Episcopo Gandavenſi, viro doctissimo, & insigni S. Scripturæ Interpretæ, ac Scriptore celebri, legitur, subijisse litterarum oblivionem sæculo præcedenti, in extrema ætate. Nimirum in decrepitis, vel sola nimia siccitas cerebri summam rerum præteritarum oblivionem inducere potest. Vnde Galenus lib. 9. de locis affectis cap. 5. restatur, se novisse quemdam, qui exsiccatio organo ob assiduitatem in studijs atque vigilijs, memoriâ pene amisit.

13 INTELLIGENTIA, Quæ est secunda ex integrantibus Prudentiæ partibus, prout ad præsens attinet, nihil aliud est, quam cognitio principiorum particularium, & aliarum singularium rerum, circa quæ versatur Prudentia: si ve hoc fiat directè à solo intellectu, si ve per conversionem ad phantasmatâ: de quo plurima diximus tom. 2. Philos. Nov. antiquæ disp. 83. sect. 5.

14 DOCILITAS Tertium locum habet, plurimumque deservit paranda Prudentiæ, dum quis audit sententias aliorum, præsertim superstitiorum & senum, qui diuturno experimento quemdam veluti oculum hæc sunt, quo principia cernunt: ut ait Arist. lib. 6. Ethic. cap. 11. Ideoque etiam Patres plurimum illam commendant: ut Nazianzenus Orat. ad Nicobolum, & Cælsianus Collat. 2. cap. 16. immo & ipse Spiritus S. Proverbiorum 3. & Eccl. 6. Quare Caietanus 2. 2. q. 49. art. 3. iure ac merito observat, negligentiam, seu contemptum audiendi, tum viveantes, tum vitâ functos, qui nos scriptis suis docent, esse matrem imprudentiæ. Quin & Div. Thomas ibidem soluit. ad 3. monet neminem solum sibi sufficere circa ea, quæ ad Prudentiam attinent, ideoque non iuvenes modo, sed senes etiam dociles esse debere.

15 SOLERTIA Quarta loco assignatur, diciturque à Doct. Angelico vbi nuper art. 4. pars Eustochiæ, quæ rectè coniectat de

quibuslibet: quoniam vir solers non de omnibus coniecturam facile & promptè fert, sed nominatim de inventione medij, ut docet Arist. 6. Ethic. cap. 9. estque vtilissima ad functiones præcipuas Prudentiæ, ut uterque communis Magister docet. Differt à consultatione, quatenus hæc quærit & ratiocinatur: Solertia autem coniectat bene absque ratiocinatione, & in instanti: deservit plurimum consultationi, quæ est veluti caput Prudentiæ. Nimirum, cum hæc versetur in singularibus, quæ facile ignorari possunt, eget coniecturis, ac proinde opus habet Solertiâ.

16 RATIO Est cognitio vnius ex alio per argumentationem, illationemve: quoniam præcipuum opus prudentis est bene consiliari: consilium autem est quædam inquisitio ab vno in aliud procedens, quod sanè est opus rationis. Rationem verd prædictam esse Prudentiæ vtilissimam, vel ex materia ipsa patet, in qua Prudentia versatur. Nimirum, cum tractet res singulares, quæ non sunt per se notæ, oportet ad illarum cognitionem devenire ratiocinando ex vno in aliud. Legendus eâ de re Arist. lib. 6. Ethic. cap. 10. & Div. Tho vbi supra ar. 5.

17 PROVIDENTIA; Quæ sexto loco numeratur inter partes Prudentiæ, est idonea ordinatio mediorum, seu præsidiorum conveniens in finem: eaque admodum necessaria est perfecto vsui Prudentiæ, ut potè versant in ijs, quæ sunt ad finem. Vnde Div. Tho. vbi nuper ar. 5.

18 CIRCUMSPECTIO Septimum locum obrinet, id est, accurata consideratio eorum omnium, quæ circumstant. Estque admodum necessaria Prudentiæ versanti in singularibus agilibus. Cum enim debeant esse simpliciter bona, atque adeo ex omni capite contentanea rectæ rationi; oportet intente considerare ea omnia quæ circumstant. Ea verd exponuntur ab Aristot. lib. 3. Ethicorum, cap. 1.

19 CAVTIO Denique est provisio quædam, & machinatio malorum advertantium, quæ bonis consilijs obistere possent. Nisi enim illa præcaveantur, non poterit esse perfectum opus Prudentiæ.

20 ACTVS Prudentiæ tres communiter assignantur. Primus est rectè iudicare quidnam sit agendum. Secundus, consiliari quid sit melius facere, vel non facere. Tertius denique præcipere ut fiat hoc aut illud: & hic est præcipuus inter omnes Prudentiæ actus. Quamobrem Div. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 1. 2. & quæst. 49. art. 3. ad 3. docet, tertius Prudentiam esse non posse, quatenus servi sunt: quia prout servi nequeunt præcipere, sed dumtaxat obedire. Prudentiæ itaque est præcipere quid agendum sit hic & nunc: quia proposito semel bono fine, oportet exquirere media idonea ad illum obtinendum, quod pertinet ad consultationem: deinde iudicare in ipsis medijs, quænam convenientiora sint: ac denique, ijs inventis, præcipere in singulari quodnam eligendum sit præ alijs nisi enim illud in singulari præcipiatur, voluntas non eligeret, sed manebit indifferens & suspensa.

21 HINC Colligitur, quinam potissimum sint Prudentiæ participes, quod explanat Div. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 1. 2. & 14. & inferre licet ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 3. vbi docet, Prudentiam propriè esse illius qui præsidet, non eius qui subest. nimirum, quatenus subest, ut exponit S. Doctor. quia præcipere, quod est actus potissimus Prudentiæ, non competit subdito, quatenus tali: licet ipsi conveniat consultare, & iudicare de medijs, etiam prout alteri subest. Consideratus verd, quia homo est, non solum potest consultare, & iudicare de medijs, sed etiam præcipere: cum id ad rationalem naturam spectet. Opiniones autem subditis tribuit Arist. etiam prout subditi sunt; nomine opinionis accipiens consultationem & indicium circa singularia & contingentia, ut potè de quibus non tam scientia, quam opinio, habetur. Dum autem dicitur, Prudentiam non esse in subdito, ut tali, quoad actum præcipiendi, non solum accipiendum est de Prudentia Politica, sed etiam de peculiari & simpliciter dicta, quæ quisque providet sibi, suisque rebus in singulari: quoniam etiam in ijs spectat ad subditum potius obedire, quam præcipere.

SECTIO TERTIA

Prudentia divisa in varias species, & vnius cuiusque earum explanatio, præsertim, Monastica, & Oeconomica; cuius officia singillatim patribus familiæ præscribuntur, ut familia & domus, ut rectè & prudenter provideant.

22 PRUDENTIA Sic explanata, & perfecta partibus suis integritibus, dividitur in partes subiectivas, seu species varias, quæ contrahunt rationem illius cõiunem, sicuti homo & equus participant gradum genericum animalis. Vt autem id luculenter explicemus, observare oportet

ex doctrina Arist. lib. 6. Ethic. cap. 8. & Div. Thom. 2. 2. quæst. 47. art. 11. & quæst. 50. Prudentiam tripliciter considerari posse. PRIMO abstractè, quatenus est circa agibile in communi, quodcumque illud sit, dummodo rectæ rationi & appetitui conforme; sive ceadat in bonum utilitatemque ipsius agentis, sive in bonum commune aliorum. SECUNDO quatenus versatur circa agibile rectum, quod sit bonum ipsius agentis; sive præterea extendatur ad bonum commune aliorum, sive non. TERTIO quatenus spectat agibile rectum, quod sit bonum solius agentis. Prudentia considerata primo ex ijs modis, est quædam ratio generica, continens sub se duas species subalternas, quarum altera est Gubernatrix & communis, altera peculiaris. Prudentia Gubernatrix est quæ per se & primario spectat bonum commune agibile, seu eligibile: dividiturque à quibusdam in Oeconomicam, quæ curam habet familiæ, & Politicam, quæ studet bono communi civitatis, seu populi, tanquam in duas species infimas. Cæteram Div. Thomas, & alij cum ipso, quadrupliciter dividunt Prudentiam Gubernatricem, in Nomotheticam (id est, Legumatricem, quæ & Regnatricem dicitur) quæ in solo Principe residet: in Politicam, quæ est in subditis circa bonum commune civitatis, vel Regni: Oeconomicam circa bonum familiæ: & denique Militarem circa bonum exercitus. Quæ quatuor species Prudentiæ Gubernatricis reduci possunt ad duo illa membra Politicæ & Oeconomicæ Prudentiæ. Prudentia autem peculiaris, quæ est alterum membrum primæ divisionis, & frequenter dicitur Monastica, quæ vnius tantum utilitatem curans, aut etiam Monastica, non habet propriè sub se species vllas, sed est species infima & atoma. Secundo modo considerata Prudentia, nimirum, quatenus spectat agibile rectum, quod est bonum ipsius agentis, sive præterea extendatur ad bonum commune aliorum, sive non; nullatenus videtur sub se habere plures species, nisi secundum aliquam similitudinem, prout iam assignatæ sunt primo modo. Tertia denique consideratione, Prudentia nullas omnino species sub se habet; sed proxus atoma est. de quo nonnulla diximus supra Disput. 4. quæst. 6. sect. 3. adversus eos, qui Prudentiam peculiarem dividunt in varias species iuxta diversitatem Virtutum moralium.

23 VENIAMVS Ad explanandam speciem illam, quæ dicitur Prudentia Monastica, sive vnius tantum, quoniam qui eâ præditi sunt, sibi consulunt sapienter, vitæque private

rectè instituendæ student, non in aliquo hominum cœtu, sed in solitudine. Nimirum, illa regit hominem ipsum per se, sive habitantem secum, procul ab humano convictu. Licet enim extra communitatem sit, ac potius feratam consors, quam hominum, debet tamen mores suos ad præscriptum honestatis componere, & animum inbuere ijs Virtutibus morum, quæ non pendent ab aliorum convictu. Non potest autem id præstare, quin attingat mediocritatem debitam inter exuperantiam & defectum: quoniam in eâ mediocritate consistit Virtus moralis: ut traditur lib. 2. Ethicorum cap. 6. Cum igitur solius Prudentiæ peculiaris seu Monasticæ sit præscribere eiusmodi mediocritatem inter exuperantiam & defectum, prout attinet ad hominem solitarij, consequens est ut illa sit necessaria ad vitam singularem rectè instituendam. Quin & quod magis divinis rebus dediti sunt solitarij homines, eo magis Prudentiâ opus habere videntur: tum quia destituti præsidij aliorum hominum, à quibus doceri aut admoneri possent, tum præterea ob summam arduitatem vitæ, quam profitentur: ideoque aiebat Bernardus Serm. 49. in Cantica: *Vbi fervidior & vehementior est spiritus, profusiorque charitas, eo vigilantiori scientia opus est, qua spiritum temperet, ordinet charitatem. Discretio quippe (nimirum Prudentia) ordinem ponit omni virtuti: ordo modum tribuit, & decorem, etiam & perpetuitatem. Est ergo discretio, non tam virtus, quam quedam moderatrix & auriga virtutum; ordinatrixque affectuum, & morum doctrix. Tolle hanc, & virtus vitium erit, ipsaque affectio naturalis in perturbationem magis convertetur, exterminiumque natura.* Eidem verd Prudentiæ Monasticæ opponitur imprudentia peculiaris, quæ quis obliquè iudicat de agendis circa seipsum, & longè aliter, quam recta ratio exigat.

24 PRUDENTIA Monastica, sive peculiaris modo explanata quamvis dicatur species quædam infima Prudentiæ in communi, & diversa ab ijs speciebus, quæ bonum aliorum curant, adhuc vel non differt realiter à quibusdam aliarum, sed sola ratione formalis, vel saltem præparet mentem, & gradum facit sepe, ut accedente convictu aliorum, atque opportunitate loci, ac temporis, adquiratur Prudentia Oeconomica circa bonum familiæ, aut Politicam circa bonum commune civitatis. Porro si ea specierum diversitas inter Prudentiam Monasticam, Oeconomicam, & Politicam, non sit realis, sed secundum

rationem tantum; oportet dicere, Prudentiam ipsam Monasticam, quæ à principio inest solitario homini, sive tantum res suas curanti, & dirigenti iuxta rationis præscriptum; postea accedente convictu aliorum, & opportunitate temporis ac loci, se potrigere ad actiones prudentes, tum erga bonum familiæ; tum & publicum civitatis; ac proinde extensione quadam fieri, seu evadere Prudentiam Oeconomicam, & Politicam, quæ antea solum Monastica erat: sicuti diei communiter solet, intellectum solâ extensione fieri practicum. Si autem ea distinctio specierum Prudentiæ Monasticæ, Oeconomicæ, & Politicæ, non solum sit accipienda secundum diversa rationes formales, sed etiam penes rem ipsam; non potest illa Prudentia, quæ à principio erat Monastica, evadere postea Oeconomica, aut Politica, extensione quadam: sed temper opus erit habitu realiter superaddito ac prorsus diverso, quo quispian facile & constanter curet bonum familiæ, & commune civitatis.

25 VITROVIS Autem modo ex ijs res se habeat (neque enim videtur res certa ac luculenter definita ab Aristotele) id exploratum esse debet, Prudentiam Monasticam esse, quæ maxime Prudentia est, quæque absolute & communi sermone hominum Prudentia audit. Id, nimirum, planè observat & testatur Philosophus lib. 6. Ethic cap. 8. dum ait: *Δὴν δὲ πρῶτον μακροῖα εἶναι, &c. Videtur autem prudentia maxime esse illa, quæ erga se est, & unum atque commune nomen habet, Prudentia.* Sive, ut Argypophilus vertit: *Videtur autem ea maxime prudentia esse, quæ sibi ipsi quispian uni quarit ac prospicit bona. atque hæc ipso communi nomine Prudentia nuncupatur.* Nimirum, cū recta ratio suadeat, ut vauquique prius suadeat proficere in honestate morum, & esse probus in se, quàm aliorum bono & utilitati providere; ita etiam suadet, ut prius excolat animum Prudentiâ Monasticâ, quæ versatur in rebus & actionibus proprijs, quàm Oeconomicâ, aut Politicâ, quæ directe curat alienas. Est itaque Prudentia Monastica velut basis aut origo cæterarum Prudentiæ specierum, cuique proinde tribuitur communiter nomen Prudentiæ absolute & sine addito.

26 SEQUITVR Prudentia Oeconomica, cuius usus multiplex & diurnus est, & quæ non præcunct, nec pater, nec œconomus quisque possit ritè obire munus suum. Ut autem perspicue innotescat, quodam sit eius officium, notandum est ex Arist. quatuor esse in quibus maxime cernitur munus patris

familiæ, & œconomus: vxorem, liberos, servos, scilicet familiarem. Circa vxorem id curandum viro, ut iuniorum ducat. nam si grandior ætate sit, non facile flexi poterit ad arbitratum viri; & longè citius illo ad senectutem perveniat, displicebit, atque occasionem ministrabit divertendi ad non suam. Deinde, ut iam ductam non sinat fuco & pigmentis uti, ne forte simul cum habitu corporis discat fingere mores animi. Ut erius ne illam iniuriâ aliquâ afficiat: forte enim illa iniuriâ vicissim viro reponet. ne etiam merum incutiat veluti ancillæ, dum eam accepit in æqualem viræ societatem, & consuetudinem individuam. Addunt aliqui in delectu vxoris maxime attendendum esse, ne nimium nobilior, aut locupletior viro sit. inolescet enim illa, & potius existimabit se ducere virum, quàm ipsi nubere. Vnde illud vulgatum: *Vxori nubere nolo mea.* Ac præterea alter veterum Poetarum cecinit:

Intolerabilius nihil est, quàm fœmina aives.

Malo Venusinam, quàm te Cornelia mater Græchorum, si cum magnis virtutibus affers.

Grande supercilium, & numeras in dote triumphos.

27 CIRCA Liberos etiam curandum patri familiæ, ut antequam adoleverint, seu ad vigesimum primum ætatis annum pervenerint, non utantur consuetudine servorum, nec se permittant aut assuescant auditui, vel aspectui rerum turpium, ac planè servilium, ut instituantur ingenuis disciplinis, & moribus ad totius honestatis præscriptum. quod facilius obtinebunt, si pater ipse exemplo suo præeat in omnia virtutis opera, ac decora, quæ maxime vitam civilem exornant & cohonestant. Sanè eò educationis genere longè magis parentes liberis suis consulunt, quàm si ingenuas res operes hereditarias relinquerent. Ideoque aiebat Socrates apud Xenophontem: *Qui filijs multis opibus prospiciunt, ut autem boni & egregij evadant, negligunt, simile quid agunt equos alentibus, quos belli disciplinam non docent, multum verò pabuli exhibent. Sic enim equos habituri sunt pinguires, sed rerum, quas prestare oportebat, imperitos. Eodem modo peccant qui filijs agros multos comparant, ipsos verò negligunt. Possessiones enim magni pretij estimationem habebunt, ipsi autem viles erunt: cùm contra oporteret custodientem re possessa pretiosiorum esse. Itaque si quis filium magni pretij hominem effecerit, quam-*

vis

vis paucas opes ei relinquat, multa tamen largitus est. Animus enim facit, ut res multa aut pauca appareant. quippe bono, quidquid possidet, moderatum est: vidi autem & inepto, modicum.

28 CIRCA Servos constituit idem Arist. duplex genus. Quosdam enim appellat curatores, id est, præpositos negotij: quosdam verò operarios, seu opifices, id est, manibus facientes opus aliquod rusticum. quale est serere, arare, ligna cædere, humum fodere. Et virisque quidem proprium officium designare debet. PRIMO ita eos tractans, ut nec nimia facilitate superbos faciat, nec severitate plus iusto demissos. SECUNDO ita se geret cum ijs, ut honestioribus, id est, negotiorum curatoribus, aliquantò magis honoris exhibeat, quàm operarijs. quos, nimirum, hi in pretio illos habeant, veluti vicarios eiusdem patris familiæ, eiusque vice & nomine imperantes. Operarijs verò plus curet necessaria vitæ subsidia abundanter suppeditare, quàm honorem impendere: cùm enim viles & abiecti sint, potius utilitate, quàm honoris studio, ducuntur. TERTIO curabit, ut servis vili aut parum vini præbeatur, idque raro: cùm potius vili etiam ingenuos homines concitare soleant ad insolentiam, & arrogantiores spiritus generet. Eamque ob causam subdit, etiam liberos homines apud quosdam nationes solitos vino abstineret. idque testatur de Carthaginensibus cùm in bello essent: sicuti & de Persis Xenophon. QUARTO, ut in servis tria potissimum spectet: opus, cibum, castigationem: opus quidem, ad commodum familiæ: cibum, ad vitam servorum, & conservationem familiæ: castigationem denique, ad correctionem scelerum, sine qua servi inolescerent, & essent inutiles. QUINTO, ut erga meliores & utiliores servos benignius & liberalius se gerat, quod sic excitentur ad fidelius & cumulatius obsequium. SEXTO, ut illos deligat in operarijs, qui nec plus iusto timidi & demissi sint, nec plus debito fortes audacesque: quoniam priores exhibebunt operas suas timide & parce: posteriores verò imperium detrectabunt, ac iussa contempnent. SEPTIMO, ut terminum servitutis indicat, si fideles & strenuos se gerant. Sic enim alacrius & promptius iussa exequentur, quàm si libertatem omnino desperent. OCTAVO, ut sinat servis procreationem filiorum, ut hi sint veluti pignora, ne parentes fugiant, & securitatem præsent obsequij. NONO, ut plures servos eiusdem generis, seu nationis non habeat: veluti multos Dalmatas, aut Cares. Sic enim timeri poterit, ut secessionem

faciant; & communionem eiusdem linguæ alijs ignoret; aliquid contra dominum machinentur.

29 CIRCA Rem familiarem plura etiam præcepta œconomus, seu patri familiæ tradit. PRIMVM, ut conservationem & augmentum rei familiaris parat honesta ratione, ut agricultura, aut negotiatione haudquam sordida. SECUNDVM, ut res parvas & possessas cum decore servet, & pro dignitate ac necessitate cuiusque impendat domesticis. TERTIVM, ut sumptus faciat idoneos in domibus edificandis, aut sarsicendis, cœmendis, vestibus, & alijs rebus familiæ necessarijs. QVARTVM, ut beneficentia utatur erga amicos, ac magnificentia in patriam, seu civitatem suam, iuxta conditionem suam, & opum abundantiam. QVINTVM, ut parandis opibus aut augendis unicuique negotium tractet, non plura. Neque enim oportet omnes agriculturæ partes exequi, aut omnis mercaturæ genus, maritimum, & terrestre. neque ex terrestri omnem illam, qua utuntur nummularij, aut menarij, & collybitæ, vel trapezitæ. Multiplex enim negotiorum occurus impedimento erit, & alterum collidetur ab altero. SEXTVM, ut plures res fructuosas, quàm infructuosas quætantur. g. præstat acquirere plures agros, quàm domos; plures merces, quàm vestes; plura pecora, quàm mancipia. SEPTIMVM, ne vni tantum negotiationi totum censum exponat, sed partem illius dumtaxat, ut si forte iactura aliqua contingerit, possit de cætero ad negotiandum redire. OCTAVVM denique, ut in re familiari ruenda & augenda imitentur Athenienses, Persæ, & Lacedæmonios. Nimirum Atticis, seu Atheniensibus solemnitas fuit modus, quem exemplo suo probavit Pericles, vir diligentissimus in re familiari servanda & augenda. Nimirum, singulis annis vendebat fructus ex agris perceptos: & ex pecunia inde parva, seorsim emebat, quidquid erat necessarium alendæ familiæ, ut ita reddituum constaret ratio, & appareret modus ac mensura sumptuum. Hæc enim duo ad summam industriam & frugalitatem familiæ plurimum conferre videntur. Is verò modus rei familiaris gerendæ, solemnitas apud Athenienses fuit, & indicatur in ijs generatim ab Arist. dum ait, solitos fuisse vendentes emere. Ideoque apud eos nulla penus fuisse invenitur, cùm venditis frugibus omnibus, in diem viverent, & pene omnia diaria emerent. Ac sane id viliissimum inveniebatur rei familiaris servandæ & augendæ: cùm experimento constet, facilius absumi, & indiligentius servari.

quæ ex agris colliguntur, quam quæ in singulis dies pecunijs emuntur. Quo eodem ferè sensu docuit lib. 4. Ethic. hæreditarias opes facilius dari & effundi, quam proprio labore & industria quæ sitas. Monet tamen, eam Atticorum regulam præsertim locum habere, & probandam esse in administrationibus parvis: nimirum, in venditione & emptione rerum parvarum minutarumque, quæ non facile custodiri, nec diutius permanere possunt. In administratione autem magna, siue rerum quæ facile ac diu servari possunt, ut frumenti, aut vini, monet Arist. ut discernatur ea pars, quæ alendæ familiæ sit satis, & domi retineatur ad sumptus quotidianos: reliquum verò distrahatur, ac vendatur. Sic enim vitatur usus penoris rerum minutarum, & instituitur horreum rerum maiorum, sine quibus humana vita non ducitur.

30 PERSÆ. Autem, quorum œconomicam commendat Aristoteles, id in primis hortabantur, ut pater familiæ omnia quæ domi sunt & fiunt, videat ipse per se, discutiatur, præscribat, & imperet: quoniam nemo equè ac rei suæ, curam gerit alienæ. Quare in eam rem laudat dictum Persæ ac Lybici, qui alijs atque alijs verbis idem significare voluerunt. Persa enim rogatus, ecquid esset, quo maxime equus fieret obesus ac pinguis, respondit: Oculus domini. Unde ortum est adagium Hispanicum: *Lo que mas engorda al cavallo, es el ojo de el amo.* Lybicus autem interrogatus, quanam esset fundo optima stercoratio; vestigia domini, respondit. Alterum Persarum monitum erat, ut pater familiæ, seu œconomus sit parcus omnino, & maxime vigilans, quod præ-

ceptum laudat Aristoteles his verbis: *Cum hæc & ad virtutem honesta sint, & ad rem familiarem, tuendam vitia, expergisci decet dominum prius, quam servum, & cubitum ire posterius; nec unquam esse incustoditam domum quemadmodum nec urbem, neque die, neque noctu, & ante lucem surgere, quod & ad valetudinem, & ad curam rei domesticæ, & ad Philosophiæ studia prodesse plurimum. Sit quoque in magnis domibus ianitor, matilis ad cætera, quæ ea, quæ importantur, & exportantur, observet.* Denique ex eorundem Persarum instituto monet, ut in parandis & extruendis domibus, curet pater familiæ, ut rebus custodiendis & conservandis vtililes sint; atque habitatoribus percommodæ, ut bonam valetudinem, atque optimum corporis habitum allequantur, & conservent. Quod adhuc plenius exponit his verbis: *Ædes paranda sunt, ut & rerum possessarum, & salubritatis, & commoditatis rationem habeamus. Rerum possessarum dico, ut vestium, & fructuum: ut videamus, quanam conducant aridis, quæ succosis & humidis, quæ animatis, quæ inanimis, quæ servis, quæ liberis, quæ maribus, quæ feminis, quæ civibus, quæ peregrinis. Commoditatis verò & salubritatis ea ratio est, ut æstate quidem bonorum ventorum afflatum, hyeme autem Solem excipiant. Erunt autem eiusmodi, si ad Boream obversa fuerint, nec equaliter lata.* Hæcenus ille. In ijs ergo rebus, ad actionibusque regendis, & alijs similibus, iuxta conditionem & statum vniuscuiusque patris familiæ, seu œconomici, veteratur species illa Prudentiæ, quæ *œconomica* dicitur.

QVÆSTIO QVARTA

DE EUBULIA, SYNESI, ET GNOME.

AN SIT PRUDENTIÆ PARTES?

Num. 1. **Q**UONIAM Admodum inter se illigatae sunt Eubulia, Synesis, & Gnome, id est Bona Consultatio, Sagacitas, & Sententia; ut propterea vix de vna aliqua illarum differat Arist. lib. 6. Ethic. cap. 9. 10. & 11. quin etiam de alia ideo eas vni-ea disputatione amplecti placuit, & inquirere, an sint Prudentiæ partes. Ex cuius resolutione con- stabit obiter, an sint distinctæ à Prudentia, & inter se. Porro in presentiarum plura essent præmit- tenda circa naturam earum, & exhibenda hoc loco, nisi iam tradita fuissent à nobis in expositione eorum capitum: unde facile huc transferri possent. Agit verò circa materiam huius disputationis S. Thom. 2. 2. q. 5. 1. per quatuor articulos.

SECTIO PRIMA.

Varie rationes dubitandi, ne Eubulia, Synesis, & Gnome sint partes Prudentiæ.

RATIO Prima dubitandi eo tendit, ut probeat, Eubuliam, Synesim, & Gnomen, non esse partes Prudentiæ. Prudentia est recta quædam agendi ratio, siue ut definit S. Thom. *virtus recta cum ratione activa.* Ergo omnes eius partes debent esse rectæ quædam agendi rationes, seu Virtutes rectæ cum ratione activæ. Atqui Eubulia, Synesis, & Gnome, non sunt eiusmodi. Ergo neque partes Prudentiæ sunt. Minor, siue assumptio, in quâ probandâ laborare oportet, probatur. Venim Eubulia, Synesis, & Gnome, essent rectæ rationes agendis, seu Virtutes activæ, deberent aliquid agere. At nullâ illarum quidquam agit. Non Eubulia: quia solum consultat, & inquit honestum & vtile, siue id quod honestius & vtilius est; quin ultra ad agendum progrediat: ut docet Philosophus cap. 9. iam allegato. Non etiam Synesis & Gnome: quoniam illarum solum est iudicare & probare id, quod Eubulia consuluit, in eoque iudicio & approbatione conquirere, absque transitu ad opus. Eubulia igitur, Synesis, & Gnome, non sunt rectæ rationes agendi, seu Virtutes activæ: ac proinde nec partes Prudentiæ.

3 CONFIRMATVR I. Neque enim possunt esse partes subiectivæ, nec essentielles, nec integrantes. Non ergo Prudentiæ partes sunt. Assumptio suadetur quod ad singula membra. Non partes subiectivæ: quia inde sequeretur contineri in ijs tribus Prudentiam, veluti genus in speciebus, ac de ijs prædicari, sicut animal de homine & equo. Hoc autem manifestè adversatur Aristoteli docenti, nec Eubuliam, nec Synesim, nec Gnomen, esse aut dici posse Prudentiam. Non etiam partes essentielles: quia sic Prudentia ex ijs tribus habitibus coalesceret, veluti ex materiâ & formâ compositum coalescit, quod alienum est proprius à Prudentiâ, vtpote qualitate simplicis. Non denique integrantes: quoniam cum ij habitus sint rectitudines quædam consilij & iudicij, si partes integrantes essent Prudentiæ, essent quoque rectitudines rectitudinis: siquidem & Prudentia ipsa est quædam rectitudo. Consequens autem absurdum est: quoniam rectitudo Prudentiæ non eget aliâ atque aliâ rectitudine, nisi abeamus in infinitum.

4 CONFIRM. II. Omnis pars est natura prior suo toto; vtpote causa constituens

illud intrinsecè. Atqui nec Eubulia, nec Synesis, nec Gnome, sunt natura priores Prudentiæ. Ergo nec sunt partes Prudentiæ. Probatur minor: Quia Eubulia, Synesis, & Gnome, potius videntur subsequi, quam præcedere Prudentiam: quoniam ex ea oriuntur. Etenim bene consultare, rectè inquirere, ac iudicare ex bono & æquo (quæ sunt munera trium prædictorum habituum) opera Prudentiæ sunt.

5 CONFIRM. III. Auctoritate Tullij, & Macrobij. Pror enim lib. 2. de Inventionibus, assignat tres Prudentiæ partes: verum longè diversas à tribus prædictis. Sunt autem illæ, memoria, quâ animus reperit secum ea, quæ præcesserunt: intelligentia, quâ considerat intentè ea, quæ sunt: & providentia, quâ antevortit futura. Cum verò constet, nullam illarum esse Eubuliam, Synesim, aut Gnomen, infertur, hæc iuxta Ciceronem non esse partes Prudentiæ. Posterior verò in libro de Somno Scipionis, dum enumerat Prudentiæ partes, nullam earum trium assignat, sed alias sex: quæ sunt, ratio, intellectus, circumspectio, providentia, docilitas, cautio. Igitur tam opinione Macrobij, quam Ciceronis, Eubulia, Synesis, & Gnome, non sunt partes Prudentiæ.

6 RATIO Secunda dubitandi in eo nititur, quod cum Prudentia sit Virtus, & quidem præcellentissima, qualibet illius pars debeat etiam esse Virtus. At neque Eubulia, nec Synesis, nec Gnome est Virtus. Ergo nullæ illarum pars Prudentiæ est. Minor, in quâ est dissidium, probatur multipliciter. PRIMO. Si enim tres prædictæ essent Virtutes, deberent esse, non morales, cum minimè resideant in appetitu; sed intellectuales, quoniam sedem obtinent in intellectu. At non sunt intellectuales Virtutes. Illæ enim solum sunt Virtutes intellectuales, quæ aliquid affirmant aut negant. At neque Eubulia aliquid affirmat aut negat: nihil enim enunciat certè, sed solum inquit. Neque Synesis, quæ solum scrutatur rectitudinem operationis. Neque tandem Gnome, quæ solum ignoscit, seu condonat, nec affirmando, nec negando. Ergo nulla illarum est Virtus intellectualis.

7 SECUNDO suadetur eadem minor. Nulla Virtus consistit in actione, sed in habitu tantum. At Eubulia, Synesis, & Gnome, consistunt in actione. Eubulia enim est consultatio, seu inquisitio quædam. Synesis est per- scrutatio operis. Gnome est condonatio: quarum trium nulla habet rationem habitus, sed actionis, siue operationis. Ergo nec Eubulia, nec Synesis, nec Gnome est vllò modo Virtus.

8 TERTIO Probari potest minor eadem excurrere per singulas prædictarum seorsim, & ostendendo nullam ex ijs esse Virtutem, atque adeo nec partem Prudentiæ. Eubulia enim in primis est talis natura, ut potissimum eâ uti in ordine ad pravum finem; vel in ordine ad bonum quidem finem, sed per illi- ceta media obtinendum. ut si quis inquirat & inveniat media idonea ad pravum finem ob- tinendum; aut turpia ad bonum finem: furta v.g. aut rapinas ad instruendum templis; aut subveniendum pauperibus. At omnis Virtus talis naturæ est, ut ne o eâ malè utatur. Eubulia er- go nõ est Virtus. CONFIR. I. Virtus enim per- fectio quædã est, ut dicitur 7. Physic. text. 17. At Eubulia non est perfectio: quia importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfe- ctionis sunt. Ergo Eubulia non est Virtus. CONFIR. II. Eubulia enim non est connexa cum alijs Virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliativi: & multi iustorum sunt in consilio tardi. Ergo Eubulia non est Vir- tus.

9 DE Synesi quoque videtur nihilo magis esse Virtutem. Nulla enim Virtus inest nobis à naturâ, ut ex professo tradit Arist. lib. 2. Ethic. cap. 1. At iuxta eundem lib. 6. cap. 11. iam allegatio, Synesis inest quibusdam à natu- rã. At enim, sapientem naturâ esse neminè esse tamen sagacem, & intelligentem. Ergo Synes- is non est Virtus. CONFIR. I. Si enim Synesis Virtus est, erit utique ad rectè iudicandum de rebus agendis: neque enim in quoquam alio- tra esse potest. At inde sequitur, frustraneum esse habitum Prudentiæ ab eâ distinctum. Ni- hil enim à Prudentiâ præstari potest, quod à Synesi non præstetur. Posito enim quod Synes- is rectum iudicium ferat de rebus agendis, nul- lum erratum esse in ijs potest, cuius vitandi gratia exigatur Prudentiæ. Ergo hæc frustra- nea erit, si semel Synesis est Virtus. CONFIR. II. Synesis est solum iudicativa: ac proinde etiam in hominibus pravis esse potest, in qui- bus tamen nulla Virtus est. Ergo neque Synesis est Virtus.

10 DENIQUE Gnome non vide- tur esse collocanda inter Virtutes quæ ad in- tellectum spectant, proindeque nec esse pars Prudentiæ. De ijs enim quæ sunt casu aut for- tunâ, non est ratio, ut docet Arist. 2. Physic. ac proinde nulla est de ijs Virtus intellectualis. Atqui Gnome est de ijs quæ sunt casu aut for- tunâ. Est enim de ijs quæ raro accidunt, cum propter aliquam circumstantiam peculiarem interpretamur, actionem aliquam specie tenus pravam non fuisse in lege generali comprehen-

sam. quod certe, cum raro accidat, & præter intentionem legis, videtur esse à calu, aut for- tunâ. Gnome igitur non est Virtus intellectu- alis. CONFIR. Si enim Synesis semel supponi- tur, tanquam habitus ad rectè iudicandum; iam frustra addetur Gnome, quæ sit Virtus ad iudi- candum similiter.

11 CONFIRMATUR Urgentius. Quia nullus habitus est simul Virtus moralis, & intellectualis. Gnome autem, si est Virtus, moralis est. Non enim distinguitur ab Equi- tate, sive Epikhia, quam Arist. lib. 3. Ethic. cap. 10. collocat inter partes Iustitiæ, quæ est mo- ralis Virtus. Ergo Gnome nequit esse Virtus intellectualis, ideoque nec pars Prudentiæ. Porro Gnome non differt ab Equitate vi- detur certum: cum idem utriusque munus sit benigna scilicet, interpretatio seu correctio legis in unum latæ, quâdo recta ratio sua- det casum aliquem non esse in eâ comprehen- sum.

12 RATIO Tertia dubitandi ex eo procedit, quod si Eubulia, Synesis, & Gnome, essent Prudentiæ partes, deberent ab eâ & in- ter se distingui. Omnis quippe pars distingui- tur saltem inæquate à suo toto, & adæquate à qualibet eomparte. At Eubulia, Synesis, & Gnome, non distinguuntur à Prudentiâ, neque inter se. Ergo non sunt partes Prudentiæ. Pro- batur minor quod ad priorem partem: Quia Arist. lib. 6. Ethic. solum enumerat quinque Virtutes intellectuales, nimirum, artem, scien- tiam, sapientiam, intellectum, & Prudentiam. Cum igitur Eubulia, Synesis, & Gnome, alle- rantur esse Virtutes intellectuales, & omnino distinctæ sint ab arte, scientiâ, sapientiâ, & in- tellectu; consequens ut sint unum & idem cum Prudentiâ. Posterior verò eiusdè minoris pars suadetur: Quia quemadmodum eiusdè om- nino habitus theoretici, sive speculativi, est in- quirere veritatem, & de eâ rectum iudicium ferre, ut patet in qualibet scientiâ theoreticâ: ita & eiusdè atque individui habitus practici intellectualis est verum circa res agendas in- quirere, & de eo iudicare. Atqui Eubulia est habitus intellectualis practicus, verum circa res agendas inquirens. Ergo & eiusdè omni- no est de ipsâ rerum agendas veritate iudi- care. Cumque hoc postremum spectet ad Synesim & Gnome, consequens est ut hæc duæ sint omnino idem habitus cum Eubulia. Non ergo sunt Prudentiæ partes: quia inter has necessaria est distinctio.

(.) : (.) : (.)
(.) : (.)

SECTIO SECUNDA.

Præmittuntur quadam scitu necessaria ad ex- pedicendam præcipuam contro- versiam.

13 PRÆMITTO I. Quatuor potis- simum esse genera partium, de quibus in præsentiarum non- nihil libere oporteat. Quædam enim dicuntur subiectivæ: quoniam subijciuntur generi ut species quædam, quales sunt homo, leo, equus, relatè ad animal. Quædam sunt essentielles, ut materia & forma respectu compositi, cui to- tam essentialiam tribuunt. Quædam integrantes, quæ rem integram & perfectam in suo esse cõ- stituunt: ut manus, pes, brachium. Quædam de- nique potentiales; cuiusmodi continentur ex fa- cultates, aut vires, sive potestates, quibus res quælibet operatur, veluti virtutibus proximis ad agendum. Disputatio præsens non inquirit, utrum Eubulia, Synesis, & Gnome, sint partes Prudentiæ in aliquâ ex tribus primis accep- tionibus. Constat enim non esse partes illius subiectivas: cum Prudentiâ non contineatur in Eubulia, Synesi, aut Gnome, tanquam genus in speciebus, nec de ijs prædicari possit. Do- cet enim Arist. nullam earum esse aut dici posse Prudentiam: cuius tamen oppositum trade- ret, si putaret esse partes illius subiectivas. Ne- que etiam sunt partes essentielles, ut materia & forma: quoniam Prudentia est qualitas simplex & proinde omnem eiusmodi compositionem excludens. Nec demum sunt integrantes: quoniam nec Arist. nec D. Tho. statim allegandus, eas ponunt in eo genere. Quare dissidium est, utrum Eubulia, Synesis, & Gnome sint partes potentiales illius.

14 PRÆMITTO II. Prudentiæ nul- las esse partes, subiectivas, quæ non habeant ra- tionem Virtutis intellectualis, saltem minus principalis. Ratio est, quoniam Prudentia est Virtus intellectualis. Ergo & singulæ partes subiectivæ, quæ sunt species ipsius, debent esse Virtutes intellectuales: sicut quia animal est vivens sensibile, nulla est pars subiectiva, sive species animalis, cui non conveniat ratio vi- ventis sensibilis. Similiter & integrantes Pru- dentiæ partes, nimirum, latè dictæ, de quibus differit S. Thom. 2. 2. q. 49. per totam, & nos supra cum ipso egimus, qualique idem S. Do- ctor q. 48. art. vnic. in corp. non absolute ap- pelat integrantes, sed ad similitudinem partium integranium; illæ, inquam, debent esse Virtu- tes intellectuales: quoniam ex naturâ suâ ne- cessariæ sunt, & concurrunt ad actum honesti

Prudentiæ, qui ad intellectum spectat. Deni- que & partes potentiales eiusdè Virtutis de- bent esse etiam Virtutes intellectuales, cum ob- rationem nuper assignatam in partibus inte- grantibus: tum etiam, quia sunt vires, seu facul- tates ad exercendos actus præcipuæ Virtutis intellectualis, qualis est Prudentia. quod esse non possunt, nisi Virtutes intellectuales sint, saltem minus præcipuæ.

15 VERVM Et excurrere seorsim per Eubuliam, Synesim, & Gnome, secundum proprias earum rationes, patet unamquamque esse Virtutem intellectualem. Quod de Eubu- lia facile probatur. Nequit enim non esse Vir- tus intellectualis qualitas illa, quæ ex propriâ ratione efficit actum hominis bonum. Inter cæ- teros autem bonos actus hominis proprios, unus est actus consilij, quo importatur quædã inquisitio rationis circa agenda, in quibus cõ- sistit vita humana. Nam vita speculatrix est su- pra hominem, ut dicitur 10. Ethic. cap. 7. Eubulia autem ex ipsa etymologia nominis im- portat bonum consilium, ac proinde ex pro- priâ ratione efficit actum hominis bonum. Er- go est intellectualis Virtus. Idem quoque de Synesi dicendum est: Quia longè perfectius est rectè iudicare, quod spectat ad Synesim, quam bene consultare, quod proprium est Eubulie. Ergo si Eubulia est Virtus quia bene consul- rat, multo magis Synesis erit Virtus, quia iudi- cat rectè. Deinde, ut docet S. Tho. 2. 2. q. 51. art. 3. corpore, bonitas consilij & bonitas iudicij non reducuntur in eadem causam. Multi enim sunt bene consiliantes, qui tamen non sunt be- nè sentati, quasi rectè iudicantes. Sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, quia ratio eorum prompta est ad discurrendum per diversa: quod videtur provenire ex dispo- sitione imaginativæ virtutis, quæ de facili po- test formare diversa phantasmata. Et tamen ij quandoque non bene iudicant, propter defe- ctum intellectus: qui maxime contingit ex ma- lâ dispositione communis sensus non rectè iu- dicantis. Et ideo oportet præter Eubuliam esse aliam Virtutem bene iudicativam, & hæc di- citur Synesis.

16 DENIQUE, Gnome etiam esse peculiarem Virtutem non solum tradit Arist. 6. Ethic. cap. 1. sed etiam evincit ratio S. Tho. ubi nuper art. 4. quæ est huiusmodi. Habitus speculativi distinguuntur secundum altiora, vel inferiora principia; ideoque sapientia in speculativis altiora principia cõsiderat, quam scientia, & ab ea distinguitur ob eandem ra- tionem. Manifestum est autem quod illa quæ sunt præter ordinem inferioris principij, sive

causae, reducuntur quandoque in ordinem superioris principij: sicut monstri partus animalium sunt praeter ordinem virtutis activae; in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij; scilicet, corporis caelestis, vel alterius Providentiae divinae. Unde ille qui confiderat virtutem activam in semine, non posset certum iudicium terre de huiusmodi monstris de quibus tamen potest iudicari secundum ordinem divinae Providentiae. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriae non est depositum reddendum, vel furioso non est restituendus gladius, dum furia agit. Et ideo oportet de ijs rebus iudicare secundum aliqua altiora principia, quam sint regulae communes, secundum quas iudicat Synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quae vocatur Gnome, & importat quandam perspicacitatem iudicij. Haec ferè D. Tho. ex quibus probatum manet; Gnomem non solum esse Virtutem, sed distinctam à Synesi, & superiorem.

17 PRÆMITTO III. Eubuliam, Synesim, & Gnomem, esse distinctas à Prudentia. Cuius rationem assignat idem S. Thomas vbi supra ar. 2. Quia Virtus proprie ordinatur ad actum, quem reddit bonum: & ideo oportet secundum differentiam actuum esse diversas Virtutes; maxime quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim eadem esset ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem Virtutem pertinerent diversi actus: sicut eadem ratio bonitatis apparet in actibus amoris, desiderij, & gaudij: ideoque ij tres actus pertinent ad eandem Virtutem Charitatis. Actus autem rationis ordinati ad opus sunt diversi, nec habent eandem rationem bonitatis. Ex alia enim efficitur homo bene consultans, ex alia bene iudicans, ex alia bene praecipiens. Quod patet experimento, quia haec quandoque separantur. Et ideo vltra Prudentiam bene praecipientem, oportet assignare Eubuliam bene consultantem, & Synesim recte iudicantem secundum inferiora principia, & Gnomem ferentem iudicium ex bono & aequo secundum principia altiora. Unde patet, Eubuliam, Synesim, & Gnomem, esse Virtutes distinctas, tum à Prudentia, tum & inter se: quoniam earum actus diversi sunt, & aliam atque aliam rationem bonitatis habent.

18 VERVM Vt plenius innotescat distinctio haec Eubuliae, Syneseos, & Gnomes, tum à Prudentia, tum & inter se, habenda sunt praec oculis, quae circa naturam uniuscuiusque earum praemisimus cum Arist. ad librum sextum Ethic. in expositione capitulum 9. 10. & 11.

nec oportet reponere hoc loco; quamvis admodum opportuna, ne actum agamus.

SECTIO TERTIA.

Eubuliam, Synesim, & Gnomem esse partes Prudentiae potestatis, ab ea distinctas, & inter se. Vbi de distinctione Syneseos ab Epikia.

19 DICENDVM Est, tres praedictorum habitus, Eubuliam, Synesim, & Gnomem, esse partes potentiales Prudentiae; quasi vires & potestates ipsius; & ea ratione quae vis vegetatrix ac nutritrix sunt potentiales animae partes. Ita Arist. & Div. Thomas cum ipso locis allegatis.

20 PROBATVR Assertum, simul & declaratur: Quia licet ad Prudentiam directe & proprie solum spectet praecipere agenda, tamen hoc ipsum recte praestare non potest, nisi primum directe consulat ac deliberet; deinde diiudicet media deliberata ac perspicat virtus probabilia & idonea sint ad finem obtinendum; tandemque diligenter attendat in ipso iudicio ea, quae varietatem admittunt, & quandoque emendationem postulant, ex bono & aequo. Ergo Prudentia eget viribus, seu facultatibus per se institutis ad eam omnia praestanda; tanquam partibus potentialibus. Atqui Eubulia, Synesis, & Gnome, sunt vires seu facultates eiusmodi. Eubulia enim directe consultat & deliberat: deinde Synesis diiudicat media deliberata ab Eubulia, & perspicit utrum apta sint & probabilia ad finem obtinendum: tandemque Gnome diligenter attendit in ipso iudicio ea, quae varietatem admittunt, & quandoque emendatione indigent ex bono & aequo. Ergo Eubulia, Gnome, & Synesis, sunt vires seu facultates Prudentiae, ac per consequens partes potentiales ipsius. CONFIRM. à pari aliarum Virtutum praecipuarum: quae, licet simplices sint, habent alias sibi subordinatas, veluti vires ac facultates. Fortitudo enim, tum ad agredienda pericula, tum & ad terribilia sustinenda, exigit Virtutes quasdam inferiores, quarum opera & subsidio varias actiones exercet. Liberalitas etiam eget diversis viribus facultatibusve ad plures actus, quos exercet, dando, retinendo, & non accipiendo. Idemque est de alijs pluribus. Ergo idem quoque de Prudentia dicendum.

21 ILLUSTRATVR Ratio praedicta excurrando per munita propria eorum habituum. Eubulia, ut ipsa Graeca vox declarat, est habitus

habitus quo redditur intellectus idoneus seu aptus ad recte consultandum & deliberandum. Eius contraria est *κακὸς βουλία*, quae intellectus propendet ad male consultandum, & sinistre deliberandum. Itaque officium Eubuliae intra limites inquisitionis continetur, circa media, seu praesidia decentia & idonea ad assequendum finem. Verum praeter hoc oportet iudicare & perspicaciter attendere media ipsa ab Eubulia excogitata, idque iuxta principia inferiora legum, aut rationis ipsius. Neque enim aliqui hoc loco recte loquuntur, dum aiunt, Synesim ab Arist. constitui ad iudicandum ea, quae ipsamet Synesis per consultationem invenit. Arist. enim disertè pronuntiat, officium Syneseos esse iudicare quae ab Eubulia sunt perquisita. Id enim denotat 6. Ethic. c. 10. dum ait, Synesim non esse de ijs, quae à quovis fiunt: *ἀλλὰ περὶ τῶν ἀπορήσων αὐτῆς, καὶ βουλευσάτω. Sed de ijs, de quibus dubitaverit quispiam, & consultaverit.* Itaque Synesis de inquisitis, seu inventis ab Eubulia iudicium fert, & pronuntiat. ideoque Arist. eodem loco comparat eam discipulo, qui doctrinam à magistro traditam expendit secum ac diiudicat. Quem admodum enim discipulus, nisi hebeti ac plumbeco ingenio sit, doctrinam à magistro propositam accuratè expendit, & in omnem partem versat ut diiudicet, rectane ac vera sit: ita Synesis ea, quae exquiruntur & proponuntur ab Eubulia, perspicaciter expendit, an recte proposita sint, & accommodata fini obtinendo.

22 GNOME Autem omnino differt à duabus praedictis, & tria officia praestat. Primo enim fert iudicium quoddam conforme regulis naturalibus rationis, vbi scripturae non extant, quibus praecipitur aut prohibetur opus. Secundo, & principalius, iudicat iuxta mentem & voluntatem Legislatoris, contra extimum corticem legis scriptae, quae non potuit exprimere omnes omnino casus, in quibus obligat; cum ij innumerabiles sint; nec ferri in universum ita, ut propter varietatem temporum, locorum, aut personarum, non patiat exceptionem, saltem semel aut iterum. Tertio denique iudicat ex rationabilibus causis, peccatum esse condonandum quando quis verè legem violavit, sed ingenti perturbatione agitur, aut non plenè compos sui. Qualiter maritum occidentem uxorem in ipso actu adulterij deprehensam non puniunt leges: quia quis verè peccaverit, praesumitur id fecisse propter vehementem perturbationem ac dolorem ex iniuriâ sibi illatâ. Quod igitur lex humana universè facit ignoscendo, seu non puniendo maritum uxoricidam, id praestat Gnome

in singulari non puniendo, seu ignoscendo simul aut iterum, vbi recta ratio ita faciendum esse monet. Ideoque illam Arist. lib. 6. cap. 11. appellat *συνγνώμην*, quae significat confessionem, seu veniam dare.

23 ITAQUE Gnome, prout distincta à Prudentia, Synesi, & Eubulia, eiusmodi officia praestat. Et licet idem sit, ac sententia (hoc enim Latine sonat Gnome) distinguitur tamen omnino ab illo habitu, qui apparet in hominibus consultoribus, & deliberantibus; quoties de actionibus humanis, & de rebus agendis in universum, recte sentiunt ac pronuntiant. Gnome enim non dicitur *sententia eâ communi ratione, sed peculiari*, prout significat habitum illum mentis, quo quis facilis est ad iudicandum ex bono & aequo secundum regulas rationis, vbi desunt scripturae, & praeterea ad decernendum non esse infligendam poenam ob transgressionem legis quo ad solum corticem extimum; & quandoque etiam ob veram violationem, ut paulo ante dicebamus. Quod idem Arist. disertè docet in *Magnis Moral.* lib. 2. cap. 1. & 2. vbi statuit, Gnomem, sive sententiam in eo iudicio elementi & ad ignoscendum propenso firmam esse: quamvis solum prior iudicij benignitas sit actus praecipuus & primarius ipsius.

24 CÆTERVM Difficultatem non levem ingerit quod supra num. 11. indicatum est, & videtur omnino evertere hanc doctrinam, nimirum, omnem Prudentiae partem, etiam potentialem, debere esse Virtutem intellectualem, instar ipsius Prudentiae; non autem moralem. At si vera sunt quae hucusque statvimus, Gnome nequit esse Virtus intellectualis, sed moralis. Ergo nequit esse pars Prudentiae. Probatur minor. Statuimus enim Gnomem esse habitum illum, quo quis propensus est ad iudicandum elementer ex regulis naturalis rationis, contra extimum corticem legis scriptae, vbi constat actionem aliquam specie tenus malam non fuisse comprehensam in lege iuxta mentem & voluntatem Legislatoris. Atqui eiusmodi habitus non est Virtus intellectualis, sed moralis. Est enim idem habitus cum Epikia, de qua agit Arist. lib. 5. Ethic. cap. 10. vbi docet illam esse partem Iustitiae; quae planè Virtus moralis est, non autem intellectualis. Neque vlla inter Gnomem & Epikiam diversitas esse potest: cum vnaquaeque illarum sit habitus inclinans ad iudicandum, ex bono & aequo, & in eadem materia. Ergo Gnome, sicut & Epikia, non est Virtus intellectualis, sed moralis.

25 VIDES Nodum satis implexum, & eo difficiliorem extricatum, quod minus ab

Interpretibus Arist. observatus est. Vnus Tullius Gallus est, quem viderim notasse rei difficultatem, quamvis non plene illam expediat. Quod enim ait, differre vitrumque habitum, quoniam Gnome præ Epikia extenditur etiam ad ignoscendum ubi vera culpa fuit, non videtur satis ad occurrendum obiecto. Si enim Gnome ad id extenditur, solum ei accidit secundario: quia præcipuus & primarius actus ipse est iudicium benignum ex naturalibus regulis rationis, & superioribus, adversus corticem legis, ut explicatè pronuntiat Aristot. 6. Ethic. cap. 11. & S. Tho. 2. 2. q. 5. ar. 4. Is vero actus est etiam præcipuus & primarius Epikia, ut constat ex loco nuper allegato lib. 5. c. 10. Ergo idem est habitus Gnomes & Epikia: quia idem actus præcipuus & primarius nequit spectare ad diversos habitus, sed ad unum eundemque. Cum autem præterea idem habitus non possit esse simul Virtus intellectualis & moralis, consequens est, ut si Epikia est Virtus moralis & pars Iustitiæ, Gnome nequeat esse Virtus intellectualis & pars Prudentiæ.

26 QVARE Respondeo aliter, Epikia & Gnome verè esse habitus diversos, quoniam prior est pars Iustitiæ & proinde Virtus moralis: posterior autem pars Prudentiæ, & Virtus intellectualis. Neque oppositum extorquet difficultas proposita: quoniam licet actus præcipui & primarij Epikia & Gnomes videatur non differre, re tamen verè omnino diversi sunt. Actus enim præcipuus & primarius Epikia non est actus intellectus, sed voluntatis, quo vir prudens propendet ad iudicandum ex bono & æquo. Actus autem præcipuus & primarius Gnomes, non est actus voluntatis, sed intellectus, nimirum, est ipsum iudicium ex bono & æquo. Duæ quippe Virtutes sunt, altera in voluntate, in intellectu altera: quarum prior, id est, Epikia, inclinat voluntatem ut actu velit clementer aut benigne se habere circa actiones, quibus solus exitus legis cortex violatus fuit: posterior, id est, Gnome, inclinat intellectum ad actuale iudicium, sive sententiâ benignam eiusdem actionis. Et hoc iudicium, sive sententia, est actus quidam imperatus ab actu Epikia, eo sensu quo actus intellectus imperari potest ab actu voluntatis, scilicet, imperio movente, non autem dirigente. Nam reverè imperare movendo, voluntatis est; dirigendo autem ad solum intellectum spectat. Habent enim se tam habitus quam actus Gnomes & Epikia, sicut habitus & actus pietatis affectionis & Fidei; quorum alter inclinat seu exercet intellectum, alter voluntatem. Est & aliud exemplum propinquius in habitu & actu Prudentiæ

comparato cum habitu & actu cuiuslibet Virtutis moralis: quoniam actio Virtutis moralis procedit ab eâ ut efficiente, à Prudentiâ autem ut præcipiente. Sic etiam iudicium benignum, sive ex bono & æquo, procedit elicitive à Gnome, imperative autem ab Epikia.

27 NEQUE Obstat huic doctrinæ quod Gnome, sive sententia, quandoque appellari solet æquitas, quod nomen Latine significat idem, ac Epikia Græcè. Respōdeo enim, nomen æquitatis, quod proprium est Epikia, adaptari interdum sententiæ, sive *γῶμη*, propter magnam virtutisque habitus affinitatem: quævis ambo reverè dissideant inter se toto genere, tanquā Virtus intellectualis à morali. Quod ulterius comprobatur: Quia adhuc suppositâ propensione in voluntate ad affectum benignum ex bono & æquo, potest esse difficultas in intellectu ad formandum rectum iudicium ex æquitate: ut contingeret in eo, qui vellet quidem eximere poenā transgressorē legis quod ad solum corticem verborum, & tamen non haberet sufficiens lumen in intellectu ad iudicandum perfectè, cur hæc actio non sit contraria legi. E contra etiam accidere potest, ut quis agnosceret quidem actionem non esse contrariam legi attento ipsius sentu, sineque & tamen in voluntate tubiret difficultatem seu resistantiam ad benignum affectum eximendi à peccato, poenavè, operantem contra litteram legis. Ergo oportet esse habitum inclinantem ad eiusmodi affectum, iudiciumvè benignum, tam in voluntate, quam in intellectu. Ergo opus est Gnome in intellectu, & Epikia in voluntate, veluti habitibus reipsâ diversis, ad vitandamque difficultatem superandam.

SECTIO QVARTA

Occurritur rationibus dubitandi à principio propositis.

28 EX Doctrinâ hucusque tradita non erit admodum operosum occurrere rationibus dubitandi sect. 1. propositis. AD I. concedo, quemadmodum Prudentia est recta ratio agendi, ita & Virtutes, quæ ipsius partes sunt, debere esse rectas rationes agendi. Nego autem, Eubuliam, Synefism, & Gnome, non esse eiusmodi. Neque oppositum probat obiectio: quia licet ij habitus nihil opere exequantur, adhuc verè habitus activi sunt: tum qui a principia actionis sunt, tum quia referuntur ad actionem. Hoc autem sufficit ut sint rectæ rationes agendi: ut patet in ipsâ Prudentiâ, ex quâ procedit obiectio.

Est

Est enim recta ratio agendorum, & tamen nihil opere exequitur, sed solum præcipit exequendum. Similiter ergo rectæ rationes agendi sunt, Eubulia, quia consultit, & Synefis ac Gnome, quia iudicant quid agendum sit, & in id referuntur, quamvis nihil opere exequantur. AD I. CONFIRM. concedimus vtro Eubuliam, Synefism, & Gnome, non esse partes subiectivas Prudentiæ, neque essentielles, neque integrantes propriè dictas: ut supra num. 13. præmissum est. Cum hoc tamen coheret quod partes illius potestativæ sint, seu vires & facultates necessarie ad plenam operationem Prudentiæ. AD II. CONFIRM. obiectio solum potest habere locum in partibus essentialibus, quoniam hæc sunt causæ totius, ac proinde naturæ priores: ut materia, & forma. Partes autem potentiales, cum solum habeant rationem virium & facultatum, non antecedunt, sed potius sequuntur, veluti proprietates quædam: ut patet in potentijs nutritivâ & loco-motivâ, quæ naturæ posteriores sunt animæ, tum vegetante, tum sentiente. AD III. CONFIRM. diximus Macrobius, & Ciceronem ijs locis solum enumerasse partes quasi integrantes Prudentiæ: inter quas non recententur Eubulia, Synefis, & Gnome, sed solum memoria, intellectus, docilitas, ratio, providentia, circumspectio, & cautio: de quibus disserit ex professo Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 49. per totam, & nos egimus supra quæst. 3. In præsentî autem solum alterimus, Eubuliam, Synefism, & Gnome, esse partes potestativas Prudentiæ, quod nec Cicero, nec Macrobius negat.

29 AD II. Rationem dubitandi ex num. 6. fatemur, Eubuliam, Synefism, & Gnome, esse Virtutes intellectuales, quamvis non præcipuas, sed secundarias, & accessorias Prudentiæ, veluti vires seu facultates ipsius. Quare negatur minor argumenti, in quâ assumitur oppositum AD I. PROBATIONEM negatur maior. Ad rationem enim Virtutis intellectualis in genere & universè loquendo non est opus ut actus illius præcipuus sit affirmatio, vel negatio: neque id exigit generatim definitio Virtutis intellectualis, sed solum ut sit habitus activus secundum rectam rationem. Hoc autem convenit Eubulie: quia licet nihil affirmet, vel neget, inquirit tamen secundum rectam rationem, & consultat media idonea ad finem consequendum. quod sane opus Virtutis est, saltem humanæ. Cum enim homo non habeat evidentem rerum agendarum notitiam, comprehensionemvè, eget maturâ deliberatione consultationeque, ac proinde habitu

Eubulie id præstante, quamvis nec affirmet, nec neget. Synefis autem & Gnome verè affirmant & negant. Perस्पiciendo enim media esse aut non esse idonea, vel etiam sentiendo opus aliquod specie tenus malum non esse reipsum contrarium legi, verè iudicant, ac proinde de affirmant aut negant. AD II. PROBATIONEM concedo, nullam Virtutem consistere in actione, sed in habitu. Hoc autem competit Eubulie, Synefi, & Gnome: quæ veri habitus sunt, & principia actuum. Neque enim Eubulia dicitur bona consultatio, aut Synefis iudicium perspicax, aut Gnome sententia ex bono & æquo: per modum actionis, sive exercitij: sed solum per modum habitus seu principij earum actionum.

30 RESTAT Singillarim occurrere obiectioibus, quibus ex num. 8. contenditur in singulari, prædictos habitus non esse Virtutes: in quo impenditur tertia probatio illius præcipue minoris iam negatæ. AD III. PROBATIONEM itaque negatur assumptio, in quâ dicitur, Eubuliam talis esse naturæ, ut possimus eâ uti in ordine ad pravum finem, aut bonum quidem, sed per illicita media obtinendum. Quippe Eubulia non quælibet consultatio est, sed bona: ut ipsa Græci nominis proprietas declarat. Bona autem consultatio non est, quæ instituitur ad pravum finem, sed improba & turpis. idque verum est, etiam quando medium deliberatum est idoneum obtinendo pravo fini. Tunc enim non est bona simpliciter consultatio, sed solum impropræ, & per catachresim, ut abulum: sicut si dicimus bonum fuisse consilium, aut industriam latronis in committendo aliquod furtum mira arte: quoniam relatè ad eum finem obtinendum non potuit aliâ meliore arte vitæ. Similiter neque bona consultatio est, quæ prava media deliberat in ordine ad bonum finem: ut furta, aut expilationem aliorum ad extruenda templa, aut sublevandam inopiam pauperum: quia, ut in parcemiâ est, non sunt faciendâ mala, ut exinde bona sequantur, & e contra. Immo, & ipse finis, qui alioquin bonus esset, definit esse bonus, & redditur malus in ijs circumstantijs, quibus per iniqua præsidia queritur. Demum, sicut in theoreticis, seu speculativis, non est ratiocinatio bona quæ colligit verum ex falsis præmissis, aut falsum ex veris; ita & in practicis seu operabilibus non est bona consultatio, ac proinde nec Eubulia, quæ vel consultit prava media in ordine ad finem bonum, vel bona ad pravam.

31 AD I. CONFIRM. Fatemur Eubuliam non esse perfectionem simpliciter, seu puram ab omni imperfectione: quoniam inquiri, & deliberari, quasi egens discartu ad inveniendum præsidia opportuna ad finem adsequendum. Cæterum inde non impeditur quod sit perfectio humana, sive propria hominis, & accommodata naturæ ipsius, ac proinde Virtus humana. Sic & Temperantia, & Fortitudo sunt perfectiones, non simpliciter, sive puræ, sed mixtæ, & humanæ, quæ certè rationem Virtutis habent. AD II. CONFIRM. resp. cum D. Thom. 2. 2. q. 5. 1. ad 3. Eubuliam non inveniri in aliquo improborum, quatenus improbus est: cum omnè peccatum sit contra bonam consultationem. Hæc enim non solum est adinventio vel excogitatio eorum, quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam exigit plures alias circumstantias. Eæ autem sunt, tempus congruè, ut nec sit homo nimis tardus, nec nimis velox in consilijs: præterea modus consiliandi, cum firmitate: & denique plures alie circumstantiæ debite, quas improbi non observant. Viri autem probi bene consultant in ijs, quæ ad finem Virtutis spectant; licet fortè in aliquibus negotijs peculiaribus non bene consultant, seu deliberent: ut in mercatura, aut rebus bellicis, aut alijs eiusmodi.

32 AD Impugnationem ex nu. 9. quæ contenditur, Synesim non esse Virtutem, ac proinde nec partem Prudentiæ, negatur assumptio. Ad probationem dicimus, Virtutes formaliter & in seipsis non esse à naturâ: esse tamen, ab eâ dispositionem aliquam earundem Virtutum (loquor de acquisitis) propter melius temperamentum in vno homine, quam in alio. Atque ita contingit in Synesi, quæ solum est iudicia à naturâ quod à d. aliquam dispositionem, secundum quam nondum est Virtus, sed aliqualæ præsidium ad Virtutem facilius adquirendam. Verùm præstat rem exponere verbis S. Thom. quæst. allegatæ art. 3. ad 1. vbi ita loquitur: *Respondeo ad iudicium in hoc consistit, quod vis cognoscitiva apprehendit rem aliquam secundum quod in se est. Quod quidem provenit ex recta dispositione virtutis apprehensivæ, sicut in speculo, si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quod sunt. Si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & præverte habentes. Quod autem Virtus cognoscitiva sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura: consummative autem ex exercitio, vel munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius cognoscitivæ virtutis;*

puta, quia non est imbuta præiis conceptivibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad Synesim, secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirectè ex bona dispositione appetitivæ virtutis, ex qua sequitur quod homo bene iudicat de appetibilibus. Est sic bonum iudicium virtutis consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines. Synesis autem magis est circa ea quæ sunt ad finem.

33 AD I. CONFIRM. eiusdem impugnationis, negatur sequela: nimirum, Prudentiam esse frustraneam, si semel Synesis est Virtus iudicativa. Cuius rationem reddit S. Thomas vbi nuper quia contingit interdum id, quod bene iudicatum est, differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Quæ propter ultra Synesim, quæ est Virtus bene iudicativa, necessaria est alia Virtus principalis bene præceptiva. Hæc autem est Prudentia. Non ergo frustraneæ est, quamvis Synesis bene iudicativa sit. AD II. CONFIRM. dicimus cum eodem S. Doctore, posse in hominibus improbis esse iudicium rectum in universali: verum in singulari agibili semper iudicium eorum esse corruptum. Vbi loquitur de improbis hominibus, quatenus actus peccant: sic enim necessario præcedit aliquis defectus in intellectu, antequam sit peccatum in voluntate. Nam alioqui potest improbus exercere aliquod opus morale honestum, ac proinde præsupponens in eo rectum iudicium. Non tamen propterea erit in eo Synesis in habitu, saltem perfectio; quia Virtutes omnes morales sunt connexæ in statu perfectiorum inter se, quam cum Prudentiæ, & partibus potestativis ipsius. Cum vero nullus improborum habeat Virtutes omnes in statu perfecto; consequens est ut neque habeat perfectam Synesim in habitu, etiam quando rectè operatur.

34 AD Aliam impugnationem ex nu. 10. quæ Gnome excluditur ab albo Virtutum, respondeo dupliciter. PRIMO, permittendo, de ijs quæ sunt casu aut fortunâ non esse Virtutem aliquam. Nego autem eam, circa quæ versatur Gnome, esse à casu, aut fortunâ. Quamvis enim sint præter intentionem Legislatoris, quatenus noluit ea comprehendere in lege scriptâ generatim; non sunt præter intentionem operantis. Peregrinus enim v. g. qui conscendit muros urbis ad reprimendum impetum hostium irruentium, id ex consilio egit, & non casu aut fortunâ, quamvis illud opus sit præter intentionem legis in universum prohibentis peregrinos ab ascensu in muros urbis. Quare Gnome iudicans eam actionem nullo supplicio dignam esse, sed potius

ius laudè; non versatur circa aliquid casuale, aut fortuitum, sed voluntarium, & à consilio factum. Idemque est de alijs casibus, in quibus Gnome habet locum. Quare exinde non impeditur quod Virtus intellectualis sit: SECUNDO responderi potest cum D. Tho. vbi supra ar. 4. ad 3. considerationem omnium illorum, quæ præter communem cursum accidunt, ad solam Providentiam divinam spectare. Inter homines autem solus ille, qui est magis perspicax, potest plura eorum suâ ratione diiudicare. Et hoc præstat Gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij. vbi nota non loqui S. Tho. de perspicacitate illa iudicij, quæ versatur circa communes regulas agendorum. Illa enim est Synesis, & longè differt à Gnome. Loquitur itaque de perspicacitate iudicij secundum altiora principia, in quæ consistit Gnome. Ita enim tradiderat S. Doctor in corpore eiusdem articuli: ne forte existimes fuisse sibi contrarium. AD CONFIRM. patet ex hac eadem doctrinâ, non frustra addi Gnomem supra Synesim: quoniam utraque nititur diversis principijs in iudicando: AD II. CONFIRM. ex num. 11. iam satis occursum invenimus à num. 26.

35 DICES. Vnicus Eubulie habitus sufficit ad consultandam, seu deliberandam, quamvis ea, de quibus deliberat, pertineant ad communes rationis regulas, vel etiam ad altiora principia: & vnicus habitus Prudentiæ sufficit ad ea omnia præcipienda. Ergo & vnicus habitus sufficeret ad ea omnia perspicaciter iudicanda: ac proinde ultra Synesim non est necessaria Gnome, tanquam habitus distinctus. RESP. ex D. Thom. vbi nuper, iudicium debere accipi ex principijs proprijs cuiusque rei: inquisitionem autem fieri, etiam per principia communia. Vnde etiam in speculativis Dialecticâ, cuius est inquirere, procedit ex communibus: demonstrativa autem, quoniam iudicativa est, procedit ex proprijs. Quare Eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem Virtus iudicativa, quæ proinde in Synesim & Gnomem distinguitur, iuxta diversitatem principiorum, quibus utraque nititur. Prudentia autem vna est, quoniam ad omnia comparatur ut Virtus præceptiva, & præceptum respicit in omnibus vnam rationem boni.

36 AD III. Rationem dubitandi ex num. 12. facilis solutio est, negando minorem;

Verè enim Eubulia, Synesis, & Gnome, distinguuntur à Prudentiâ, atque inter se: ut patet ex diversitate motuum & operationum, quas naturâ suâ exigunt. Neque obstat probatio adducta ex Philosopho 6. Ethic. cap. 3. vbi enumerata solum quinque Virtutes intellectuales, inter quas tamen non recenlet aliquam ex ijs tribus. Respondetur enim eo loco solum enumerari Virtutes intellectuales præcipuas: Cum quo optimè coheret quod sub vnaquaque illarum sint plures minus præcipue, veluti partes subiectivæ, aut quæ integrantes, aut etiam potentiales. Et huius postremi generis sunt Eubulia, Synesis, & Gnome, relatè ad Prudentiam, cui deserviunt, ut quædam facultates, seu vires.

37 NEQUE Demum, vrget probatio eiusdem minoris, quod ad posteriorem partem, in quâ assumebatur, tres habitus prædictos nullatenus inter se differre. Oppositum enim ex ratione ferè disputatione patet: præsertim ex dictis num. 15. & 16. Prudentia enim perfecta exigit tres partes potestativas, quasi vires aut facultates: quarum vna consultet seu deliberet, alia ex regulis communibus iudicet de deliberatis, seu inquisitis; alia demum ex altioribus principijs corrigat legem scriptam, vbi eger correctione ex bono & æquo. Primum autem istorum spectat ad Eubuliam, secundum ad Synesim, tertium ad Gnomem. Quod vero in oppositum dicitur, eundem habitum in speculativis inquirere veritatem, & de eâ iudicium ferre; concedendum quidem est de eodem habitu principali; non tamen secundum eandem vim, facultatemve; sed diversam. Nimirum, vis ad inquirendum speculativè, nititur in principijs communibus: vis autem ad iudicandum, in principijs peculiaribus rei; vbi nuper didicimus ex D. Tho. num. 35. afferentis exemplum in Dialecticâ. Vires autem diversis principijs nitentes, diversæ sunt. Ergo etiam in habitibus speculativis vires ad inquirendum & iudicandum sunt diversæ. Cum igitur in rebus practicis, sive agendis, Eubulia sit vis Prudentiæ ad inquirendum, debet differre à Synesi & Gnome, quæ sunt vires ad iudicandum. Cumque præterea hæc duæ posteriores inter se collatæ diversis nitantur principijs, vbi sæpe dictum est, demum evincitur, vnam ab alterâ differre.

QVÆSTIO QVINTA

QUALITER SPECIES PRUDENTIÆ DISTINGUANTUR, & comparentur inter se?

Num. 1. **PRÆMISSIS** Quæstione tertia huius Disputationis distinctionem Prudentiæ in partes subiectivas, seu species varias, nimirum, in Monasticam, Oeconomicam, Politicam (quæ vulgò Regnativa dicitur) & Militarem. Cumque ex tribus posterioribus qualibet possit accipi tum activè, tum etiam passivè, consequens est, ut communiter septem species Prudentiæ distinguantur. Oportet verò nunc examinare, an ea divisio recta sit, & qualiter accipiendæ.

SECTIO PRIMA:

Rationes difficiles dubitandi, quibus in speciebus probatur, nullam distinctionem essentialem secundum speciem esse inter Prudentiam Monasticam, Oeconomicam, Politicam, seu Regnativam, & Militarem, activè & passivè acceptas.

2. **A**C Primò quidem videtur, unicam Prudentiæ speciem sufficere pro omnibus ijs, quæ hominè occurrunt agenda. Vbi enim est unicus finis, ad quem obtinendum habitus perducit, non est opus multiplicandi habitus specie diversos: cum ij. solùm per ordinem ad fines formaliter diversos distinguantur. Atqui in omnibus, quæ hominè agenda occurrunt, unicus est finis: nimirum, felicitas, seu beatitudo, in quam obtinendam contendunt Virtutes, omnes, & diriguntur à Prudentia. Ergo & habitus Prudentiæ unus est. Quòd si verò dicatur, finem quidem ultimum & remotum Prudentiæ esse unicum, proximos autem diversos, pro varietate cuiuslibet singularis personæ, familiæ, civitatis, & exercitus; Contra est. Hac enim ratione oportebit multiplicare varias species Prudentiæ, iuxta varietatem Virtutum moralium, quas illa dirigit, & quarum actiones honestatèq; specie diversas intuetur veluti proximos fines. Consequens autem adversatur doctrinæ à nobis traditæ. Disp. 4. q. 6. vbi diximus, Prudentiam directricem ac præceptivam in omni materia Virtutum moralium esse speciem unam. Nec præterea satis declinatur vis huius Difficultatis, si dicatur, actiones honestatèq; omnium Virtutum moralium differre solùm in re & materiali sensu per ordinem ad Prudentiam, formaliter autem convenire. Non, inquam, id satis videtur: quoniam pariter responderi posset, etiam bonum honestatèq; quæ per se in peccatam à Prudentia Monastica,

Oeconomica, Politica, & Militari, esse unicam specie formali, solùmq; in re diversum: ac proinde spectare ad unicam specie Prudentiam, quæ subeat solùm denominationes eiusmodi varias, iuxta diversitatè materiæ, in quâ versatur.

3. **CONFIRMATVR.** Sicut enim contingit, quempiam esse prudentem sibi soli, seu agèti vitam solitariam, nec tamen prudentem esse gubernandæ familiæ, civitati, aut exercitui; ita etiam sæpe accidit, ut prudens sit solùm in consultando, eligendo, & præcipiendo, in materia unius alicuius Virtutis moralis, ut Temperantiæ; non autem aliarum, ut Fortitudinis, aut Iustitiæ circa quas nullum aut leve exercitium habuit. Et tamen non propterea distinguitur specie essentiali Prudentia, quæ singularem hominem dirigit in materia Temperantiæ, Fortitudinis, ac Iustitiæ, sed eadem omnino est. Ergo neq; ex simili capite colligere licet, Prudentiam specie essentiali differre in ordine ad gubernationem sive curam singularis hominis, familiæ, civitatis, & exercitus. Unica ergo specie essentiali Prudentia sufficit.

4. **SECUNDO** Videtur inutilis distinctio essentialis Prudentiæ in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam. Quisquis enim in rebus & actionibus suis prudens est, facillimè, & absque negotio provider familiæ exiguæ, vbi contingit occasio illam gubernandi, & deinde ampliore aliam. Iam verò vbi occurrit cura publici boni, seu activa, ut in superiore & Principis, seu passiva, ut in subdito, sola videtur accedere extensio quædam Prudentiæ præexistens: sicut vbi aliquis adeptus est habitum Fortitudinis quo dextrè se habet circa timores & audacias in defendèdo vitam suam, facile procedit ex eodem habitu ad tuendam Rempublicam ab hostibus, extensione solâ Fortitudinis præcedentis. Nec satis occurres, si dicas prudenti patri familiam occurrere diversitatè formale in bono politico, sive publico, ideoque opus esse novo habitu Prudentiæ Politicæ. Hinc enim plu-

plura inferuntur absurda, aut paradoxa. **PRIMUM** est, etiam supra Prudentiam Politicam, quâ aliquis rectè gubernat pagum, v. g. seu oppidum exiguum, opus esse habitu superaddito ad civitatem regendam: quoniam hæc magis addit, seu variat rationem formalem regiminis, quàm pagus supra familiam. **SECUNDVM**, etiam supra Prudentiam Politicam, quâ quispiam rectè providet civitati, opus esse Prudentia alia diversæ speciei, ac longè perfectioris, ad gubernandum plures vrbes, aut provincias integras: quoniam illarum complexio magis distat à gubernatione unius exigui oppidi, quàm hæc à recta gubernatione familiæ. **TERTIVM**, debere quoque assignari diversas species essentiali Prudentias Regnatrices, seu Politicas, in Principibus, seu Superioribus Rerum publicarum, iuxta varias harum formas secundum speciem. Itaque oportebit: ut alia sit specie Prudentia circa Regnū, alia circa Aristocratiam, alia circa Timocratiam: de quibus Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. & 11. Nimirum, superiori ac prudenti viro, videtur occurrere in ijs nova ratio formalis, difficultasque, iuxta varias Reipublicæ formas. **QVARTVM**. Etiam opus fore Prudentia militari in rebus maritimis, supra illam quæ dirigit actiones in bello terrestri: cum regulæ non sint eadem, & altera supra alteram videatur vincere novam difficultatem.

5. **CONFIRMATVR.** Sicut civitas coalescit ex pluribus familijs, ita exercitus ex pluribus manipulis, seu aciebus militum, tanquam ex partibus: neque vlla videtur esse in eo diversitas. Si ergo supra Prudentiam Oeconomicam, quâ aliquis providet suæ familiæ, opus est addere aliam Politicam Prudentiam circa bonum civitatis: ita etiam supra Prudentiam Militarem, quâ aliquis providet manipulo, seu aciei exiguæ militum sibi commissæ, oportebit aliam specie Prudentiam Militarem ponere in Centurione, aut etiam in Tribuno militum, & multo magis aliam ac sublimiorem in Imperatore totius exercitus. Consequens autem absurdum omnino videtur: siquidem in Centurione, & Tribuno, seu Chiliarcho, atque etiam in Imperatore totius exercitus, eadem specie Prudentia est. Eademque ratio apparet in Prætorè, Præfecto Prætorio Proconsule, Consule, ac denique in Rege, & Optimatibus, quicumque summum Magistratum obeunt: ij enim unicam secundum speciem Prudentiam obeunt sua munia, in tam multiplici rerum varietate, in æqualitate, & dissimilitudine. Idem ergo dicendum erit de Prudentia erga regendam familiam, civitatem, & exercitum, ut eadem specie Prudentiæ regantur,

6. **TERTIO** Suaderi potest, Prudentiam Oeconomicam, Politicam, & Militarem, nullatenus specie distinguui penes hoc, ut activa aut passiva sit, sive, quod perinde est, in præcipiente, & obediente, superiore, & subdito. Enim obediens ut obediens, & subditus quæ subditus est, non habet Prudentiam alicuius ex ijs tribus generibus, nec alterius cuiuspiam omnino. Quod luculenter docet Aristot. lib. 3. Politic. cap. 3. vbi inquit: *Prudentia vero proprie virtus est præcipientis: nam cetera quidem virtutes videntur communes, tam eorum, qui præsumunt, quàm eorum, qui subsunt. At Prudentia non est virtus eius, qui subsit, &c.* Præterea iuxta eundem Philosophum lib. 1. 3. Politic. cap. 8. *Servus non habet deliberandi arbitrium: proindeque nec Prudentiam, quæ est virtus deliberatrix. Quin & id ipsum ratio nec vincitur: quia solus ille Prudentiæ capax est, qui debet consultare in vitamque partem, deliberare, & præcipere: quoniam ij tres actus Prudentiæ sunt potissimi. At subditus, quæ subditus est, non consultat, nec deliberat, vel præcipit: sed mandatum superioris sibi notum exequitur, absque discussione vllâ. Ergo subditus, quæ subditus est, non pollet Prudentiam.*

7. **QVARTO.** Prudentia Monastica, si specie differt à Politicâ, seu Regnativa, erit inferior illa secundum speciem, quippe differret ab ea, quatenus Monastica spectat bonum proprium singularis hominis, & Politicâ bonum commune civitatis quod præstabilius est quolibet bono peculiari. Virtus autem intentæ bono communi longè excellentior est, qualibet aliâ spectante peculiare bonum. Debet igitur Prudentia Politicâ esse excellentior quàm Monastica, si ambæ secundum speciem differrent. Consequens autem adversatur luculento testimonio Aristotelis lib. 6. Ethic. cap. 8. illis verbis: *donec de opinione maxime erit, &c. Videtur autem maxime Prudentia esse ea, quæ erga se est & unum: atque prudentia communitate nomen habet. illarum autem alia œconomia, alia legum sanctio, alia civilis est, &c.* Vbi cum Monasticam Prudentiam appellet maxime Prudentiam, quæque simpliciter & sine addito Prudentia dicatur, veluti antonomastice, consequens est, ut illa cæteris excellentior sit, cuius tamen oppositum esse dicendum, si à cæteris specie essentiali distunderet. Quare de primo ad ultimum videtur unicam specie essentiali Prudentiam esse, circa bonum singulare hominis, familiæ, civitatis, & exercitus.

SECTIO SECVNDA.

Offenditur eas omnes Prudentia formas specie essentiali inter se differre, & suadetur multipliciter contra Buridanum ac Guilielmum, & existimant es oppositum. Vbi plura de Militari Prudentia.

8 **D**ICENDVM Nihilominus existimo, cum D. Thom. 2. 2. q. 50 peccotam, Gualtero Burleo, Martino Elparza; alijque pluribus, omnes predictas Prudentia formas; tam active, quam passive acceptas, specie essentiali inter se differre. Quod ut probem; præmittendum est longè aliud esse motivum intellectus ac voluntatis: quippe alterius verum, alterius bonum. Unde infertur, id quod est obiectum materiale intellectus dirigentis voluntatem, posse esse formale obiectum & motivum voluntatis directæ per intellectum. Quæ doctrina communis est Philosophorum, & comprobatur exemplis. Nam cognitio naturalis Dei habitâ mediântibus creaturis, & immediatè moventibus; dirigit voluntatem ut Deum amet immediatè propter se, tanquam summum bonum & ultimum finem naturalem. Actus quoque fidei spectans primam veritatem revelantem, veluti formale obiectum, dirigit voluntatem ut Deum amet immediatè propter se, tanquam summum bonum & ultimum finem supernaturalem. Vbi planè ipsa Dei bonitas, est obiectum materiale cognitionis, & formale amoris directi per illam. Non enim opus est ut eâ formali ratione, quam per se spectat intellectus, moveatur voluntas: sed sufficit ut exequatur illius ductum, neque, quidquam amet ignotum, sed dumtaxat sibi propositum ab intellectu, qualitercumque illud proponatur, seu quocumque motivo ducatur cognitio.

9 **HINC** Infertur, Prudentiam Monasticam non differre specie penes varietatem virtutum moralium quas dirigit, quidquid contra sentiant Raynaudus, Mastrius, Pontius, & alij à nobis relati supra Disp. 4. q. 6. Etenim præter ea, quæ ibidem diximus, nec repetere vacat, Prudentia ex propria ratione solùm est de ijs, quæ sunt ad finem, & quatenus in finem conferunt: non autem de ijs secundum bonitatem propriam & peculiarem, quâ movent ad affectum voluntatis: arque adeo formalis ratio motiva Prudentiæ est utilitas, seu congruentia mediorum ad finem obrinendum. Hæc verò in sentu formali vna est, quamvis nonnunquam media ipsa in re differant secundum speciem: quoniam omnia illa in sentu formali esti-

mantur ex fine, qui est vnicus: nimirum felicitas, seu beatitudo hominis. Quapropter actiones Fortitudinis, Temperantiæ, & Iustitiæ, quamvis re ipsa diversæ secundum speciem, relate ad appetitum; sub vna eademque ratione formali congruentiæ ad finem ultimum cuiuslibet hominis singularis, spectantur à Prudentia Monastica residente in intellectu. At vbi ratio formalis per se inspecta in obiecto est vna, etiam habitus Virtutis est specie vnus. Ergo Prudentia Monastica dirigens actiones Fortitudinis Temperantiæ & Iustitiæ; vnus & idem habitus secundum speciem est. **VLTERIVS.** Invariata obiectivâ regulâ actionum moralium specie diversarum; nequit formalis regula variari secundum speciem. Obiectiva autem regula omnium actionum moralium honestarum hominis singularis; est vna & eadem felicitas invariata secundum speciem: quippe ut ait Philosophus ipso Ethicorum initio, felicitas est finis extremus, in quem omnes actiones humanæ contendunt. Ergo formalis regula actionum specie diversarum singularis hominis; quæ est Prudentia Monastica; nequit variari essentialiter secundum speciem.

10 **INFERTVR** Deinde specificâ distinctione Prudentiæ Monasticæ ab omni alia curante bonum familiæ, civitatis, & exercitus; idque ex principio opposito. Vbi enim regula obiectiva, sive finis per se inspectus, licet re ipsa idem sit, est alius, atque alius, secundum rationem formalem, oportet etiam formalem regulam dirigentem, quæ est Prudentia, differre essentialiter secundum speciem. Atqui regula obiectiva seu finis per se inspectus actionum singularis hominis, familiæ, & exercitus, nimirum, felicitas, licet re ipsa eadem sit, differat secundum aliam, & aliam rationem formalem. Ergo etiam formalis regula, seu Prudentia, quæ ea omnia dirigit; est diversa specie essentiali. Assumptio, in qua est difficultas, suadetur & explicatur Considerato discrimine inter felicitatem propriâ singularis hominis, & eam, quæ communis est alijs: seu eisdem familiæ, civitatis, & exercitus. Prima enim felicitas per se, & absolutè loquendo subordinat sibi totum hominem singularem, omnesque illius actiones, ut in nulla hypothesi; aut eventu evitatur ab obligatione spectandi tuum verum finem ultimum, seu felicitatem. Cæterum finis ultimus, seu felicitas communis familiæ, civitatis, aut exercitus, non subordinat per se & absolutè omnes illius hominis actiones, neque in omni hypothesi, sed solùm ex suppositione contingenti, extrariâ & variabili. Pone etenim hominem in solitudine de gentem, & studio-

sum vèrè felicitatis suæ. Planè hæc subordinat sibi omnes illius actiones: non tamen felicitas communis aliorum, nisi ex suppositione accidentali, in qua necessum sit curare bonum familiæ, civitatis, aut exercitus. Accidit enim homini secundum se considerato, ut in familia, aut civitate, aut exercitu, vitam ducat; seu præcipiendo, seu obediendo. Pater verò, diversam rationem formalem esse eius felicitatis, quæ totum hominem, omnesque actiones per se & absolutè subordinat; ac felicitatis illius, quæ solùm per accidens, & ex suppositione contingenti. Ergo finis ultimus, seu regulâ obiectiva hominis singularis differt in sensu formali à fine ultimo familiæ, civitatis, & exercitus.

11 **CONFIRMATVR.** Si enim Prudentia Monastica esset eadem specie cum Oeconomica, aut Politica, aut Militari, quilibet circa res suas prudens est, eo ipso facilitatem haberet ad curandum bonum familiæ, civitatis, & exercitus. Quilibet enim habitus præstat facilitatem ad agendum in propria materia, ad quam extenditur secundum suam speciem. Consequens autem absurdum esse, experimento patet. Multi enim (solitariam vitam ducentes laudabiliter & prudenter; vbi accedunt ad gubernandam familiam; inutiles inveniantur, similiterque ad Politicam & ad res bellicas tractandas. Quin etiam inter ipsos cives multi inveniantur regimini pacifico aptissimi, & rebus militaribus profus inepti; atque e contra. Prudentia igitur Monastica non præstat homini facilitatem, ut eo ipso dextè regat familiam, civitatem, & exercitum. Eadem verò ratio est de Oeconomica, relate ad Politicam, & de vtraque in ordine ad Militarem: Ergo omnes hæc quatuor species Prudentiæ differunt essentialiter. Unde consequenter infertur distinctio Prudentiæ in superiori, & subditi: quia habitus Prudentiæ, quo subditus bene ac facilitè consulat & deliberat circa bonum familiæ, civitatis, & exercitus; sibi inunctum ex præcepto superioris; non statim reddit illum facilem ad consiliandum, deliberandum, & præcipiendū alijs: ideoque Arist. 1. Polit. cap. 1. & 3. observat; quosdam naturâ suâ esse habiles & faciles ad regendum alios; quosdam verò ut regantur ab alijs, veluti servilem conditionem natos. Præsertim verò longè maior, & alterius rationis Prudentia existit in Nomothetâ, seu Legislatore, quam in subditis legum iussa exequentibus, & in Rege, quam in subiectis illius imperio: ideoque vel ipsi Ethnici agnoverunt in Regibus, sive Tyrannis, sublimius consilium, seu aliud lumen à Deo datum ad regendum alios, quam in priva-

tis sit. Quapropter accinebat olim aliquis Poetarum: — *sunt maxima cordi Regna Deo, donatque aliquid plus ille Tyrannis Consilij, quam sit privata in mente repositum.* Verùm de hoc tortè latius alibi.

12 **ET** Sanè rem ita se habere, omnemque Prudentiam præcipientis, ut præcipientis, seu imperantis alijs, esse superiorem & alterius rationis, quam Prudentiam subditorum, prout subditi sunt, facile præterea probatur: Quia Prudentia superioris non solùm versatur in materia difficiliori, sed etiam ampliore & universaliore, quam subditorum Prudentiæ. Quippe ad Prudentiam superioris spectat præcipere agenda per modum regulæ universalis, cui ex munere competit cura communis boni, & circumspectio intenta omnium eorū, quæ communi bono familiæ, civitatis, & exercitus expediunt: subditi autem solùm incumbit ut iussa superioris exequatur, quorū in eorū executione nihil turpe apparet: quod valdè restrictum est, & longè minoris negotij. **PRÆTEREA;** Superior præcipiens subditis secundum Prudentiam Regnativâ habet per modum principij moventis & dirigentis ad bonum commune familiæ, civitatis, & exercitus: subditus autem per modum directi, sive moti, & patientis potius quam agentis. Manifestum est autem in quolibet genere virtutem motoris & directoris; quatenus talis, esse specie diversam, & longè excellentiorem, quam virtutem mobilis, sive passi. Ergo Prudentia superioris est specie diversa, & longè excellentior, quam Prudentia subditi, sive inferioris. Quæ ratio æquè probat in Prudentia Oeconomica, Politica, & Militari; active & passive sumptis, vbi apparebit vel leviter consideranti.

13 **VLTERIVS** Id ipsum probare licet ratione Eustratij in lib. 6. Ethic. cap. 7. quæ possumus proponere sub hac differendi formulâ. Vbi cumque sunt variæ operationes habituum, & diversæ res in quibus ij versantur, & aliæ atque aliæ difficultates vincendæ, & denique varij fines, oportet etiâ habitus esse specie essentiali diversos. Atqui eorum id eodè modo in Prudentia Monastica, Oeconomica, Politica, & Militari; tum active, tum passive, sumptis. Ergo omnes ij habitus distinguuntur specie essentiali. Assumptio probatur excurrando per singula membra. Primo enim actiones Prudentiæ Monasticæ, sunt illæ, quibus homo sibi solus providet, tuamque ipsius honestatem curat, independenter ab aliena: cæteræ autem species Prudentiæ intentæ sunt dirigendis actionibus in commodum aliorum; & quidem varijs, ac diversis; quoniam manifestum est, alias specie actio-

actiones esse, quæ congruunt familiæ, alias, quæ civitati, alias, quæ exercitui; & quidem cū similitudine inter superiorem & subditū. Differunt præterea ex parte rerū, quas tractant: quia non eadem conveniunt homini singulari, & toti familiæ, civitati, atque exercitui. Differunt ulterius ex parte finis: quia bonum privati hominis formaliter diverſum est à bono familiæ, civitatis, & exercitus, superioris & subditi. Denique diverſam esse difficultatem in ijs omnibus, vel solo experimento patet plurimorum hominum prudentium circa res suas, & imprudentium circa alienas; habilium ad regendam familiam, non autem civitatem vel exercitum; faciliū ad parendum alijs, & ineptiorum ad præcipiendum seu imperandum; ac vice versa. Patet igitur omnes prædictas Prudentiæ formas ex ijs quatuor capitibus inter se differre. Unde obiter confutata manet solutio Tarquinij Gallutij oppositum pro libito affirmantis: simul & opinio Buridani contraria, quam ille sequitur.

14 VERVM Et idipsum singillatim probare oportet de Prudentiâ Militari, ratione desumpta ex verbis D. Tho. 2. 2. q. 50. art. 4. corpore ubi inquit: *Be, quæ secus ium artem & rationē aguntur, conformia esse oportet ijs, quæ secundum naturam: quæ à ratione divina sunt instituta. Natura autē ad duo tendit. Primum quidem ad regendam unamquamque rem in se ipsa: secundum vero ad resistendum extrinsecis impugnantibus, & corruptivis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quā moveantur ad ea, quæ sunt salutis eorum accomodata, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Unde & in ijs, quæ sunt secundum rationē, non solum oportet esse Prudentiam Politicam, per quam disponantur convenienter ea, quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam Militarem, per quam hostium insultus repellantur.* Hactenus ille, cuius ratio illustris & peridonea est. Oportet enim ultra eam vim, facultatē seu virtutem, quā unusquisque curat bonum sibi peculiare, aut commune, esse præterea aliam, quā avertat malum imminens à contrarijs ingruentibus. Ideo natura quibuslibet animantibus indidit non solum facultatē concupiscibilem circa bonum conveniens, sed etiam irascibilem, seu irascibilem ad repellendum adversantia: proptereaque supra Disp. 4. q. 7. statuimus cū Aristotele Temperantiam in appetitu hominis sentiente, Fortitudinem autem in irascente, ut priore habitu homo bene afficiatur circa bonum proprium sensibile, posteriore autem circa repellendum malum terribile, seu pericula

ab extrinseco imminenti. Ideo & bruta ipsa acceperunt à natura, non solum facultates & vires, quibus bene se habeant, sed etiam arma cognata, ut cornua, dentes, & ungulas, quibus malum adversum repellant. Quin & tot plantarum generibus specie & multitudine prope modum innumerabilium, non modo indidit facultatē nutriendi, & augendi se ipsas, per vim intimam; sed etiam corrices, & frondes, quibus resistat grandini, imbribus, & quibuslibet elementorum incursionibus. Ergo pariter oportuit, præter illas Prudentiæ formas, quibus homo providet bono privato, aut communi aliorum, esse insuper aliam per se institutā ad providendum Reipublicæ cōtra mala ab hostibus imminentiā. Eiusmodi autem Prudentia est, quam dicimus Militarem. Hæc igitur ab alijs Prudentiæ formis specie essentiali differt.

15 CONFIRMATVR. Etenim gravissimæ difficultates occurrunt circa bellum honeste ineundum, sive secundum rectam rationem ac proinde opus est aliquo speciali Prudentiæ habitu, qui aggressionem, expectationem, & quandoque fugam decentem dirigat, ad totius honestatis præscriptum. Quippe bellum naturā suā, sive ex genere iustum non est, neque propter se expetendum. Ideoque Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. ait: *Nemo bellum expetit gerere, gerens gratia belli: neque bellum ob bellum parat. Viabitur enim crudelis quidam, atque sanguinolentus penitus esse si faciat amicos hostes, ut pugna cadere queant.* Et Cicero Philippicæ 13. eodem spectans aiebat: *Nam nec privatos focos, nec publicas leges, nec libertatis iura chara habere, quem discordia, quem civium caedes, quem civile bellum deletet, eumque e numero hominum ejcendum, ex finibus humana natura exterminandū puto.* Itaque cū aggressio aut expectatio in bello possint bene aut male fieri, & difficile sit invenire in eo iustam mediocritatem, oportet esse aliquem peculiarem habitum Prudentiæ, qui eiusmodi actiones regat, vitetque malum ab hostibus imminens, iuxta rationis præscriptum. Nihilque sic bellum peragitur honestissime, & cum decore: immo & victoriā certius ac tutius paratur, etiam iudicio Gentiliū & Poetarum. Ideoque accinebat Lucanus: *Causa iubet Superos melior sperare secundos.* Ac Propertius eodem sensu: *Frangit & attollit vires in milite caesa, Quæ nisi iusta subest, excutit arma pudor.* Quare aiebat Livius, bella non minus iustè, quàm fortiter, geri debere. Neque ideo impediantur stragagemata, sive insidie quadam militares, proculdubio permittantur, ubi bellum omnino iustum. Ideoque aiebat Augustinus in Iosue

Iosue q. 1. *Cum iustum bellum suscipitur, aut apertè pugnet quis, aut ex insidijs, nihil ad insidiam interest.* Quare Polybius maiorem laudem tribuit facinoribus militibus, quæ per occasionem & dolum parantur, quàm ijs, quæ palam & apertè. Ac Plutarchus in *Marcella* eadem opinionem Spartanis tribuere videtur, dum ait: *Sparta è ducibus, qui se abdicant, ille qui rem dolo, ac suavione conficit, bovem immolat, qui pralio, gallum.* Vbi planè nobilior virtutis, facinoris maioris indicium est. Atque in hoc sensu Romani ipsi, militaris disciplinæ servantissimi, dolum quemdam appellabant bonum, quasi idem sit, ac solertia, præcipue erga hostes & latrones: ut est apud Vipianum lib. 1. ff. de dolo. Et Brasidas dux apud Thucydidem lib. 5. Bell. Pelop. aiebat: *Furta hæc belli honestissimam habent gloriam, ubi quis decepto præcipue hoste, amicis maxime proficiat.* Idemque lib. 4. aucter dicere, *ὡς δ' εἰνός εἶναι τῶν πολεμῶν, &c. Omnia licere bello, & adversitate aliqua circumventis veniam esse quadam etiam apud Deum.* Quod si verò aliqui omnes dolos & insidias videantur improbare in bello, intelligendi sunt loqui de ijs contra fœdera, & obligatam fidem adhibitis, quæ certè ratione non licent. Patet itaque, necessarium esse peculiarem Prudentiæ Militaris habitum, qui regat actiones bellicas, ut sint prorsus honestati & rationi conformes.

16 DICES: Etiam Oeconomica, & Politica, dirigunt hominem in ordine ad repellendum nocumenta imminentiā à latronibus, homicidis, adulteris, inimicis, & publicis hostibus civitatis, neque enim quisquam perfectus pater familiæ, aut civis est, qui non curet evētere eiusmodi mala & nocumenta à domo sua, & civitate. Rursus in ijs quoque malis depellendis est specialis difficultas, non minus, quàm in regendis actionibus bellicis: immo videtur esse eadem, solumque differre extensione quadam ad plura & proximiora pericula vincenda. Non igitur est necessum superaddere Prudentiam Militarem specie essentiali diverſam supra Oeconomicam & Politicam.

17 RESP. Prudentiam Militarem præ Oeconomica, & Politica, id speciatim habere, ut curet bonum commune, non utrumque, sed quatenus defendendum adversus iniquos & violentos hostium insultus, in quo certè appareat peculiaris difficultas, simul & honestas, dignissima, quæ per se spectetur à peculiari aliqua specie Prudentiæ, quæ consulat, iudicet, ac præcipiat quidquid rationabile & opportunum est ad bonum ipsum tuendum. Oeconomica autem & Politica non spectant directe & pri-

maris bonum familiæ, aut Reipublicæ, ut tuendum & protegendum à contrarijs, sed solum ex consequenti & indirectè quippe directè solum intuentur conservationem pacificam, augmentumque rei familiaris & boni civilis. Quod si verò bonum ipsum civile periclitetur publicè hostium incursione, illius repulsio iuxta militares leges, non ad Prudentiam Politicam, seu Civilem spectat, sed ad Militarem, cui vni cura demandata est.

18 INSTITABIS: Ergo etiam ultra Fortitudinem illam, quæ quispiam se, ac res familiæ suæ tuetur ab incursione inimici, opus erit alia specie superaddita Fortitudinis contra hostes Reipublicæ. RESP. negando consequentiam: quia ratio formalis per se inspecta, à Fortitudine solum est mediocritas timoris & audaciæ circa res terribiles, & maxime circa malum mortis, quod Arist. lib. 3. Ethic. cap. 6. appellat *ποβήσας τάρως, maxime terribile.* Mediocritas autem eiusmodi invenitur æquè quoad speciem in bello privato, ac publico: ideoque idem Fortitudinis habitus, quo unusquisque fortiter suam vitam tuetur in certamine privato, sufficit ut illam defendat in bello publico, licet in hoc præcipuas vires, & potissimum actum exerceat Fortitudo: ut dictum est Disp. 5. quæst. 1. Cæterum Prudentia Militaris ex propria ratione spectat rationem formalem diverſam ab ijs, quas intuentur alia species Prudentiæ, nimirum, bonum Reipublicæ, quatenus defendendum à violento & iniusto hostium incursu.

SECTIO TERTIA

Prænotatis aliquibus, occurritur obiectionibus propositis initio Quæstionis. Vbi plura observatu digna.

19 VT Autem doctrina hucusque tradita plenius innoscatur, & facilis sternatur via ad solutionem difficultatum initio quæstionis obiectarum, nonnulla observare oportet. PRIMVM est, quamvis omnes species Prudentiæ hactenus explanatæ inter se differant, adhuc minus distare à Monastica Oeconomicam, quàm Politicam, & Militarem: quoniam minus recedit ab unitate hominis singularis, cuius bonum curat Prudentia Monastica: cum solum provideat bono eorum, qui viro prudenti ac dirigenti coniunguntur sub eodem iure, ac fœco. Politica autem & Militaris longè magis extenditur, ad concives omnes, & commilitones, in eisdem castris versantes, qui censentur multo magis di-

diversi, plures, & extranei, imò & quandoque diversarum nationum. Verum omnes eae species in eo conveniunt, ut non studeant nec provideant bono singulari unius hominis (quod proprium est Prudentiae Monasticae) sed bono communi, aut familiae, aut civitatis, aut exercitus: idque habita ratione, seu considerata dissimilitudine agentis & passivi, sive dirigentis & directi; atque insuper proportionem singulorum & iure ad bona communia secundum conditionem uniuscuiusque: ut dictum in simili fuit Disp. 10. q. 6.

20 SECUNDO Observa ex Aristot. lib. Polit. 1. cap. 1. aliquos existimasse, domum, pagum, & civitatem, non esse communitates specie diversas, solumque differre penes plus & minus intra eandem speciem, ut propterea multitudo subiacens directioni unius, si parva sit, constituat domum; si aliquantulum maior, pagum; si magna, civitatem. Vnde iidem Auctores consequenter dixerunt, Prudentiam Oeconomicam, Politicamque, non differre specie essentiali, sed solum maiore aut minore amplitudine intra speciem eandem. Eam vero existimationem, longe postea à Buridano, Gallutio, & Raynaudo, iuscitatam, rejicit eodem loco cap. 2. Arist. quia domus naturam suam est quotidiana societas, & familiaris utilitatis gratia instituta, qualis exprimitur versus illo Hesiodi: *Nam domus est primum, & mulier tibi, bos, & arator.* Vnde confortes eius societatis Charondas appellavit *ἀμοσπιπύς*, id est, ex eodem panario vel apotheca victum sumentes, quos appellat postumus convivores, inquit Dionysius Lambinus: Parmenides autem appellat *ἀμοσπιπύς*, id est, uno communi foco, seu fumo videntes, quos dicere licet contubernales. Pagus vero & civitas, constans pluribus domibus, non est communitas naturam suam instituta ad quotidianam societatem, utilitatemve familiae alicuius: sed propter utilitates vicinorum, civiumve, recurrentes per temporum intervalla in commercijs, commutationibus, pactis, & conventis, quae Graeci generatim *συλλαγματα* appellat. quae differentia inter eiusmodi communitates maior est, quam penes plus aut minus, & plane secundum speciem diversam. quippe ea societas quotidiana attendenda est per se loquendo, & seclusis accidentibus, in quibus evenire possent, aut plures familias sub eodem tecto & foco conventire: aut aliquos eiusdem familiae ad tempus separari, & divertere in domos alienas. Potius tamen attendendum est, ut omnes ij coeant ad conservationem & augmentum unius et eademque cumuli bonorum communium per participationem, marito & uxori,

parentibus & liberis, domino ac servis. Prudentia autem id bonum spectans dicitur Oeconomica, activa in parte familias, & passiva in reliquis eiusdem familiae: ac proinde differt specie à Prudentia Politica, seu Civili, sicut domus differt à pago & civitate. Pagus vero & civitas non differunt specie, sed solum penes maiorem aut minorem multitudinem vicinorum, cum eadem in ijs quoad substantiam sit forma communitatis plurium familiarum, seu domuum coeantium ad conservationem, augmentumque Reipublicae, cum participatione bonorum communium iuxta uniuscuiusque conditionem. Vnde parum refert quod populus sit exiguus, aut magnus: sicut non variat speciem Oeconomicam quod domus sit angusta, aut ampla, & familia parva vel numerosa; idemque est de Regno, Aristocratia, & Timocratia; sive enim latissime pateant, sive angustissime ditione coerceantur, nulla ex ijs Reipublicae formis speciem essentialem mutat. Quod idem dicendum de manipulo militum, sive acie, aut cohorte, chiliade, myriade, aut exercitu integro. In ijs enim omnibus salvatur eadem ratio formalis communitatis tendentis ad defendendum commune bonum adversus iniustas, & violentas incursiones hostium, seu terrestres, seu maritimas. Vnde & eiusdem Prudentiae militaris secundum speciem est dirigere superiorem ad eas omnes functiones bellicas, sicut & alterius speciei regere subditos, seu milites, quoscumque passivè se habentes in ordine ad mandata Polemarchi, Chiliarchi, aut Imperatoris, qui toti exercitui praest.

21 EX His ad argumenta in oppositum occurrere operosum non erit. AD I. Prudentia Monastica circa ea omnia, quae occurrunt agenda homini singulari erga res suas, est unius & eiusdem speciei: quia felicitas monastica, ad quam perducit, est unius speciei atomæ. Neque obstat quod media deliberata & praecepta ab eadem Prudentia sint diversa, nimirum diversarum virtutum actus, & honestates, quae mutant specie virtutes morales. ea namque mediorum diversitas de materiali se habet ad Prudentiam Monasticam, quae omnia media spectat sub una ratione formali utilitatis seu convenientiae ad felicitatem monasticam. Cetera autem species Prudentiae Oeconomicae, Politicae, & Militaris, spectant felicitatem aliam sibi proportionatam; id est familiae, civitatis, & exercitus; in eamque obtinendam ordinant quarumlibet virtutum moralium actiones. AD Confirmationem negatur assumptio, propter manifestam disparitatem. Cum enim virtutes morales omnes unicum finem ultimum felicitatis formalis spectent,

agent, & invicem connexae sint, quatenus perficiunt singularem hominem, ut fuse probatum est Disp. 4. q. 6. consequens est, ut quisquis facilitatem adipiscitur in materia alicuius illarum, etiam facilis reddatur ad functiones quarumlibet aliarum virtutum ex communibus, & frequenter occurrentibus. quod ibidem à nobis luculenter probatum est, tum ratione, tum testimonijs Philosophorum ac Patrum. Quare eadem species Prudentiae Monasticae sufficit ad consultandas, iudicandas, & praecipendas actiones omnes virtutum hominis singularis. E contra vero vitae oeconomicae, politicae, & militaris, diversi sunt formaliter fines, ac praeterea quaelibet illarum supra alteram, ac singulae supra vitam singularem, addunt specialem difficultatem, ad quos experimentis comprobata. ideoque opus est Prudentiam secundum speciem diversa iuxta illarum varietatem.

22 AD II. Patet ex eadem doctrina: Quamvis enim vitæ monasticæ prudens & probus habeat praesidium alicuius momenti ad regendum prudentem familiam civitatem, & exercitum, ac longè aptior sit, quam vitæ imprudens & improbus; adhuc tamen dexteritatem & facilitatem formalem non habet ad ea munia, donec se frequenter exerceat, & consuecat alijs providere. Neque est par ratio in habitu Fortitudinis: quoniam huius ratio formalis eadem est, & difficultas propemodum aequalis in certamine privato ac bello publico. Absurda autem in obiectione illata non sequuntur. Non primum: quia pagus & civitas conveniunt in eadem ratione formali, & prorsus differunt à familia, ut num. 20. dictum est. Non secundum: quia gubernans provinciam integram, spectat eandem formam communitatis civilis; saltem nisi sit supremus Princeps, & Nomotheta, seu Legumlator, de quo alibi. Tertium fortasse absurdum non est: cum Regnum, Aristocratia, & Timocratia, sint Reipublicae speciei diversae: ideoque videantur exigere ad rectam sui administrationem Prudentias speciei diversas. Quartum denique non sequitur: quia actiones bellicae, sive terrestres, sive maritimae, eundem formalem scopum spectant, nec videntur addere diversam difficultatem in ipso actu praestandi, aggrediendi, spectandi. AD Confirmationem, iam supra dictum est longè aliter se habere manipulum in ordine ad exercitum, quam familiam in ordine ad civitatem: quoniam manipuli & exercitus est idem finis, & unicum motivum formale; non autem familiae & civitatis. Oporteret itaque comparationem institui inter viciniam, & civitatem; sicut inter manipulum & exerci-

tum. Ea vero comparatione facta, cessat difficultas: quoniam eadem Prudentia Politica dirigit in ordine ad vicinos & contives.

23 AD III. Obiectio solum probat, in subditis non esse Prudentiam Architectonicam, quae solius supremi Principis, sive superioris in suo genere, est. Nimirum, Patris familias, Regis, & Imperatoris totius exercitus. In alijs vero inferioribus existit alia species Prudentiae Politicae, quae passiva dicitur. Auctoritas autem illa Philosophi solum excludit Prudentiam à subdito & servo, secundum formalem rationem subditi & servi, quae differt à superiore & domino. Ceterum idem considerati secundum dignitatem inamabilem humanae naturae, communem ijs cum superiore ac domino, capaces sunt omnium specierum Prudentiae, praeter Activam illam, & Architectonicam, quae est propria superioris supremi. Quamvis enim servus ab Aristotele dicatur libr. 1. Politic. capit. 3. instrumentum (idemque est de subdito ut subdito) non tamen instrumentum inanimatum, sed animatum & vividum: quod proinde in ordine ad actiones vitae oeconomicae, civilis, & militaris debet consultare, deliberare, iudicare, & praecipere media opportuna ad finem consequendum; idque non solum ubi praecipit alijs sua cura commissis, sed etiam dum parat superiori suo. Adhuc enim liber est ad detrahendum imperium alienum, quamvis illicite; & multo magis ad eligendum modum, tempus, locum, & alias circumstantias ad iussa exequenda: ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quest. 50. artic. 2. Quapropter subditus & servus eget Prudentia, eaque distincta ab illa, quae propria est superioris & domini, ac longè inferioris, tum quoad perfectionem, tum quoad amplitudinem. Vnde obiter illustrari potest sententia Vlpiani libr. 3. ff. de diversis Reg. iuris, ubi ait: *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen iure naturali: quia, quod ad ius naturale pertinet, omnes homines sunt aequales.* Quare servus potest obligari naturaliter, licet non civiliter, l. naturaliter; l. si id quod ff. de condit. indebiti, l. adoptivus, s. serviles. ff. de ritu nuptiarum.

24 AD IV. Fatemur Prudentiam Monasticam esse, quae simpliciter & absolute Prudentia audit: ideoque superiorem existere alijs Prudentiae formis, considerata solum conjunctione cum ultimo fine, quam uniuscuiusque hominum praecipue absolute, & in qualibet hypothese tenetur quaerere: cum tamen alias conjunctiones ceterorum cum fine ultimo solum

4 QVOD Autem vterque S. Doctor ait, Heroes, appellatas quorundam hominum virā functorum animas insignes, sive alicuius meriti, ita intelligendum, ut Ethnici aliquid divinum, & mortali homine mixtus, ijs tribuerent, Propterea enim appellabant illos *ἡμιθεοὺς, semideos*, quasi duplici genere permixtos, divino uno, & humano altero. Quod tamen aliter & aliter ipsi exponerent. Primo enim quidam cum Servio Honorato censuerunt, potestates supernas aliquando se insinuare corporibus humanis, indeque Heroes nasci. Verum addit Ioannes Grammaticus id discrimen, ut qui putabantur geniti patre deo, & matre dea, essent acutissimi, & theoreticā intelligentiā sublimes. qui autem dea matre, & homine patre sari credebantur, excellenter virtute actiosa operatrice. Consentunt quoque, qui aiunt, Heroes fuisse divinos quosdam homines, qui sub humana specie gestarent celestes animas & sacras mentes, in communem Universi utilitatem. Quidam enim illorum invenerunt in genus humanum disciplinas theoreticas, quidam artes operum effectrices, quibus Regna, provincias, vrbes, populosque, a calamitatibus liberarunt. Quae beneficia Universalis collata in causa fuerunt, ut post obitum suum, seu decessum à corpore, Dij haberentur & publice colerentur. Quo ipso naturam humanam in Heroibus supponunt: sicuti illam supponit ex opinione Thalesis Anaxagoras in legatione sua pro Christianis ad Marcum Philosophum, & Commodum, Augustos, illis verbis: *Thales primus divisit in Deum, in demonas, in Heroes. Sed Deum putat mentem mundi: demonas, mentes & essentias spirituales: nec Heroes, nec demonas, nec Heroes animas hominum separatas.*

5 HESIODVS Antiquissimus Aegyptiorum, qui praeter ceteris scriptoribus. Heroes celebravit in libro cui epigrapha, *Opera, & dies*, Semideos illos asserit quartā mortalium à Saturno aetate fuisse procreatos ad correctionem saeculi nequioris. veluti qui essent longe meliores iustioresque, ijs, qui eos proxime praecesserant, laboresque protulissent multos, ut terras & populos auxilio adjuvarent. illos vero post plurimos exantillatos labores, & decessum à vita, immortales, prorsus factos, abisse in deos, & collocatos fuisse in beatissimis insulis Oceani, ubi aeternum gaudeant, & felicissimā requiem perfruuntur. Eas vero insulas Plutarchus ex sententia Demetrii circa mare Britannicum collocat, & existimat esse illas ipsas, quas Graeci Sporades appellant. Addunt alij apud Rhodum

diginium lib. 26. cap. 32. eosdem Heroes, post immortalitatem & divinitatem receptam, praefectos à Saturno fuisse urbibus, & populis, ut ipsorum curam gererent, & moenia ab hostibus custodirent: praeterea & corporibus humanis, veluti praefides & tutelares: quamvis fateantur, aliquos illorum infestos esse hominibus, & malos: ut legere est apud Plutarchum lib. 1. de Placitis cap. 8. Eorum vero Heroium numero in primis accensent Minias, sive Argonautas, Herculem, Orpheum, Castorem, & Pollucem, qui primā navi extructā, cui nomen fuit Argo, à Thessalia cum Iafone navigarunt. Eorum autem aetas dicta fuit Heroica, quoniam in ea floere primi illi Heroes, quorum admirandis gestis, seu potius fabulis, Poetae, praesertim Graeci, libros suos impleverunt.

6 CÆTERVM Iamblichus lib. de Mysterijs Aegyptiorum sed. 2. longè aliter rem exponit: quoniam Heroes omnes videtur prorsus secernere ab hominibus: quoniam inter novem numinum ordines, naturali divinitate praeditorum, quos recenset, octavo loco constituit Heroes, ac nono animas vitam mortali fundas, & à corporibus separatas. Quo ipso dissentit opinioni ceterorum, quos nuper allegavimus, & S. Augustinus vbi supra generatim indicat.

7 SED Videamus quid in hac resenserit Plato. Aliqui volunt fuisse illum in ea opinione, ut Heroes non homines viderentur, sed demones fuerint. Etenim in Epinomide, sive appendice legum, enumerat quinque animalium genera: nimirum, caeleste, aethereum, aereum, aqueum, terrestre: atque intra aqueum, Semideos collocat, id est, Heroes. Atqui idem pluribus alijs locis tres illos gradus, seu genera, aethereum, & aqueum, appellat communi vocabulo demonum. Ergo Plato Semideos, sive Heroes, arbitratur esse demones, ac proinde diversos omnino ab hominibus. Verum eam existimationem merito rejicit Piccolomineus Gradu VI. cap. 1. veluti Platoni contrariam: quoniam ipse longè aliam adscribit procreationem & conditionem virorumque. Etenim in Cratylo asserit, Heroes procreari ex amore immortalium deorum erga mortales feminas, vel immortalium feminarum, erga mortales viros. Quia & in Epinomide ait, deos Heroes, ut supra observavimus, *ἀπὸ τῆς ἐργασίας*, id est, ab amore, quod ex amore immortalis dei in feminam, aut immortalis femina in virum, procreari videantur. Demonym vero longè aliam originem assignat in Timaeo. At ea, quae longè diversam originem habent, planè differunt inter se. Heroes igitur

& demones, opinione Platonis, longè diversi sunt inter se.

8 QVARE Plato existimasse videtur, Heroes non fuisse demones secundū naturam, quos ille distribuit in aethereos, aereos, & aqueos: sed demones peregrinos, id est, animas illustrium virorum à corporibus sciunctas. Etenim in Cratylo colloquium hoc inter Socratem & Hermogenē profert. SOCR. *Sciñē quos Hesiodus Heroes esse inquit? HERM. Non SOCR. Ait enim, ex hoc genere, post praesentis vitae fata, fieri demones, sanctos, terrestres, optimos, malorum expulsores, & custodes hominum.* HERM. *Quid tum? Neque arbitror vocare illud AVREVM GB NVS, non ex auro constitutum, sed bonum atque praclarum: quod inde conijcio, quia genus nostrum ferreum esse dicit, &c.* Ex quibus patet, Heroes apud Platonem non esse demones aqueos, qui naturā demones sunt iuxta ipsum: sed demones terree, id est, animas terrenorum hominum, aurei generis, id est, illustres, atque eximia conditionis, quos liceat ex ipsius sensu appellare, demones advenas, seu peregrinos. Quod item sensu rem exposuit Thales verbis num. 4. allegatis, vbi non modò existimat, Heroes esse animas hominum separatas, sed & addit, *ἀγαθὸν δαιμόνα, ἀγαθὸν ψυχῆς κύριον, καλοῦ δὲ τὰς ψυχῆς, bonos demones, bonas animas esse; malos autem, vitales.* Nimirum, demones, non naturā, sed peregrinatione, aut recessu à corpore, vbi procreati sunt. Quamvis Thales rejiciendus sit, quatenus Heroium appellatione etiam impiorum animas significat. Patet igitur, ex Socratis sensu, Heroes à Platone existimatos piorum & illustrium hominum animas, à corporibus abscinctas.

9 VENIAMVS iam ad Aristotelem, cuius opinione aliquid veri continetur in ijs, alijsque Ethnicorum fabulis, circa Heroes, quas longum esset refellere: Ille igitur lib. 7. Ethic. cap. 1. Heroes censet illustres quosdam homines, atque in paucis eximios, qui in vita, aut etiam post obitum, splendidissimo quodam fulgore Virtutis, plurimum antecellunt ceteris, & se dijs similes exhibent: immo potius divinam progeniem, quam humanam. Quod ut probet, allegat versus illos Homeri lib. vii. Iliados, vbi Priamus de filio suo Hectorē iam vitam functo accinit:

Nec iam hominis sanè mortalis filius ille esse videbatur, sed à divo semine natus.

Similiter & videtur testimonio Laconum: qui, cum aliquem admirantur ob Virtutem exi-

miam, dicunt: *οὗτος ἀνὴρ, divinus vir* hic est, quasi ob praecellentissimam Virtutis conditionem evcharur supra homines, & Deo simili apparcat, seu ab illo originem ducens. Quod et Veteres illi de generatione ex Deo & femina, aut ex Dea & viro, fabulose intellexerunt, speciem aliquam veritatis habet. Dicebantur enim ex Deo geniti, seu ducere genus à dijs, ut denotetur, abique divino afflatu non posse hominem elevari ad divina, aut agere ea, quae optima, & praestantissima sunt. Insuperque ad significandum, homines Heroicā Virtute praecellentes, non agere secundum conditionem terrenam & ignobilem, sed penes partem sui praestabilissimam, id est, Mentem, quam Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 7. & 8. appellat *θεῖον τι, divinum quiddam.* Vbi & addit, viros secundum mentem operantes, atque illam Virtutibus praestantissimis excolentes, evadere dijs simillimos, & ijs curā esse. Quod autem *ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ex amore geniti* dicebantur, & amore divino, significat, non absque ardentissimo amore in Deum, ac res divinas, animum concipere & parere intra se Virtutem Heroicam. Denique quod quidam Heroium dicerentur filij Iovis, aut Apollinis, aut Veneris, inde ortum, quod quidam vnus, quidam alterius fabulosi numinis facinora speciatim imitari putabantur. Quare, sicuti dijs, ita & Heroibus divinos honores statuebant. Quod significat Aristoteles lib. 7. Politicorum cap. 12. dum ait: *Fana quoque per agrum esse debent, tum Dijs, tum etiam Heroibus distributa.* Quod item spectant verba D. Thomae lib. 3. contra Gent. cap. 120. vbi postquam descripsit Deos & Semideos, accedit ad exponendum Heroes, hisce verbis: *Et quia Gentiles animas honorum per hoc, quod à corpore separantur, in statum altiore, quam sit status praesentis vitae, transire credebant, etiam animabus mortuorum, quas Heroes, & Manes vocabant, divinum cultum exhibendum esse opinabantur.*

10 DENIQUE Theologi eam ipsam Heroium appellationem paulatim transfulerunt ad praclarissimos & fortissimos Christi Martyres, postquam Sanct. Augustinus illam invexit, quamvis cum scrupulo aliquo eius vocis nondum videretur in Ecclesia. Etenim allegato lib. 10. de Civitat. cap. 21. postquam tradidit, vtilē esse persecutionem à demonibus excitatam contra Ecclesiam, sive sanctam Dei Civitatem, ob numerum invidiosissimorum Martyrum, inde confurgentem, & pugnantem adversus aereas demoniorum potestates, subdit: *Hos mul-*

to elegantius, si Ecclesiastica consuetudo loquendi pateretur, nostros Heroes vocaremus. Et paucis interiectis: Sed à contrario Martyres nostri HEROES nuncuparentur, si, ut dixi, usus Ecclesiastici sermonis admittetur: non quod eis esset cum demonibus in aëre societas (qualiter Ethnici putabant de Heroibus suis) sed quod eosdem demones, id est, aereas vincerent potestates; & in eis ipsam, quid quid putatur significare, lunonem, quae non usque quaque inconvenienter à Poetis inducitur inimica virtutibus, & caelum petentibus viris fortibus invida. Denique concludit: Non omnino, si dici visitate posset, Heroes nostri supplicibus donis (nimirum, paulo ante ex Virgilio memoratis de Aenea erga Iunonem) sed virtutibus divinis Heroum superant. Commodius quippe Scipio Africanus est cognominatus, quod virtute Africam vicerit, quam si hostes donis placasset, ut parcerent. Huc quoque Angustinus, quo praecunte, iam vltus longævus invexit eam Heroum appellationem, non modo in Martyres, sed etiam in eos Confessores, qui eximij & admirandis Virtutibus, atque operibus, longissimo spatio supergressi sunt ceteros homines, non modo impios, sed & probos, ac iustos, qui lentiori gradu honestatem sequuntur. Eorum itaque omnium Heroum Virtus appellatur Heroica, quam accuratè exponere hoc loco oportet.

SECTIO SECUNDA.

Virtutis Heroicae triplex genus: Poeticum, seu fabulosum; Philosophicum, sive Ethicum; & Theologicum, seu Divinum. Qualiter singula illorum exponantur à Poetis, Philosophis Moralibus, & Theologis.

II EX Di&is sectione praecedenti colligere licet triplex genus Virtutis Heroicae: primum, Poeticum, seu fabulosum: secundum Philosophicum: tertium Divinum, seu Theologicum. quorum singula examinare oportet.

12 PRIMVM Genus, sive Poeticum, est; cuius exemplo mutuato ex Homero virtutem Aristoteles, allegato loco ex lib. 7. Ethic. ubi Hector ob Heroicam Fortitudinem dicitur potius deorum progenies, quam mortalis hominis filius. Similiter & ob eandem Fortitudinem Achilles apud ipsum Homerum gloriantur, se sobolem Iovis esse, dum ait:

Αὐτὰρ ἐγὼ γένετο', &c. id est: *Asi ego (me) sobolem magni Iovis gloriantur esse.*
Genuit me vir multis imperans Myrmidonibus.
Peleus Aacides. hic autem Aacus ex Iove fuit.

Deinde & Iliados 20. Aetas propter Heroicam Pietatem gloriantur, se originem ab eodem Iove ducere per gradus, qui ibidem numerantur: sicuti & apud Virgilium Aeneidos 6. dum ait:

Quid memorem Alcidem? & mi genus ab Iove summo.

Vnde generatim idem Homerus, ubi loquitur de viris eximia aliqua & Heroica Virtute praeditis, appellat illos Διογενέας, id est, Iovis filios, seu à Iove genitos; sicuti & Διοπατέας, seu Iovis alumnos. Pindarus denique, ut alios omittam, Ode 9. Olymp. Epharmostum palaestritam appellat divinam sobolem, ob miram excellentiam artis, quasi hæc facultatem & vires omnes mortalis hominis longè excederet.

13 ITAQUE Heroibus suis tribuebant Ethnici progeniem divinam, veluti praeditis Virtute superante omnes humanas vires, & quae propterea divina censeretur. Hinc est, ut quibusdam etiam illorum adscriberet talem Fortitudinem, seu robur corporis, ut nullum existeret monstrum, in terris, cui vincendo non essent satis. Quare Poetae finxerunt, ubicumque aliquod monstrum appareret, statim solitos convolare Heroas ad illud debellandum. Huc spectant admiranda illa gesta Herculis contra serpentes, apros, leones, hydram, Amazonidas; Huc expeditio Iasonis contra draconem, Bellerophonis adversus Chimæram, Persei in Gorgones, & cetum horribilem, aperto ore hiantem in Andromacham. Huc denique incredibilia illa, & figmentis plena facinorosa, saeculis posterioribus tributa Equitibus peregrinis, vulgò, *Cavalleros Andantes*: ut Amadisi de Gaula, Belianisio de Graecia, Phebeo Equiti, alijque, quorum fabulae in libris praefertim Italicis, & Hispanicis legebantur, non sine vulgi admiratione & fide: donec ferè omnes illos dericulo habuit, & proseripuit à confinis Hispaniae, lepidissimus Cervantes autore illo libro, qui praemanibus omnium habetur. Ne autem gesta illa tantas vires exigentia apparerent prorsus incredibilia, addebant, omnes Heroas fuisse maximè pro-

Q. I. Quinam fuerint Heroica Virtute praediti?

ceos; & giganteæ magnitudinis; vno excepto Tydeo, qui ideo in Tragedijs vsus fuit cothurno, ut accessione illa iustam Heroum staturam aquaret. Omnes autem laudes à Poetis & Mythologis quibusque tributa Heroibus, in vna illorum Fortitudine celebranda posita sunt: nec aliam ferè, nisi forte Pietatem Aeneæ, exaggeratis illis encomijs commendant, tanquam Virtutem Heroicam.

14 SECUNDOVM Heroicae Virtutis genus est Philosophicum, quod à Philosophis Moralibus traditur, in primisque ab Aristotele loco initio indicato: nam ille primus omnium, quod sciam, eam appellationem Heroicae Virtutis excogitavit. Porro genus hoc Virtutis non est fabulosum instar praecedentis, sed verum: quamvis ad significandam illius excellentiam vsus fuerit Aristoteles similitudine fabulosa illius Fortitudinis Heroum, ab Homero celebratae tanquam divinae, & Semideorum propriae. Re tamen ipsa exponere solùm voluit Virtutes morum praecellentissimas in quibusdam hominibus, qui ob illarum insignem praestantiam supra communem aliorum probitatem, meruisse putabantur omnium admirationem, immò & cultum popularum post fata. Quod spectant verba illa iam supra excerpta à libro 7. Politic. cap. 12. *Fana quodque per agrum esse debent, tum Dii, tum etiam Heroibus.* Ac praeterea lib. 1. Rhetoric. differens de vndecim generibus honorum, quibus homines Virtute eximij solebant à popularibus affici, recenset immolationes & lucos iisdem dicatos. Itaque Aristoteles non vult illos Heroes fuisse Semideos, qualiter Poetae, & plures alij fabulabantur, atque ex illorum sensu Luciano Dial. 3. mor. dum ait: *Ἡρώς ἐστίν, ὁ μὴτε ἀνθρώπος, &c. Hero est, qui nec homo est, neque Deus, & simul utrumque est.* Aristoteles autem vult fuisse pueros ac meros homines naturæ, sed qui Virtute vique adeo ceteris antestarent, ut non modo Heroum appellationem mererentur, sed & praeterea illorum Virtus diceretur Heroica; veluti non satis dignè explicata, nisi divinam sortiretur appellationem, instar illius, quam Poetae in suis Semideis, sive Heroibus celebrabant.

15 SED Cùm duplex sit Virtutum genus omnino diversum, alterum intellectualem, moralium alterum, dubitari merito potest, utrum eorum sit, quod apud Philosophos, ac praesertim Aristotelem, appellatur Heroicum. Dicendum verò est, id proprie dici de solâ Virtute morali, idque multiplici ex capi-

te. Primo: quia Aristoteles ubi differit de Virtute Heroica, solum meminit Virtutum ad mores spectantium, ac nominatim Fortitudinis. Deinde: quia Virtuti Heroicae contraponit feritatem, seu immanitatem: quae profectò non tam mentis, quam morum est. quod & praeterea patet exemplis ab ipso adductis lib. 7. Ethic. cap. 5. tum in muliere illa, truculenta apud Pontum, quae gravidam veterem ferro scindebat, & foetum inde extractum devorabat: tum in hominibus quibusdam barbaris (sive Heniochi, sive Achaï fuerint) quos appellat anthropophagos, sive hominum voros: tum denique in Phalaride tyranno, nobili ob insolitam ferocitatem Patet vèro, in ingenio ferus delitatem ad mores spectare. Igitur etiam Heroica Clementia, seu Misericordia, ad mores spectat.

16 DEINDE id ipsum probatur ex Cicerone, qui ubicumque de proprio sensu, id est, oratorij, aut philosophici, aliquos celebrat tanquam Heroes, non tribuit illis miram intelligentiam, scientiam, sapientiam, artem, aut prudentiam, sed Virtutem aliquam morum eximiam. Saepè enim Herbas appellat Casium & Brutum Casaeis interfectores: non quidem ob habitum quempiam eximium intelligentis facultatis: sed quoniam mirè fortes, aut magnanimi vultu ipsi Ciceroni in occidendo Casare, quod tamen alij potius acculant re merito & prolece audacia. Eundem Casarem, dum viveret, appellat Deum; aut Deo similem: non quidem ob intelligentiae dotes, licet in illo essent maximae, sed propter Magnanimitatem, quae tanta in eo fuisse dicitur, ut eum alioqui memoriâ felicissimam polleret, solùm iniuriarum oblivisceretur. Sanè multò magis celebrari posset, & in exemplum adduceri Fortitudo quorundam à Caesaribus, aut Ducibus nostris: vtridemque Magnanimitas & Clementia, quae non, nisi Heroica, visa est. Talem Fortitudinem Caroli V. Maximi, qui, inter plura alia, cùm aliquando staret in acie in praevallum & stationes armatus, & hostes ex adverso magnâ ballistatum vi eum inde repellere conarentur, monentibus ut suæ salutem consulere, noluit acquiescere, sed persistit in eo summo discrimine; illud interim dicens: *Canes, qui latrant, non sunt extimescendi neque est quod timeamus, cum praesidio Dei vallati sumus.* Ita refert Robertellus in Oratio funebri habitâ Bononiae. Addit idem Auctor, eum eidem Catolo in Hispaniam redituro, sedatis iam fluctibus, pestem in maritimis locis invalescere nuntiare, quasi nihil timentem dixisse: *Eundem nobis est, nec*

nec præmittenda tam bona tempestas. Nam pestis Augustum, pestis Cæsarem, pestis Carolum vllum; nunquam attigit. Similiter apud Lipsium lib. 1. Monit. Politic. cap. 7. num. 10. legitur, cum tormentorum æneorum copia, instar granæinis, mitteretur ab hostibus contra exercitum Cæsareum, ubi erat Carolus, noluisse illam a statione recedere, additis ad suos milites ijs verbis Heroicam Fortitudinem restantibus: CONFIDITE. NYLLVS VNQVAM IMPERATOR. TORMENTI ICFV. INTERIIT. Mirro plura alia Fortitudinis, sicuti & Clementiæ, & Magnanimitatis exempla, apud varios scriptores sparsa, in elogium eiusdem Caroli, sicuti & Magni Ducis D. Gonsalvi Fernandez de Corduba; quos si Poeta Ethnici agnovissent, inter Semideos aut Divos collocasset; si Philosophi, inter Heroes.

17. QUAPROPTER De solis Virtutibus motum loquuntur Philosophi, dum eas appellant Heroicas; neque quidquam aliud per has intelligunt, quam admirandam quendam & splendidissimum gradum Virtutum moralium, quasi illarum apicem & fulgorem. Neque hinc impeditur ut minus proprie loquendo interdum Virtutes intellectuales quorundam appellentur Heroicæ, quia eximia & admirandæ. Quò sensu olim Heroes dicti sunt homines ij, qui plurimum præstiterunt in arte aliqua valde conveniente mortalibus, tanquam illius Inventores. Quare Esculapius inter Heroes reputatus fuit, veluti Appollinis filius, quod medicinam invenisset; sicuti & Orpheus ob musicam, quam aulisse mortalibus parabatur. Auctores verò aliarum Virtutum intellectualium, ut Sapientia, scientiarumque ampliori titulo decorabantur. Non enim Heroes, sed Dij appellati sunt; ut Minerva sapientia Dea, quam è capite Iovis ortam fingebant; similiter Appollo, Mercurius, & Musa omnes. Ij autem, qui non fuerunt primi scientiarum Auctores, sed tamen in ijs supra ceteros omnes mirè excelluerunt, non Dij, sed Heroes, ac divini homines, appellati sunt, qualiter Plato, & Hippocrates, & Epictetus, & quidam alij. Itaque etiam in Virtutibus intellectualibus, ac maxime in Sapientia, considerantur Veteres, gradum Heroicum, licet minus proprie dictum, quam in Virtutibus morum, quod merito observat Buridanus, & post ipsum Tartagius. Gallus, in lib. 7. Ethic. cap. 1.

18. OPPONIT Piccolomineus, Sapientibus non tributam Heroicum appellationem, sed Deorum; quia Sapientis nomen est supremum, ideoque soli Deo competit, ut ait

bat Plato: & Sapientia est res divina, ac longè sublimior, quam Virtus Heroica. Quare Ethnici non putarunt, Sapientes habitare in aere, ubi Plato eos collocat; nec in insulis Oceani Britanici, quas ijs assignat Plutarchus: sed supra cælum, veluti multo sublimiores Heroibus.

RESP. Sapientes interdum appellari Heroes, sicuti & Deos, sive ex Deo genitos: virtusque autem improprie, & poetice, qualiter Pindarus Od. 9. Olymp. accinit:

ἄγαθὸν δὲ
Ζῶπὸν Ἰὶ δαίμων ἄρδεις
Εὐχόμετο.

Id est: Quos quò viri sunt strenui & sapientes, geniti sunt à Deo. Proprie tamen, & ex vius communi Philosophorum, non Sapientia aliqua, aut Scientia, quantumcumque sublimis, sed sola Virtus moralis in summo apice perfectionis dicitur Heroica: veluti Fortitudo, Magnificencia, Clementia, Pietas, Magnanimitas, & alia similes; ubi ad supremum fastigium conscendunt, in quo videntur iam longè excedere omnem mensuram probitatis & perfectionis humanæ. Quod genus Virtutis Heroicæ tribuerunt Ethnici quibusdam Philosophis, & insignibus viris: ut Catoni, Socrati, Diogeni, Epicteto, Senecæ, & alijs quibusdam, non tam ob Virtutes intellectuales, quam morales.

19. TERTIUM Virtutis Heroicæ genus est Divinum, seu Theologicum, Aristoteli & Gentilibus cæteris ignotum: consistensque in ijs Virtutibus, quæ supra omnem naturæ exigentiam Deus infundit animabus nostris, in ordine ad obiectum seu finem, quem Scholasticæ iam à multis sæculis appellant supernaturalem. Ad hoc genus spectant non modo illæ Virtutes indicæ a solo Deo, ut Fides, Spes, & Caritas, quæ speciatim dicuntur Theologicæ, quoniam immediate versantur in ipso Deo, tanquam obiecto & fine immediato; sed etiam plures aliæ morales eiusdem supernaturalis ordinis, ab omnibus fere Scholasticis admittæ, quæ non immediate versantur in Deo ipso, sed in alio obiecto supernaturali inferiore, & creato, quamvis mediâ in Deum finem ultimum supernaturalem contendant & ordinentur: sicuti opinione Aristotelis lib. 1. Ethic. varijs locis, Virtutes morum nostris actionibus honestis acquisitæ contendunt in finem ultimum Felicitatis naturalis; quæ in hac vita obtineri potest. Sane earum sublimium Virtutum natura, si fortè alicui Philosophorum Veterum vicumque & sub caligine innouit, putandum, id ortum duxisse ex le-

ctione sacrorum librorum, aut doctrina sapientum Hebræorum, ut de Platone tradunt aliqui post Clementem Alexandrinum. Alioquin enim nulla lux esse potest menti humanæ de rebus ijs, quæ totum naturæ ordinem superant, & sola Fide cognitæ à Theologis, longè lateque examinatur pluribus & clarissimis controversijs.

20. VERVM Observate oportet (quod alij hoc loco prætermiserunt) Virtutem Divinam, seu Theologicam, non ideo ceteri Heroicam, neque hanc appellationem ipsi devinctam esse ex specie sua. Alioquin enim quotquot Virtutibus Theologicis præditi sunt propter gratiam iustificationis, imò & Christiani in statu peccati, retinentes Fidem ac Spem Theologicam, censerentur Heroicæ Virtute præditi, quod absolum est. Quare etiam in ijs Virtutibus naturâ suâ Divinis, seu Theologicis, nunquam invenitur ratio Virtutis Heroicæ, cum attingunt supremum illum perfectionis apicem, quo aliquis longissimè supergreditur probitate aliorum iustorum, qui lentiori conatu ad perfectionem Christianam aspirant, seu profectum in eâ faciunt, aut intermittunt. Porro ex eadem celsitudine Virtutum Divinarum, seu Theologicarum, procedit, ut etiam Virtutes morum acquisitæ bonarum actionum consuetudine perficiantur plurimum, & promoveantur, non modo per imperium & ordinationem ad supernaturalem finem; sed etiam penes maximam intentionem. Ij enim, qui ratione eximia perfectionis Virtutum Theologicarum se integrè, sive ex assè, devoverunt Deo, ut sui supernaturali, veluti fidelissimi servi, & charissimi filij, sicut tota animi intentione se exercent in Virtutibus Theologicis, ita, mediante earum illustratione & imperio, elicunt totum impetu & conatu actiones Virtutum moralium, ut per se inditarum a Deo, tum & acquisitarum; neque unquam deliberatè agunt, quin totius animi facultates, vires, & Virtutes actionibus honestis deservientes exercent, quoties rationi consonum est, totâ eâ intentione, quâ possunt. His iam constitutis;

SECTIO TERTIA.
Virtutem Heroicam morum non fuisse reipsa, sed in speciem tantum, in ijs Ethnicis hominibus, quos Romani venerati sunt, tanquam Sapientia & Virtutis proceres. Vbi nonnulla de Catone, Seneca, & alijs.

21. DICENDVM Est, Virtutem Heroicam secundo loco explicatam, id est, Philosophicam, seu moralem in

illo eximio ac præstantissimo gradu, non existisse unquam verè in ijs Gentilibus, qui à cæteris Ethnicis existimati sunt Heroes, & Virtutis exemplar mirum: sed eam excellentiam servatam solis ijs, qui Virtutibus Theologicis decorati fuerunt ac sunt in summo apice perfectionis, & subinde in Virtutibus morum.

22. HÆC Axioma non verè ut inpossibilitate rei, seu non negat Ethnicis potestatem absolutam acquirendi Virtutes morum in eximio gradu, sed abstractit ab eo affirmat, aut negando. Quare solum procedit circa factum, & negat, eos qui ab Ethnicis dicti sunt Heroes, sive Heroicæ Virtute præcellentes, verè illam habuisse. At primò quidem de Heroe, quem ex sententia Homeri proponit Aristoteles ut exemplar Fortitudinis Heroicæ, ac de Alcide, Achille, Eneâ, & alijs, qui Heroes passim dicuntur à Poetis, non est quod aliquid dicamus, cum omnia, quæ de ijs narrantur fabulis plena sint; nec satis appareat, an Fortitudo, aut Pietas, aut Clemencia illorum, siqua fuit, habuerit rationem Virtutis, sive, quò perinde est, an verè servaverit mediocritatem debiâ inter exuperantiam & defectum. Constat enim, multos olim, & nunc etiam, fuisse, & esse celeberrimos exercitus duces, & fortissimos ceteri, quotum tamen fortitudo, si ad exactam rationem examinetur, non solida, sed fugata & adulterina est, ut demonstrat Arist. lib. 3. Ethic. cap. 8. ubi plures fortitudinis species notat, & ementias recenset. Quisquis autem caret verâ & solidâ Fortitudine, multo magis alienus est ab Heroicâ, ut patet. Heroes igitur à Poetis celebrati, non inveniuntur attingere gradum Virtutis Heroicæ, quæ verâ & Philosophicâ sit, sed tantum fabulosa.

23. DE Alijs ergo, qui frequentè Gentilium existimatione putati sunt cæteris mortalium præminere in Virtutibus morum, atque totius honestatis exemplar mirum habiti fuerunt, Axioma probanda est generatim ratione paulò ante indicatâ, quàm sub hac formula proponere possumus. Solus ille assequitur Virtutem moralem in Heroico gradu, qui dicitur, hæc consuetudine se exercuit in actionibus illius, non modo vndeque honestis, & nulla circumstantia vitiatâ (hoc enim vel ad infimū gradum Virtutis acquirendæ est necessarium) sed etiam præcellenssimis, & eximijs. Atqui nemo Ethicorum id præstitisse invenitur. Ergo in nullo Ethicorum Virtus moralis Heroica fuit. Assumptio probatur: Quia omnes ij Gentiles apud cæteros celeberrimi tam procul fuisset inveniuntur ab illâ consuetudine crebrâ actionum præcellenssimarum & eximiarum,

vt vix actiones eorum; quotquot scriptis consignate sunt, immunes ab omni vitio aut labe deprehendantur, sed potius quoddammodo prava, aut ex fine, aut ex circumstantijs. Quod luculenter tradiderunt multi e Patribus, ac praesertim Augustinus lib. de Spiritu & littera cap. 27. praesertim illis verbis: *Quamquam si discutiantur quos sine fiant* (nimirum, opera Ethnicorum, quae paulo ante praemisserat consentanea Iustitiae) *vix inveniuntur quae iustitia debitam laudem defensionemque mereantur.* Vnde lib. 1. *Retract. cap. 3.* retractat quod in libris de Ordine scripserat: nimirum, *Philosophos non vera pietate praeditos, virtutis luce fulsisse.* Quippe id existimat falsum, quoniam Philosophi, id est, vt loquitur Hieronymus, *gloria animalia, & vilia mancipia popularis auae,* abuebantur actionibus naturam suam bonis, ad captandam inanem gloriam: ideoque illas derupabant. Id ipsum antea Nazianzenus tradiderat Iambicho 18: ubi de Virtute Ethnicorum accinit:

*Primum secuti rem bonam non sunt bene,
Magis nam movebat gloria hos, quam amor boni.*

Deinde Basilus Seleucia Orat. 4. in initio generatim id observat de Philosophis Gentilibus; potius umbram Virtutis habuisse, quam rem. Similiter S. Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 2. late ostendit, actiones Gentilium eorundem incurrisse labem aliquam, seu defectum honestatis. Quia & summis illis Sapientiae proceribus, qui Virtutum eximij cultores existimabantur; & actiones Virtutum moralium in specie Heroicas exhibebat, docet Chryostomus Homil. 15. in Mathaeum, non sincere, atque ex fine solidae honestatis, operatos, sed ob inanem factum aut cenodoxiam, quae sane sola operationibus, alioqui illustribus, omnem eripit laudem, ac decorem Virtutis. Quare omnes illos Philosophos ignibus aeternis addidit Adrianus, & excludit a regno caelorum: sicuti a perfecta oblatione legis naturalis Petrus Serranus in Comment. ad lib. 1. Ethic. ac Michael Medina lib. 2. de Fide cap. 3.

24 VERVM Placet singillatim excurrere per celeberrimos illos Ethnicorum viros, qui Virtutum apicem, & Heroicum gradum attigisse putabantur. Apparebit sane luculentis testimonijs, procul eos fuisse a solida & robusta Virtute morali, ac proinde longe magis ab Heroica. Quid celebrius Virtute Fabricij, Fabricij, Scipionis Africani, Reguli, & Catonis, inter Gentiles? Nimirum, exemplo quatuor priorum Iulianus Apostata exprobrabat Christianis, fuisse in Ethnicis Virtutem admirandam & insignem. Verum impium & Detestorem Iulia-

niam ita redarguit S. Augustinus lib. 4. contra ipsum cap. 3. *Sit licet ille Fabricius, sit licet Fabius, sit licet Scipio, sit licet Regulus, quorum me nominibus, tanquam in antiqua Romana Curia loqueremur, putasti esse terrendum. Verum tu in hac causa, & ad scholam Pythagorae provocas, vel Platonis, ubi doctissimi & eruditissimi viri multo excellentiore ceteris Philosophis nobilitate, veras virtutes non esse dicebant, nisi quae menti quoddammodo imprimuntur a forma aetherae immutabilis, & substantiae, quae est Deus; etiam illis adversum te, quantum donat qui nos vocavit, pietatis libertate clamabo: NEG IN ISTIS EST VERA IUSTITIA.* Quod probare pergit ex sacris litteris, & subdit: *Porro si veram iustitiam non habent impij, profecto nec alias virtutes, eius comites & Joctas: quia cum non ad suum referantur auctorem dona Dei, hoc ipso male ijs utentes efficiuntur iniusti. SI QVAS HABENT, VERAS NON HABENT: AC PER HOC NEG CONTINENTIA, SIVE PVDICITIA, VERA VIRTUS EST IMPIORVM.* Vbi S. Doctor vt minimum veras Virtutes morum, id est, robustas, & perfectas in suo genere, negat ijs quatuor viris, apud Ethnicos celeberrimis. Quanto autem magis negaret ijs Virtutes Heroicas?

25 VENIAMVS Ad Catonem Vircensem, in cuius praconia se effundunt Veteres, ac praesertim Seneca: qui libro de Tranquill. animi illum appellat, VIRTUTVM VIVAM IMAGINEM. Et praeterea lib. de Constantia Sapientis non dubitat illum praeferre antiquis Heroibus Herculi, & Ulyssi, quos Stoici, inquit, *Sapientes pronuntiauerunt, in victor laboribus, & contemptores voluptatis, & victores omnium terrarum. Cato enim tam feris manus non contulit, quas consecrari venatoris & aegris est. Nec monstra igne aut ferro persecutus est: nec in ea tempora incidit, quibus credi posset, caelum vnius humeris inniti, excussa iam antiqua crudelitate, & saeculo ad summam perdueto solertiam. Cum ambitu congressus, multiformi malo, & cum potentia immensa cupiditate, quam totus Orbis in tres divisus satiare non poterat, adversus vitia civitatis degenerantis, & pessum sua mole sidentis, stetit solus, & cadentem Rem publicam, quantum in modo vna retrahi manu poterat, retinuit: donec, vel abreptus, vel abstractus, comitem se diu sustentata ruina dedit: si malique extincta sunt, quae nefas erat dividi.* NEQUE ENIM CATO POST LIBERTATEM VIXIT, NEG LIBERTAS POST CATONEM. Deinde alter Seneca Suatoria 6. eundem Catonem appellat,

maximum vivendi morumque exemplum. quo item modo passim alij loquantur: praesertim ille, qui ausus est dicere: *Malum unum Catonem, quam trecentos Socrates.* Et Cicero epist. ad Atticum lib. 2. *Quid Cato ille nosse, qui vobis est pro centum millibus.* Quid exaggeratius pro virtute eximia & Heroica Catonis?

26 SED Enim si res ad trutinam expendatur, & conferatur cum ijs, quae varij Scriptores vulgaverunt, apparebit, Catonem non Virtutis vivam imaginem, aut solidam faille, quin potius vitij aliquot aegrotasse. Ipse enim Seneca, paulo ante memoratus, sicuti & Plutarchus, testantur, illum fuisse ebriosum, seu et apuleum & vino deditum. Alij sub specie Stoicorum severitatis rusticanam loquendi & mordendi asperitatem ipsi adscribunt. Alij vxoris lenonem faille volunt. Etenim Martiam conjugem roganti Hortensio amico liberorum causam concessit: eandemque recepit post Hortensij mortem. Quod avaritia causa factum ab eo fuisse, Caesar calumniatus est, dicens: *Dimisit inopem, ut locupletem reciperet.* Denique id omnium fere testimonio vulgatum est, sibi tandem exitiales manus attulisse. Quis autem credat, Virtute Heroica respiciam praeditum fuisse tota vitae periodo, qui illam usque aded turpi & scelerato fine clausit? Nemo repente summum scelus aggreditur: nec nisi gradatim, & per interiecta minora vitia, devenit ad extremum malorum. Nec facile excusari potest ratione ignorantiae antecedentis, seu propterea inculpatae, vir ille, quem tum Gentiles passim, tum & Lactantius lib. 3. Inst. cap. 18. *Romana sapientia Principem* dixerunt. Nimirum, ex dictis supra disp. 5. quae 2. constat satis, nefarium scelus esse, & rationi naturali contrarium, vt quispiam directe sibi inferat mortem, quocumque sine duatur.

27 DENIQUE Seneca inter Romanos mirum sanctimoniam & totius honestatis exemplar audit. Nec modò Gentiles illum eam laude celebrant, sed etiam Christiani aliquot Scriptores: nam Lactantius lib. 3. Inst. cap. 4. illum proponit, veluti insignem morum magistrum, & acerrimum vitiorum censorem: insuper & Virtutes eius, tanquam solidas, & praesertim, laudat fuse Lipsius in manu duct. ad Philos. Stoic. lib. 1. cap. 18. insuperque in ipsius Vita, Commentarijs Senecae praefixa cap. 6. & 7. & nos ipsi aliqua in eius gratiam praemisimus in Commentarijs ad lib. 1. Ethic. cap. 3. Ceterum alij in eius vitam & mores late invehuntur, vt Dio apud Xiphilini Breviarium, & Erasmus in iudicio de vita & scriptis ipsius Senecae. Quin & dum viveret, multiplici ex causa notatus fuit, praesertim ob amplas opes, quatuor ne-

glectum ceteris praedicabat: vt propterea ipse lib. de Vita Beata cap. 17. & seqq. se ab ijs accusacionibus aut calumnijs purgandum curaverit. Nec in eo animi celsitudinem, qualem & quantum ostendebat, faille aliqui volunt: quoniam in exilio positus nimium allentatus est, ac plurimum se demisit Polybio, Claudij Caesaris liberti, qui tunc retum poteratur. Quippe id alienum & indignum est masculo Philosopho (vt ipse Stoicum appellat lib. de Constantia Sapientis cap. 1.) ac propterea suspicionem ingerat non leveat de celsitudine animi dumtaxat fucata. Quare & dubitaverit forte aliquis, an verò atque ex animi sententia iam tam moriturus apud Tacitum XV. Annae cap. 3. referri iusserit Neroni: *Non sibi promptum in adulaciones ingenium: idque nulli magis gnarum, quam Neroni, qui sepius libertatem Senecae, quam servitium, expertus esset.* Similiter & quod ipse ad Neronem eundem scribit lib. de Consuetudine *Diutius morari me hic patere, non ut blandiar amicis tuis: neque enim hic mihi mos est. maluerim verbis offendere, quam placere adulando.* Haec verò dubitationes saltem sufficiunt, ad probandum, Virtutes morum in gradu Heroico non habuisse: quamvis probabile sit fuisse in eo saltem mediocres, cum mira sapientia coniunctas, & praeter morem illius saeculi.

SECTIO QVARTA.

Idem ipsum probatur de Philosophis Graecis, praesertim Socrate, Platone, & Diogene Cynico, ac Legumlatoribus celeberrimis. Virtutem itaque Heroicam solam habuisse locum in quibus vera Fides, & eximia Charitas fuit.

28 SECTIONE Praecedenti solum examina- navimus, an Virtus Heroica locum habuerit in ijs, quos Latini, seu Romani Gentiles, venerati sunt, tanquam Sapientiae & Virtutis proceres, aut magistros. Nunc id ipsum examinandum est de Graecis. Porro Patres Ecclesiae ibidem allegati universe de Ethnicis negant, etiam ijs nominatim, qui scititia ac probitate ceteris praestitisse leguntur. Quare nunc oportet, vt per illorum praecipuos in singulari excutramus, quos Graecia longe lateque suspexit.

29 PRIMVS Omnium nobis occurrat Socrates, inter Graecos celeberrimus, cui Sapientiam & Virtutem in gradu Heroico tribueant plurimi Ethnicorum: & de quo Xenophon apud S. Cyrillum lib. 3. contra Iustianum ait. *Nullus unquam Socratem, vel impiet, vel*

irreligiosè operantem vidit, loquentemve audi-
vit. Similia alij de ipso vulgârunt: & inter
Christianos Angelus Rochensis putat verosimi-
le, Socratem servasse illibatam legem natura-
lem, & salutem æternam assecutum per fidem
Christi Mediatoris, quamvis nondum in re exi-
stentis: idque etiam verosimile putat Cathari-
nus in cap. I. Epistol. ad Romanos. Ex Sectarijs
verò Zuinglius, & alij apud Iurgie viciniam, li-
bro illo, cui epigrapha, *Quinti Evangelij Pro-
fessores antiquissimi, NVLLVS & NEMO,*
cap. I. Socratem Sanctorum Deo perfruendum
falsis adscriperunt. Erasmus quoque de illo in
convivio religioso, inquit: *Vix mihi tempero,
quin dicam: Sancte Socrates ora pro me.*

30 VERVM Contra alij de illo sen-
riunt, dum non modò Heroicam, sed mediocrem
Virtutem Socrati fuisse negant, illumque sepul-
chrum foris dealbatum, intus verò plenum vitijs
vitijs vitiorum censent. Sanè ita existimabit, qui-
quis legerit, Aticum illum scurram (ita enim
appellat Minutius Felix Christianus I. C. in fi-
ne Octavij, & Zeno apud Lactantium lib. 3.
cap. 20.) fuisse vitijs inquinatum, præsertim tur-
pitudinis, & effrenis iræ, quod latè refert S. Cy-
rillus lib. 6. in Iulianum, & Theodoretus lib. 12.
contra Græcos: ubi pestquam ex Platone præmis-
sit Socratis temperantiam, qua hortabatur ad
abstinentiam, etiam esurientes, & prohibebat
aspectus corporum, atque oscula, pluraque alia
honestati contraria, subdit: *Ceterum mera ver-
ba hæc sunt, rebus factisque carentia. Socrates
enim pulchrorum adolescentium causa, frequens
gymnasia obibat, flagitiosaque spectaculo pas-
cebat oculos. Id enim & Philebus, & Phe-
drus, & Rivalis, & Charmides, & alij Plato-
nis Dialogi testantur. Quæ verò Alcibiades in
Symposio de eodem Socrate loquatur, Plato qui-
dem scribit: Ego autem, ut Socrati parcam, po-
tius obticebo. Tantam in Dialogi Socratis inep-
tiam & petulantiam narrant, tantumque inci-
tamentum præbent lubricis ad peccandum homi-
nibus. Aiunt enim, Socratem à vespera totas no-
ctes inter meri pocula protraxisse, alijsque iam
desessis, somnumque appetentibus, ipsum tamen
insomne ad cyathos persistisse, garrula inter po-
tandum loquacitate diffusum, nihil tamen effa-
tum, quod frugi esset, verum quod Alcibiadi po-
tius & Aristophani, alijsque procacibus convi-
vis, atque potoribus, quam Philosopho homini
conveniret. Deinde testimonio Porphyrij, &
Aristoxeni, confirmat, ac latè ostendit, fuisse
iracundum, & adeo servum facultatarum vo-
luptatum, ut nullâ turpitudine, aut verbo, aut
facto, abstineret. Similiter vitiosum fuisse con-
stat ex Nazianzeno Orat. 2. num. 30. quamvis*

in eius Commentario Eliæ Cretenfis, & Non-
nus in expositione historiarum eidem Orationi
insertarum, illum excusare conentur. Auctor
quoque Epistola de *vira perfecto*, quæ habetur
Tomo IX. Operum S. Hieronymi, eum acculat
homicidij, quasi seipsum privatim occiderit, ne
publicè occideretur. Salyianus etiam lib. 7. de
Providentia cap. 10. asserit, Socratem ob tenta-
tam inductionem communitatis vxorum, lupa-
nar fecisse mundo. Constantinus Magnus in
Oratione ad Sanctorum ceterum cap. 9. carpit
pruriginosum Socratis ingenium. Lucianus Sa-
molatenus in *Eunucho* illum effrenis turpitu-
dinis accusat, seu pæderastiæ: quamvis Plato,
Alcibiades, & Amilius Probus eius amores ex-
cusare conentur. Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. 7.
ipsi dissimulationem, seu ironiam, maxime tri-
buit. quin & ipsius vitam fuisse ironiâ plenam
testatur Quintilianus lib. 9. cap. 2. & Cicero in
QQ. Academicis: proptereaque *ἔργων*, id est, dis-
simulator, dictus fuit, ut in Commentario eius
loci observavimus. Itaque ipsi quoque Ethnici
illum apud inferos reliquerunt, inquit Tertul-
lianus Apologerici cap. 11. quod ibidem ob-
servat Iacobus Pamelius contra Erasmum. Le-
gèdi præterea de his Pererius disp. 18. in Epist.
ad Roman. & Petrus Alloix in Annotationibus
ad S. Iustinum cap. 28. Mitto, Socrate mali Ge-
nij magisterio à pueritiâ instructum: de quo plu-
ra dedi in Theologia Floralenta Ludo I. Quid
autem magis alienum, quam Virtus Heroica,
ab homine, de quo tot & talia narrantur?

31 PLATO Deinde occurrit, eiusdem
Socratis discipulus, qui apud omnes ferè Scrip-
tores divinus audit, & de quo Numenius aude-
dicere: *τί ἐστὶ Πλάτων, ἢ Μουσῶν ἑρμηνεύων;*
Quid est Plato, nisi Moyses atticissimus? Quin nò
modò Philosophi Gentiles, sed Christiani quo-
que, & ipsi Ecclesiæ Patres, eius laudibus pleni
sunt, & testimonijs virtutis, præsertim verò Au-
gustinus. Vnde & lib. 2. de Civit. cap. 14. refel-
lit Labeonem, quod parè admodum Platonem
laudaverit, dum illum inter Semideos recesit,
& supra Heroas. Verba Augustini sunt: *Hunc
Platonem Labeo inter Semideos commemorandū
putavit, sicut Herculem, sicut Romulum. Semi-
deos autem Heroibus anteponit: sed utroque
inter numina collocat. Verum tamen istum, quem
appellat Semideum, non Heroibus tantum, sed
etiam dijs ipsis præferendum esse non dubito.*
Rationemque subdit: quoniam de Romulo &
Hercule multa scelera narrantur: cæterum de
Platone, *nec occidisse fratrem, nec aliquod per-
pretasse flagitium, quisquam Historicorum, vel
Poetarum, dixit, vel sensit.* Hæc ille, qui vide-
tur eximia probitatè tribuere Platoni, & prop-
terea

terea Heroicam, quam proinde nemo hominū
vero aliquo aut falso scelere Platoni adscripto
in dubium vocaverit. Deinde id ipsum denotare
videtur univèrsa ferè Platoni doctrina de mo-
ribus, & quidquid ille tradidit in libris de Le-
gibus, ubi omnia, quæ statuit, apparent rectæ
rationi conformia.

32 CÆTERVM Idem Augustinus
allegato loco nò tribuit Platoni Virtutem He-
roicam, sed solùm Virtutem, seu probitatem, pe-
nes quam superior extiterit Heroibus Gentiliū
Romulo & Herculi, de quibus narrantur scele-
ra, quæ nemo Platoni tribuit, & inferior, non
modò Sanctis ijs hominibus, quos Ecclesiā pu-
blicè colit, sed etiam quolibet Christiano ho-
mine. Verba Augustini, præter nuper exscripta,
hæc sunt: *Nos quidem Platonem, nec deum, nec
semideum perhibemus: nec ulli sancto Angelo
summi Dei, nec veridico Propheta, nec Apostolo,
alicui, nec cuilibet Christi Martyri, nec cuiquam
Christiano homini comparamus. cuius nostra sen-
tentia ratio, Deo prosperante, suo loco explica-
bitur.* Vitam illam statim dedisset S. Doctor,
ut plenius appareret, quæ nà eius fuerit de mo-
ribus Platoni sententia. Dum autem illum sim-
plicitèr postponit quilibet Christiano homini,
videtur satis indicare, non fuisse Virtutes porū
Heroicas in Platone, siquidem nec in quolibet
Christiano homine sunt, sed in paucissimis celo
ac terræ probatis viris. Verum nec mediocres
quidem Platoni adscribet, quilibet plura legerit
apud Auctores sparsa, quæ nobis non vacat
singillatim exscribere. Sufficiat indicare, Apule-
ium, eius sectatorem, in Apologia, Lucianum
in varijs amoribus, Gellium lib. 19. cap. 2. &
Diogenem Laertium, plura proferre ipsius car-
mina, quæ lasciviam apertam & turpissimam
redolent. Ea omnia è Græco Latine reddita in-
veniet Lector apud Michaellem Medinam lib.
2. de recta in Deum fide cap. 3. col. 6. quæ pu-
det referre hoc loco. Vnde ille concludit:
*Fuit ergo Plato, neque tam mundus, neque tan-
ta morum gravitate, quanta videri apud vul-
gus contendebat.* Fieri autem fortasse potuit, ut
ea carmina ab aliquibus ipsius æmulis cõficta,
fuerint, quasi ex mente Platoni, ut eius famam
denigrarèt. Dum autem incertum est, an Plato
eos verus ediderit, præsertim illud distichon
Græcum lasciviâ plenum apud Gellium, nemo
illum eam ob causam damnare, sicuti nec exi-
mij laudibus Heroicæ Virtutis efferre potest.
Quare nec ego audeo quidquã definire de vitijs
Platoni adscriptis.

33 DIOGENES Cynicus similiter
quasi Sapientiæ & Virtutis admirandæ, seu He-
roicæ, specimen & exemplar, Græcis proposu-
it.

fuit. Ideoque Epictetus in dissertationibus apud
Arrianum mirè illum effert, sicut & Dio Chry-
sostomus. Seneca plures ipsi laudes tribuit, sed
præsertim lib. 3. de Beneficijs cap. 4. & 7. Sed
adhuc plus est, quòd quidam sancti Patres illum
celebrent & mirentur. S. Basilius Orat. vlt. de
legendis libris Gentil. facit, Diogenem libi
elic admirationi & laudi, veluti rerum omnium
humanarum tẽmptorem, qui proinde se Alex-
andro Magno superiorem exhibuit. Hilde-
bertus quoque Cenomanensis Epist. 1. illum ex-
tollit ob insignem cadutarum rerum contemp-
tum, & locupletem paupertatè. S. Hieronymus
lib. 2. adversus Iovinianum, post laudes Anti-
sthenis eius præceptoris, ita loquitur: Huius
Diogenes ille famosissimus sectator fuit, potẽ-
rior Rege Alexandro, & naturæ victor huma-
næ. Nam cum discipulorum Antisthenes nulli
reciperet, & perseverantem Diogenem remo-
vere non posset; novissimè clavam minatus est,
nisi abiret. Cui ille supiecisse dicitur caput, at-
que dixisse: Nullus tam durus baculus erit, qui
me à tuo possit obsequio separare. Refert Sary-
rus, qui illustrium virorū refert historias, quòd
Diogenes palliolo duplici vltus sit propter fri-
gus, peram pro cellario habuerit, secumque por-
tavit clavam ob corpusculi fragilitatem, quæ ià
senex mēbra sustētere solitus erat, & *ἄνεπις*.
vulgò appellatus sit, in præsentem horam pos-
cens à quolibet & accipiens cibum. Habitabat
autem in portarum vestibulis, & porticibus ci-
vitarum. Cumque se contorqueret in dolio, vo-
lubilem se habere domum locabatur, & se eum
temporibus immutantem. Frigore enim os do-
lij vertebat in meridiem, æstate ad Septentrio-
nem, & vitumque Sol se inclinaverat, Diogenis
simul prætorium vertebatur: Quodam verò tem-
pore habens ad potandum cavum ligneum, vi-
dit puerum manū concava bibere, & elisisse
illud fertur ad terram, dicens: Nesciebam quòd
natura haberet poculum. Virtutem eius & con-
tinentiam mors quoque indicat. Nam cum ad
agonem Olympiacum, qui magnâ frequentia
Græciæ celebrabatur, iam senex pergeret, tebris
in itinere dicitur apprehensus, & accubuisse in
trepidine viæ: volentibusque eum amicis, aut
in iumentum, aut in vehiculum tollere, non ac-
quievit: sed transiens ad arboris umbram, locu-
tus est: Abite, quæso, & spectatum pergit. Hæc
me nòs aut victorem probabit, aut victum. Si
febrem vicerò, ad agonem veniam: si me vicerit,
ad inferna descendam. Ibi que per noctem eliso
gutturè, non tam morite ait, quam febrem mor-
te excludere. Hactenus Doctor Maximus: in
cuius narratione continentur præcipua facta
Diogenis, quæ Græciam admirata sunt, & illū
in-

inter Heroas opinionē Gentilium collocarūt: Unde & distichō illud de locupletissima illius paupertate:

Ex animo rem stare puto, sed non animum ex re:

Cuncta capit Cressus: Diogenes nihilum.

34 AT Verō allegati Patres non definiunt, solidas, & multo minūs Heroicas fuisse Diogenis Virtutes, quamvis admirentur illius paupertatem, & contemptum seculi, prout exterioris apparebat. Sed alij ex Patribus medullā actionum illarum intropicientes, nihil aliud, quam Virtutum larvam, & eminentium specimē invenerunt. Primō enim Nazianzenus Orat. 3. num. 40. illum carpit, veluti dīcācem & gulosum: atque Orat. 20. tanquam belluonē & laudis cupidum. Ait enim, in medio foro habitare solitum, *sicut apud omnes luxum ac delicias sibi compararet, inopia in rerum copiam novo modo convertens.* Additque, id minimē factū absque inani laudis captatione, à quā alienissima fuit paupertas Basilij. Deinde Tertullianus in Apologet. cap. 46. exprobrat Ethnicis turpitudinem Diogenis cum Phryne, nobilissimo Denique Chrysostomus Orat. de S. Babyla, illū infamem ac magno dedecore plenum appellat. nimirum, cum post alia vitia, sibi exitiales manus attulerit, eliso gurgure, ut nuper audivimus ex Hieronymo: sive, ut Laertius lib. 6. refert, obfirmatis labijs, & cohibito halitu, efflārit animam. Additque Chryso. alia admodū opportuna ad ferendum iudiciū de ceteris omnibus Philosophis, quotquot Virtutum laude floruerunt. *Vbi enim, inquit, is, qui austeriorem Philosophia partem sequi visus est, quique ceteros, & lingua libertate, & vita continentia excelluit, adeo turpis, adeo ineptus, adeo immoderatus fuisse demonstratus est (nam & humanis vesci carnibus, indifferens esse dixit) quorsum attinet & de reliquis verba facere, praesertim ubi qui studij ac vita instituti excellentia*

ceteris, praestantior fuit, omnibus tam ridiculus, tam puerilis, tam delirus apparuit?

35 ITAQUE, iuxta Chrysostomi sententiam, frustra esset plura alia exempla Philosophorum in singulari adjicere, ad demonstrandum quam alieni ij omnes fuerint à Virtute Heroica: cum nec solida & mediocris fuisse inveniatur in Diogene omnium decantatissimo, quin potius tot vitia in eo deprehendantur. Deinde idipsum de omnibus Philosophis Gentilibus facile existimabit, quisquis eorum vitas legerit apud Diogenem Laertium. Inveniet enim, neminem eorum, praeter plura alia vitia, quae cum pallio, barba, vitia, & garrulitate ijs familiari nascebantur, extitisse, aut ferē neminem, qui praeterea turpissimae libidinis, sicut occulte, tum & publice, notā inustus nō fuerit. Lege Michaelē Medinam loco supra iudicato. Vbi & invenies, quanta fuerit ambitio, tyrannis, superbia, philargyria, & gloriae humanae cupiditas, in ijs Legumlatoribus, qui eō didere Respublicas. quales fuerunt Draco, Solon, Minos, Rhadamanthus, Lycurgus, Charondas, Philias, Zamolxis, Demetrius, Numa, Perianther, & alij. Apparebit planē, nihil in ijs verē Heroicū fuisse, quod ad mores spectet: immo & merito dubitabis, an quispiam eorum mediocri Virtutum honestate praeditus fuerit, liberque proinde à tot vitiorum turpitudine, quot de ijs narrantur.

36 QVARE Heroica Virtus, tam moralis, quam Theologica in gradu eximio, solum habuisse locum putanda est in ijs caelo ac terrae probatis viris, qui veram Dei cognitionem assecuti per Fidem, longē amplius ceteris hominibus probis & iustis in vera Charitate, & Virtutibus morum, profecerunt; proindeque ira sublimiter elevati sunt, ut viderentur exuisse conditionem humanam, & divinam vitam egisse. Quod, qualiter intelligendum sit, quaestione sequenti apparebit, praesertim à numero 30.

QVÆSTIO SECVNDA

An Virtus Heroica verē habeat locum in homine mortali?

VIDIMVS Quæstione precedenti, quoniam appellati fuerint Heroes, & quā immeritō, aut potius supra meritum tributa fuerit ea insignis appellatio multis Ethnicorum, qui nec mediocri quidem probitate seu honestate morum praediti erant. Nunc disquirendum est, an verē habeat locum in homine mortali Virtus illa Heroica, qua dicitur Philosophica, & lumine naturae ab Aristotele nota fuit.

Q. II. An Virtus Heroica habeat locum in homine?

SECTIO PRIMA.

Aristotelis opinione posse existere Virtutem mortalem Heroicam, eamque feritati oppositam, in homine mortali. Multiplex Auctoritas opposita reiecta. Plures modi difficultatum propositi, contra existentiam Virtutis Heroicae, seu Divinae, & humanae maioris.

2 POSSE in homine mortali existere Virtutem Heroicam, seu Divinam, aut supra nos, supponit Aristot. lib. 7. Ethic. cap. 1. vbi contraponit tres gradus habituum laudabilium tribus alijs vituperio dignis. Inter hos posteriores infimum vituperij gradum obtinet incontinentia, medium vitiositas, summum immanitas, id est, feritas, sive immanitas. Eo enim peior habitus aliquis est, quō magis alienum reddit subiectum ab omni actione secundum Virtutem, seu ab omnibus principijs, quae conferunt ad agendum secundum honestatem, quae sunt recta ratio, & appetitus rectus. At qui inter praedictos habitus, feritas magis alienum reddit subiectum ab ijs principijs, quā vitiositas, & haec, quā incontinentia. Ergo habitus omnium vituperabilium peissimus est feritas, deinde vitiositas, ac denique incontinentia. Assumptio suadet, & explicatur ex doctrina eiusdem Aristotelis eo capite & sequentibus. Incontingens enim, proprie est, qui retinet adhuc rationem rectam, sed tamen impetu perturbationis vehementer abducitur, & agit illud, quod malum esse cognoscit, quamvis reclamante conscientia, male agit. Itaque in illo deest sola rectitudo appetitus, qui solus aegrotat morbo perturbationis vehementis: eā verō cessante redit ad meliorem frugem. Vitiosus autem is proprie est, qui adeo impotenter ac frequenter indulget perturbationibus inordinatis, ut incurrat praeterea caecitatem mentis, & corrumpat rectam rationem, non modo in singulari, sed etiam in communi, circa agenda in quolibet determinato genere actionum. Obliquitas enim, seu perversitas appetitus, ut male & inveteratae consuetudinis iam confirmata, inducit caecitatem mentis, ut de rebus agendis, etiam in genere iudicet sinistra, & potius iuxta sensum, quā secundum rationem rectam. Quare vitiosus iure ac merito dicitur simpliciter malus: ut potē qui iam sponte sua exclusit à se duplex illud principium necessarium ad agendum secundum honestatem. Ferus autem, sive immanis, ille deum est, qui usque adeo se dedidit obscenitati & turpitudini, ut nihil iam in

eo appareat humanum, sed sola conditio bestialia: Etenim, simillimum se praestat immanibus quibusque bestiis in agendo: ut leoni in saevitia, lupo in voracitate, porco in spurcitate, & sic de ceteris, ac si penitus exuisset naturam humanam. Patet igitur, inter eos tres habitus vituperio dignos, feritatem esse omnium peissimam; vitiositatem mediam; & incontinentiam infimum malitiae gradum obtrine

HINC Dignoscere licet tres illos priores gradus habituum laudabilium inter quos infimum locum habet continentia, medium Virtus communiter dicta, summumque Virtus Heroica. Contingens enim ille dicitur, qui ita habet rectam rationem, & appetitum rectum, ut tamen patiatur vehementes perturbationum motus, quibus aegrotat appetitus, & mens quoddammodo obnubilatur. Quare licet resistat perturbationibus, nec se ab duci patitur in concessis voluptatibus, tamen cum amaritudine & difficulter eas repellit. Virtutis autem habitu praeditus, qui & simpliciter probus dicitur, est, ille, qui diuturna actionum honestarum consuetudine, subegit perturbationes, illaque ad mediocritatem sicut redigit, ut propterea sicut forte insurgunt ad veritatem rationem, eas seipsum manu declinet, & facile ac iucunde agat secundum honestatem. Heros denique, seu praeditus Virtute Heroica ille dicitur, qui attingit gradum adeo eximium Virtutis, ut videatur omnem humanum modum agendi supergredi, & accedere ad divinum. Quemadmodum enim feritas hominem extremē deprimat, ut iam non homo, sed bellua immanis appareat: ita etiam Virtus Heroica ipsi contraposta ita illum elevat, ut videatur humanam conditionem exuere, & induere divinam, ac si quidam deus fieret. Verba praecipua, quibus eam contrapositionem claudit Aristoteles, ea sunt: *ὅτι ἐὶ καὶ ἀπὸ τοῦ παρὸν, &c. Quare si, quemadmodum dicunt, &c. hominibus sunt, ἢ, ob virtutis excellentiam, variis modis quidam erit feritati oppositus habitus. Etenim sicut neque bellua est vitiositas, neque virtus, ita neque Dei: sed haec honorificentius quidam virtute, illud diversum quoddam malitia genus est.*

4 HVNC Ipsum gradum Heroicae Virtutis utrumque in homine mortali explanare tentarunt Philosophi Ethnici, agentes de ijs Viris, qui ad summum sapientiae & honestatis fastigium ascendisse putabantur. Propterea enim illos divinam vitam agere dicebant, & quemlibet eorum, ut habet Plato, esse DEVM QVENDAM IN MORTALI CORPORE

HABITANTEM. Immo & ausi sunt, eos pares Deo facere, immani certè paradoxo. Ideo Seneca Epist. 19. & 31. aiebat: *Sapiens ille plenus gaudio, hilaris & placidus, inconvulsus, cum dijs ex pari vivit.* Insuper: *Hoc est summum bonum, quod si occupas, incipis deorum socius esse, non supplex.* Idem antea expresserat Chrysippus apud Stobæum, dicens, *nulla parte optabiliorem, meliorem, augustiorem illam Iovis felicitatem hac humana esse.* Idem apud Plutarchi de Commun. not. audeat dicere, *virtute non superare Iovem Dionem, sed aequaliter iuvare invicem Iovem, & Dionem.* Epictetus quoque apud Arrianum dissert. 2. cap. 15. virum Heroicam Virtute præditum appellat, *θεοῦ ἕξ ἄνθρωπος ἐπιθυμῶντα γένησθαι, &c. Deum ex homine fieri cupientem, & in corpusculo isto mortali societatem Iovis agitantem.* Cicero etiam lib. 2. de Natur. Deorum Stoicos imitatus, *De virtutibus;* inquit, *vita beata existit par & similis deorum, nulla re, nisi immortalitate, quæ nihil ad bene vivendum pertinet, cedens celestibus.* Mitto quam plura alia huius generis: quæ licet paradoxa sint, denotant ex mente Ethnicorum, Virtutem eximiam quorundam in paucis illustrium Virorum, seu Heroicam, eam esse quæ divinæ æquiparari valeat. Aristoteles autem, dum dissertit de Virtute Heroica, non ita loqui audeat, nec absolutè docet, hominem fieri Deum, aut parem Deo, per eius Virtutis præstantiam: sed solum conditionatè loquitur, ut patet ex illis verbis paulo antè exscriptis: *Quare si, quemadmodum dicunt, ex hominibus sunt dij, ob Virtutis excellentiùm, &c.* Itaque rationem Virtutis Heroicæ exponit, ut sit illa, quæ *supra nos est;* sicuti & feritatem per hoc, ut sit, quæ *infra hominem est.*

5 DIFFICILIS Planè sententia, & quæ Interpretes distraxerit in varias ac dissidentes opiniones, ut exponant quid sit in Virtute Heroica, esse supra hominem. PRIMO Eustratius Nicænus Episcopus, & nobilis Ethnicorum Interpres, censet, Virtutem Heroicam in eo sitam esse, sive in eo consistere excessum eius supra hominem, ut afferat extirpationem absolutam omnium perturbationum. Hoc enim est plusquam humanum, & quoddamodò divinum, ac longè illustrius & excellentius qualibet Virtute communi. SED Contrà. Hæc enim expositio nec Aristoteli, nec rationi congruit. Virtutes enim morum, non eò tendunt, ut penitus extirpent animi perturbationes, sed ut illas ad debitam mediocritatem reducant: ut patet ex toto ferè libro secundo Ethnicorum. Deinde. Non potest constituere Virtutem He-

roicam ex mente Aristotelis, id quod ille damnat, & in vitio ponit. Huiusmodi autem est evulsio omnimoda seu absoluta perturbatio-num, quam ille ἀνασθησις, seu vacuitatem sensus appellat, & docet esse Temperantiæ contrariam per defectum: ut patet ex lib. 2. Ethic. cap. 8. & lib. 3. cap. 11. Neque obstat quod Cicero ait in Oratione pro Cælio: *Si quæva fortè videris, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, non odore villo, non tactu, aut sapore capiatur, excludat auribus omnem sensitatem, huic homini ego fortasse, & pauci, Deos propitios; plerique autem iratos putant.* Vbi ex suo, & paucorum, quasi rectè sententium, iudicio, laudare videtur hominès illos, qui nullam omnino sentiunt perturbationem. Non, inquam, obstat: quia ut id verè & sapienter dictum à Cicerone sit, intelligi debet, non de omnimoda perturbatio-num vacuitate: sed de perfecta illarum reductione ad debitam mediocritatem. Etenim redactæ ad eam mensuram, nullum Virtuti bellum indicunt, sed potius deserviunt veluti materia necessaria ad illam exercendam. Quod si verò sint Virtutes Heroicæ, quas D. Thom. 1. 2. q. 61. art. 5. appellat *Virtutes animi purgati,* iam illæ certè nullum omnino motum perturbationum patiuntur: ita scilicet, inquit, *ut prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum divina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet, imitando.* Verùm aliud est, esse passiones extirpatas absolutè, aliud verò omnino redactas ad mediocritatem perfectam. Et hoc secundum dumtaxat competit viris Heroicæ Virtute præditis, dum inter vivos agunt, ut propterea dicantur subire obligationem passionum. Vide quæst. sequenti à numero 11.

6 SECUNDO Alij dicunt, Virtutem supra hominem, seu Heroicam, esse illam, quæ verè ac simpliciter hominem supra naturam elevat. quales profectò sunt illæ, quas Theologicas appellamus, & morales per se inditas homini à Deo, citra ullam naturæ rationalis exigentiam, sive debitum. SED Contrà. Primò enim interpretatio hæc prorsus aliena est ab Aristoteli, homine Ethnico, qui omnia supernaturalia dona nescivit, solo Fidei lumine obscurè nota. Deinde, iuxta hanc expositionem, deberent dici Heroes, censeri que Virtute Heroica præditi, omnes ij, qui intra sinum Ecclesiæ obtinent divinam justificationis gratiam, & cæteras dotes supernaturales cum ea connexas. Immo & ij omnes qui, cum

improbi sint, & Deo exosi, adhuc retinent Virtutes infusas Fidei ac Spei Consequens autem absurdum est, & contrarium tum seculi omnium, tum & Augustino lib. 16. de Civitat. cap. 21. vbi vel præclarissimos Christi Martyres vix audeat Heroas appellare, quamvis eximia & summa charitate præditos, quod eavor, seu appellatio non esset, tunc introducta in Ecclesia. Verba sunt: *Hos multò elegantius, si Ecclesiastica consuetudo loquendi pateretur, nostros Heroas vocaremas, &c.* v. vidimus quæst. præced. num. 10. Unde & inducto iam post Augustinum vsu eius appellationis, fortissimos Christi Martyres impunè Heroas appellamus, & ex cæteris iustis illos solum, qui eximia & admiranda Virtute in paucis præstiterunt, idcoque Beatorum Deo iam perfruentium albo solemniter adscripti sunt. Non ergo excellentia Virtutis Heroicæ supra hominem, si- ra est in Virtutibus ijs, quas Theologi supernaturales appellant, nisi aliquid præterea addatur, de quo progressu quæstionis.

7 TERTIO Dici potest, ideo Virtutem Heroicam appellari superiorem humanam, quia excedit decentiam, aut obligationem hominis ad operandum, ob præstantissimum modum operandi, quem illa afferit. Sed hoc facile expeditur. Primò enim non est supra, sed iuxta decentiam hominis, ut operetur honestum ac decorum iuxta omnes vires seu facultates sive concessas. Unde illud monitum in sacris litteris *Eccles. 9. Quicquid potest manus tua, instanter operare.* Deinde amor Dei super omnia, & ex omnibus viribus, naturali lege à nobis exigitur. Quare sicuti eximia dilectio Dei maxime hominem decet, ita etiam eximia quarumlibet Virtutum actiones. Denique, cum nulla earum, de quibus Aristoteles dissertit, superet simpliciter vires hominis, omnis actio Virtutis Heroicæ in arbitrio nostro & facultate naturali sita est. Cur ergo supra decentiam, & non potius iuxta illam erit?

8 QUARTO Exponunt rem plures alij, ut Virtus Heroica sit supra hominem, quatenus propria est alicuius, aut paucorum supra alios homines. Sed explanatio, hæc insufficientis est. Primò enim, ut Virtus aliqua verè dicatur supra hominem esse, debet excedere non solum hos vel illos homines, sed omnes absolute, sive esse supra conditionem humanam, præsertim cum ab Aristotele appelletur *divina Virtus.* Deinde si dumtaxat unus, vel paucorum propria est supra alios homines, occurrat statim difficultas: quia, ut modò dicebamus ex Augustino, Christi Martyres, insuper-

que Confessores, Heroica Virtute præditi sunt, & censentur. At ij profectò innumerabiles sunt, qui non modò in chiliades, aut myriades, sed in plura septuaginta millia excurrunt. Non ergo satis exponitur Virtus Heroica, si dicatur, illam unius aut paucorum dumtaxat esse. Præterea superest inquirendum, supra quos, & quales homines exurgere debeat, qui Virtutis Heroicæ laudem meretur, seu divina. Nec veterius sufficit dicere, Heroem esse, qui verè superat plerisque homines, licet non omnes, in excellentia Virtutis. Sic enim vel ij, qui solum in gradu mediocri sunt præditi Virtutibus morum, essent Heroes: siquidem excedunt plerisque homines, quorum maior pars est improborum, & exigua eorum, qui probi habentur, nõ attingit mediocrem Virtutis gradum.

9 CONFIRMATVR. Non enim satis exponitur Virtus Heroica hominis per excessum supra plerisque homines, nec si confiderentur plerique alij ex toto humano genere, nec si plerique solum in determinatâ parte generis humani ac loci, in quo Heros degit. Non primò: Quia sic necessum esset, ut quisquis Heroem cognoscit ut talem, persectos haberet mores plerorumque hominum totius generis humani in singulari, ad rectam & prudentem comparationem cum ijs instigendam, nemo enim prudenter duos aut plures comparat in perfectione aut imperfectione aliqua, nisi virumque illorum aut omnes habeat persectos sub ea ratione. Nec etiam secundum esse potest. Si enim excessus supra alios, inter quos aliquis degit, sufficeret ad Virtutem Heroicam, profectò illam habuissent omnes ij, qui inter suos contribules & concives excelluisse putabantur, quamvis virijs non levibus & multis subiacerent: uti quæstione præcedenti lect. 3. & 4. dictum est de Philosophis Isaritis & Græcis, ac Legumlatoribus. Ij enim plerique alij, inter quos habitabant, longè meliores & excellentiores habebantur, cum tamen longissimè à Virtute Heroica, immodè & mediocri distarent. Quin etiam in populo flagitiosissimo, vbi ferè omnes extreme improbi essent, ac deploratissimi, censeretur Heroica Virtute insignis, qui nullâ probitate præditus, longè minora scelera perpetraret. Similiter & inter Barbaros illos anthropophagos, sive homini voros, aliosque immanes populos, quos indicat Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 5. Heros iure ac merito existimandus foret, quisquis intra furtum, vel adulterium suam improbitatem contineret, nec præterea immanibus ijs virijs sordesceret,

quibus plerique alij. Patet igitur, Heroicam Virtutem non satis exponi per excessum vnius ad plerisque alios, nec ex toto genere humano, neque ex determinata illius parte ac locos, vbi quispiam degit.

10 DENIQUE Qualitercumque exponatur Virtus Heroica, seu divina, sive supra nos, videtur non posse habere locum in homine mortali verè ac re ipsa: idque ex multiplici capite. PRIMO enim, omnis virtus hominis nota ab Aristotele, debet intra naturales vires hominis contineri: cum ille destitutus fide nihil agnoscere poterit in homine naturales illius vires excedens. At Virtus Heroica, si est divina, sive supra nos, non continetur intra naturales vires hominis: quippe quæ solum continere possunt, id quod humanum est, instar ipsarum. Ergo Virtus Heroica, si est divina, sive supra nos, non est Virtus hominis.

11 SECUNDO. Dum dicitur Heroicam Virtutem esse supra nos, sive omnes humanæ facultatis fines egredi, videtur illa esse prorsus aliena ab ijs Virtutibus, quas homo assequi potest diuturna consuetudine præcellentissimarum actionum. Solum enim assequi potest diuturna consuetudine præcellentissimarum actionum Virtutes illas morum, quæ habent quandam latitudinem graduum percurrendam vsque ad ultimum potentie, seu facultatis, quo attracto illa quiescit, nec ulterius prosequitur. Ideoque Aristoteles 1. de Cælo text. 116. ait, Virtutem spectari debere secundum ultimum, & maximum: nimirum, dimittendam esse totam illius perfectionem & amplitudinem ex ultimo & præstantissimo gradu, quem attingere potest. At Virtus Heroica, si divina est, sive supra nos, non habet quandam latitudinem graduum percurendam vsque ad ultimum potentie, sive facultatis, sed adhuc excedit facultatem hominis. Virtus ergo Heroica, si divina est, sive supra nos, non est assequibilis ab homine per diurnam consuetudinem præcellentissimarum actionum. Quo denique evincitur, illam nullum habere locum posse in homine mortali, quatenus considerato ab Aristotele.

12 TERTIO. Aut Virtus, quæ ab Aristotele dicitur Heroica, versatur in eodem obiecto, sive materia, atque Virtutum moralium, aut in diversa. Si primò asseratur, illa profecto erit eiusdem speciei cum alijs Virtutibus morum, præsertim splendidissimis, quales sunt Magnificencia, & Magnanimitas: siquidem circa idem obiectum, seu materiam, non versatur duplex Virtus speciei diversa. At eæ Virtutes morum, etiam splendidissimæ, nec divinæ sunt,

sed humanæ; nec supra nos, sed iuxta naturales hominis vires. Si autem dicatur versari in diversa materia, sive obiecto, illud certe difficile assignatu est. Magnificencia enim Heroica solum videtur versari in magnis & splendidis sumptibus, sicut Magnificencia communiter dicitur: similiterque Magnanimitas in magnis honoribus, quamvis Heroica sit: & sic de cæteris Virtutibus motum Heroicis. Quare vi diversa materia ijs assignatur, oportebit assignare ijs peculiare obiectum supernaturale, quale Theologi adscribunt ijs Virtutibus morum, quæ supernaturales dicuntur, quod supra num. 6. imò probatum est.

13 QUARTO. Ut Heroica Virtus iure ac merito dicatur ob Aristotele divina, sive supra nos, debet in Deo inveniri. Absurdum enim esset appellare aliquid divinum, nisi per participationem alicuius perfectionis divinæ, sive existentis in Deo. At Virtus, quam Arist. appellat Heroicam, non habet locum in Deo. Ergo neque in homine potest merito divina, sive supra nos, appellari. Assumptio probatur. Virtus enim, quam Arist. appellat Heroicam, non est intellectualis, sed moralis: ut probatum est quaestione præcedenti nu. 15. & seqq. At iuxta eundem Philosophum Virtutes morales non sunt in Deo. Ait enim lib. 10. Ethic. cap. 8. circa medium: *Deos enim maxime beatos putamus, atque felices. At quosnam actus tribuere ijs oportet? Insuper? An ridiculi videbuntur, si committent, & deposita reddant, & huiusmodi cetera agant? At forte sine, propterea quod formidolosæ res sustinent, pericula que subeunt honestatis ipsius causa? An liberales? At carum habunt? Absurdum est insuper si nummos etiam habeant, aut aliquid tale. An temperantes? At quidnam facerint? An laus est importuna, si pravæ illi cupiditates non habere dicantur? Ita per omnia discurrunt, curiosa, quæ sunt circa actiones, parva quadam, & non digna dijs immortalibus sanè videntur.* Vbi recensitis plerisque morum Virtutibus, illas procul à Deo relegat, quod minus dignæ sint, & hominibus dumtaxat possunt competere. Virtus ergo, quam Arist. appellat Heroicam, cum planè moralis sit, nullam habet locum in Deo: ac proinde immerito divina, sive supra nos, ab ipso appellatur.

14 VETIMA Difficultas in oculos incurrit, ob quam apparet, omnem actionem præcellentem in materia morum & honestatis, esse eius conditionis, ut hominem efferat ad conditionem quoddammodo divinam, per imitationem specialem Dei: præsertim si sit actio elicitæ supra naturæ vires. Quisquis enim perfecte operatur, est imitator Patris cæle-

stestis, iuxta monitum Christi D. in Evangelio Mathæi cap. 5. Idem, quicumque pudorem illibatum servavit, sicut conditionis quoddammodo angelicæ; & iam in hac vitâ; nec solum in altera, sicut *sicut Angeli Dei in cælo*: ut ipse Dominus loquitur. Præterea, Aristoteles lib. 10. Ethic. cap. 8. docet, eos qui mentem excolunt, optimè se disponere, & amicissimos esse Deo, atque Intelligentijs. Verba sunt: *At verò qui mente operatur, & eam colit, disponitur optimè: is & amicissimus dijs immortalibus est.* Ergo & ijs simillarum se reddit, cum amicitia fundetur in similitudine. Quare quisquis animum excolit Virtutum operationibus, seipsum efficit veluti conditionis angelicæ, aut divinæ. Non ergo peculiare & proprium est Virtutis Heroicæ, ut hominem evehat ad conditionem angelicam, seu divinam.

15 ALIVNDE Autem nec feritas Virtuti Heroicæ contraposta ab Aristotele, videtur id proprium habere, ut hominem deprimat ad conditionem brutorum, vel ad nequitiam demonum. De primo enim parente, & subinde de cæteris hominibus, dicitur Psalm. 48. *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Ac de quolibet improbo dicitur 1. Ioannis cap. 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo est*: quasi traueat in conditionem diabolicam: ac paulo post iusti & improbi dicuntur, illi quidem *filij Dei*; hi autem *filij diaboli*. Omnes igitur improbi absque discrimine vilo induunt conditionem belluinam & diabolicam, ideoque feritatis, seu immanitatis proprium non erit ut hominem deprimat ad ignobilitatem brutorum, aut nequitiam demonis.

SECTIO SECUNDA

Premittuntur quadam, & inferuntur plura alia, circa rationem propriam Virtutis Heroicæ Aristotelicæ, itemque Feritatis ipsi contraria, rationi naturali ac morali consentanea.

16 SANE Difficilia sunt, quæ præmissimus hucusque, ne in homine mortali habere possit locum Virtus Heroica, quocumque sensu illa exponatur ad mentem Aristotelis. Ut verò illam tueamur & explidemus opportunè, quædam præmittere oportet.

17 PRIMVM Est, iuxta D. Thom. ad lib. 7. Ethic. cap. 1. rationem cur homo eximiam Virtutem præditus ab Aristotele referatur

in deorum numerum, id est, Intelligentiarum; quas ille *gignos* appellat; extremè autem improbis accensetur foris, sive belluis; in eo sitam esse, quod homo sit aliquid medium inter Angelos & bruta. Convenit enim cum Intelligentijs in mente, voluntate, & arbitrio; cum belluis autem, sive feris, in corpore & facultatibus sensitivis. Supremum autem cuiuslibet medij annumeratur extremo superiori; sicut & infimum medij accensetur inferiori extremo. Vnde & supremus hominum, secundum Virtutem, induit conditionem Intelligentiarum; veluti superioris extremi; infimus verò hominum, seu vilissimus secundum mores, censetur numero belluarum, quæ sunt extremum inferius. Quare Arist. lib. 1. Polit. cap. 2. cum statueret, hominem naturâ suâ esse animal civile; & egerè aliorum convictu; subdit, eum qui non egeret societate aut convictu, esse planè, aut Deum, aut belluam. *Qui autem, inquit, in communis societate esse nequit, quique nullius indiget, propter sufficientiam, nulla pars est civitatis. Quare aut bestia, aut Deus.* Quæ verba ita exponit S. Thom. ibidem lect. 1. *Si contingat quod aliquis non possit communicare in societate civitatis, propter suam pravitatem, est peior, quam homo, & quasi bestia. Si verò nullo indigeat, & quasi habens per se sufficientiam, est melior quam homo. Est enim quasi quidam Deus.* Cum autem quisquis Heroicâ Virtute præditus est, sublimem illam Felicitatem attingat; quæ est *αὐτάρκεια*, sive sufficientia omnium bonorum; iam nullo alio egerè videtur, ac proinde esse plusquam homo. Qui autem ita pravus est, ut non possit tolerari in humano convictu, nec societatem cum alijs ducere; est minus quam homo, & quasi bestia.

18 SECUNDO, In quolibet homine duplex quoddammodo inveniri, & considerari potest homo: animalis, nimirum, & spiritalis; terrenus, & cælestis; vetus, & novus. Quod planè colligitur, non solum ratione naturali, distinguente portionem rationalem hominis à sentiente, & Virtutem à vitio; sed etiam luculentis S. Scripturæ testimonijs. Et enim, teste Apostolo 1. Corinth. 2. dicitur: *Animalis homo non percipit ea, &c. Spirituallis autem iudicat omnia.* Similiter & cap. 15. sequenti: *Primus homo de terra terrenus: secundus homo de cælo cælestis. Qualis terrenus, tales & terreni: & qualis cælestis, tales & cælestes. Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cælestis.* Similia habentur Ephel. 4. v. 21. & Coloss. 3. v. 9. itemque 2. ad Galat. ver. 20. illis verbis: *Vivo*

Vivo ego, iam non ego. Vbi duplex ego distinguitur in Apostolo, proindeque distingui potest in quolibet homine; ut penes alterum sit homo celestis spiritualis, & divinus; penes alterum vero terrestris, carnalis, & belluinus. Licet enim ex portione spirituali & corporea vnus essentialiter homo coalescat, vti semper traditum fuit ab Ecclesia, & confirmatum in Concilio Lateranensi sub Leone X. ac nos probavimus disp. 78. & 81. de Anima; adhuc tamen locus est distinguendi in quovis homine duplicem hominem, penes diversas & oppositas inclinationes ad bona spiritualia & sensibilia, celestia & terrena, honesta & turpia. Quod luculenter explanavit Augustinus, tum lib. 2. de Civit. cap. 21. circa medium, tum & lib. 13. cap. 20. vbi inquit: *Sicut enim spiritus carnis serviens non incongrue carnalis, ita caro spiritui serviens, recte appellabitur spiritualis. non quia in spiritum convertetur, sicut nonnulli putant, &c.* Deinde cap. 23. eiusdem libri differens late de corpore animali, & de corpore spirituali, eandem doctrinam confirmat: ac præterea cap. 24. exponens insufflationem illam Dei, quâ primus homo factus est in animam viventem, non longè ab initio, inquit: *An dicuntur sunt, sic loqui Scripturam non solere divinam? Immo verò illa ita nobis attestatur, ut etiam cum duo ista (corpus & anima) coniuncta sunt, & vivit homo, tamen etiam singula hominis vocabulo appellet: animam, scilicet, interiorem hominem, corpus verò, exterioriorem hominem vocans, tanquam duo sint homines, cum simul utrumque sit homo vnus.* Sic præterea id latius, & ad rem nostram illustrare pergit eodem loco.

19 CVM Itaque in vnoquoque homine sit duplex homo, alter spiritualis & celestis, alter carnalis & terrenus; & in toto genere hominum, quidam sint hominibus superiores, quasi Dij, aut instar Intelligentiarum; quidam vero inferiores hominibus, & quasi belluæ; consequens est, ut medium locum inter ea extrema habeat homo secundum se, sive secundum modum vite communem, mediumque inter divinum & humanum, spiritualemente & carnalem. Porro is modus vivendi medius est, quæ experimur communiter, ac ferè semper in hominibus. Non enim ex toto se tradunt aut soli generi bonorum spiritualium & divinorum; aut materialium & sensibilia: sed identidem ab vno in aliud convertunt amorem, & odiû, iuxta conditionem verabilem naturæ, & arbitrij humani, quod inconstans & lubricum est. Quâ enim parte homo constat mente, afficitur ad spiritualia; quâ vero corpore, ad sen-

sibilia: atque in hoc dissidio intestino & prolixo rarissimum est ut altera pars ubique æ semper alteram secum trahat, & dominetur: commune autem, & consonum naturæ adæquatæ hominis secundum se, ut modo altera pars, modo altera, succumbat, aut prævaleat. Quapropter quicumque sic vitam suam instituit, censetur vivere modo humano, sive consentaneo homini secundum se, & adæquatè sumpto. Consequenter nec elevatur ad conditionem divinam, seu humanâ superiorem, ut propterea admirationem sui excitet apud cæteros homines, veluti sublimior homine: nec deprimitur ad conditionem belluarum, ut proinde vilipendium apud omnes incurrat, veluti homine ignobilior. Lege Esparzam q. 5. de Virtutibus Moral. vbi eam doctrinam tradit & late illustrat.

20 VNDE Inferitur, esse superiorem homine, & divinum quoddammodo, quicumque ita vitam suam instituit, ut constanter, & citra intermissionem vllam voluntariam, vivat secundum mentem, & amorem rerum divinarum; neque vlli bonorum generi afficiatur, etiam ex ijs, quibus eger ex parte corporis, & humani convitijs, nisi ob amorem finis illius superioris & divini, in quo vno sibi scopum præfixit. Consequenter sunt aliquid inferius homine, & instar belluarum, quicumque obfirmato & pertinaci animo seiplos ex toto improbitati ac turpitudini devoverunt, ut nihil æternum curent, neque vnquam spiritualia bona concupiscant, sed semper & ubique terrenis inhiant, instar irrationabilium belluarum. Quare priores illi elevantur supra conditionem humanam & communem: ideoque iure æ merito cæteris omnibus admirationi sunt, & propterea dicuntur Heroes, seu Heroica & divina Virtute præcellentes: posteriores vero ita deprimuntur infra eandem conditionem humanam, & communem vivendi modum, ut cæteris omnibus vituperio & odio sint; proptereaque merito excludantur ab humano convitijs, instar belluarum, aut ferarum. cuius extremæ improbitatis notat Polyphemum Virgilius, eiusque recessum ab hominum societate exoprat, dum accinit:

— dij talem terris avertite pestem.

Nec visu facilis, nec dictu affabilis vlli;

Visceribus miserorum, & sanguine vescitur atro.

21 COLLIGITVR Deinde, quisnam sit conceptus, tum absolutus, tum & comparativus, Heroicitatis Philosophicæ, seu Aristotelicæ. Nimirum, prior ille positus est in adeo excellenti vitæ genere, ut Heros sit excellentior

rior in Virtute & operatione, tum omnibus hominibus absolute, consideratis prout homines sunt, sive secundum modum agendi humanum; tum etiam seipso, sub eadem consideratione. Quamvis enim Heros physicè eandem, ac cæteri homines, naturam habeat; nec exuerit corpus & animam, quibus antea constabat; adhuc tamen præcellentissimis Virtutum actionibus toto impetu frequentatis, & perfectissimæ honestatis amore, seipsum elevavit supra modum illum operandi humanum; & communem cæteris hominibus, ac sibi ipsi; quatenus homo est. Non enim in actione, affectione, aut opere villo, ducitur utilitate, aut voluptate aliqua præfertim ad corpus spectante: sed ob vnam animi honestatem, ac perfectionem spiritualemente, agit quæcumque agit, quasi non corpore constaret, sed mente solâ, instar Intelligentiarum, proflus materiæ expertum. Quare D. Thom. 1. 2. quæst. 62. art. 5. Virtutes Heroicas, quas *purgati animi* appellat, docere esse *proprias: iam a sequentium divinam similitudinem.* Hic porro conceptus Heroicitatis Aristotelicæ absolutus est, & illam optime exponit ad mentem Aristotelis, dum ait, esse illam, *quæ supra nos est: sive quæ hominem quoddammodo ad divinam elevat conditionem: nec impeditur plerisque earum obiectationum, quibus vgeri solet aut potest explanatio Virtutis Heroicæ tradita ab alijs. Calligiturque ex D. Thom. vbi nuper, dum exponit Virtutes Purgati animi, seu Heroicas per hoc, *ut Prudentia sola divina intueatur, temperantia te prenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, iustitia cum divina mente perpetuo fœdere societur.* Comparativus autem conceptus in eo situs est, ut Heros in honestatè morum præcellat longissimo intervallo omnibus ferè hominibus: eum paucissimi ex toto hominû genere existant simul excedentes absque intermissione modum communem & humanum operandi. Id enim ob summam arduitatem rei, & pugnam intestinam appetitûs sentientis eum ratione, rarissimum est: ideoque si certo sciretur numerus hominum quovis tempore existentium, fortasse vix è centum millibus esset vnus aliquis Heros, seu verè præditus Virtute Heroicâ. Quare si fortè aliquis est talis in vna amplissima civitate, Provincia, aut Regno, cæteris omnibus admirationi est. Vnde oritur interrogatio illa admirationis plena: *Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua, ut habetur Ecclesiastici 38. Insuper & Aristophanæum illud: τίς ἐστὶν ὁ πρῶτος οὐρού; quæ avis est ista? Profecto peregrina, & vti respondet Iuvenalis,**

Rara avis in terris, nigroque similima cygno,

Vir bonus & sapiens: qualem vix reperit vnus. Millibus è multis hominum consultus. Apoll. 10.

22 SIMILITER, Et consequenter, eruitur conceptus, tum absolutus, tum & comparativus, feritatis, seu immanitatis, quæ Arist. Virtuti Heroicæ contraponit. Nimirum prior ille consistit in improbitate alicuius hominis extrema, seu exorbitante à vita communis omnium hominum, & sui ipsius etiâ, quatenus homo est. Ita enim ex toto se tradidit turpitudini, ut ne ad momentum quidem agat quidquam honestum, aut ducatur ratione, vel Variet identidem penes vitium & Virtutem, qualiter conditio humana & mirabilis fert, ut proinde iam in feram degeneraverit, ab humano convitijs prorsus alienam. Quam in rem opponuntur verba illa Dionis Orat. 8. ex Diogene: *Fieri non potest, ut quis converteretur cum voluptate, continenterque eam experietur, & non ab ea comprehendatur profusus. Cum autem illa vicerit, suisque pharmacis animam superaverit, reliquæ est ut faciat quod fecit Circe. Nempe virga fixa cillimè cadens, in heram quandam pellit, concluditque: ET EX ILLO DEINDE HOMO VIVIT; AVT SVS, AVT LVPS.* Conceptus verò relativus eiusdem feritatis est, ut reddat hominem illum longissimè deteriorè omnibus ferè hominibus: siquidem ex tota collectione hominum simul existentium quovis tempore; paucissimi sunt adeo effertati, & extremè turpes: ideoque forsitan distributis omnibus in singula centena millia, vix vnus aliquis feritate infamis invenietur in ea multitudinè: quoniam summa eiusmodi improbitas, ac victoria continua inclinationis pravæ supra illâ, quæ ducit ad honestum, etiam est suo modo difficillima inventu; & proinde admodum rara. Quare aiebat S. Augustinus lib. de Spiritu & littera cap. 28. *Ad salutem eternâ nihil profunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur.* Verè enim difficillimè invenietur inter improbos qui nunquam, nusquam, aliquid honestum agat: sicuti inter iustos & probos viros difficillimè est invenire aliquem, qui, ne ad momentum quidem, plena deliberatione non admittat aliquid leviter declinans ab honesto; aut optimo: nam de semiplena non loquimur, nec vllus mortalium invenitur, qui ex surreptione non delinquat, quantumvis probus & sublimi Virtute præditus sit: ut idem Augustinus eo loco monet:

23 RVRSVS Colligitur, ex duobus illis hominibus, quos diximus esse in vnoquoque homine, alterum & superiorem, qui cele-

stis & spiritualis est, prævalere in Heroe, & punitus subjugare alterum sibi inferiorem, qui terrenus & carnalis est; ac si Heros non esset compositus duplici illo homine, sed purus ac simplex spiritus, instar Intelligentiarum. Ita enim se totum Deo ac divinis rebus tradit, vt nullam corporis voluptatem, nullam bonorum fortuna vtilitatē, nihil denique quærat, eligat, amet, aut odio habeat, nisi ob honestatem sublimem bonorum spiritualium & divinorum, quæ totā animi intentione spectat. E contra in homine fero atque immani, homo terrenus & carneus est qui prævaler, & trahit ad se, sive se pelit cæno lulentarum voluptatum, & sceleratarum affectionum hominem cœlestē & spiritualem: quoniam, animam facit ex toto servire corpori, immemorem proptus nobilitatis suæ, & quasi in corpus ipsum conversam.

24 N E C Quia ad tantam sublimitatem evehit Virtus Heroica, & ad tantam vilitatē deprimit feritas, sive immanitas, existimes vtramque situm esse in indivisibili. Vt etenim observat D. Thomas in allegatum lib. 7. Ethic. cap. 1. datur gradus summus, medius, atque infimus Heroicæ Virtutis, sicuti & immanitatis ipsi contrariæ. Hoc enim habitibus omnibus morum commune est, vt haberi possint in eoriplici gradu, & successivè perficiantur per vividiorem & intensiorem exercitationem, seu frequentationem actuum: aut è contrā peiores reddantur. Quod & in omnibus Virtutibus, & in habitu Continentiæ, nominatim confirmat S. Doctor, atque universè verū est in omni qualitate alterationi subiectā: potest enim recipere magis & minus, vt docet Aristot. in Categorijs cap. de Qualitate. Quare potest inter Heroes vnus alterum excedere plurimum, tanquam supremus infimum in eo genere: sicuti & inter immanes homines potest vnus esse altero planè gruculentior & efferatior.

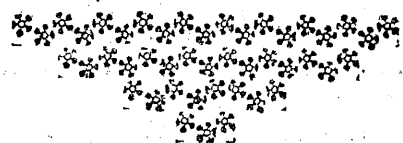
25 IN Quocumque autem gradu habeatur Virtus Heroica, non modo nullum permittit vitium, aut actionem deliberatam, qualitercumque turpem; verum nec omissionem actionis cuiuspiam honestissimæ & perfectissimæ, iuxta circumstantias personæ, temporis, & loci, in quibus oportuerit illam exercere. Itaque nihil abiectum, nihil vile vnquam secum admittit; neque vllam morum imperfectionem, etiam culpā vacantem, ex plena deliberatione, sed semper & vbiq; retinet illam sublimitatem animi, toto imperudentis ad summam honestatem, & imitationem Dei: quamvis in hoc, vt dicebamus, sit gradus summus, medius, & infimus, iuxta summam, mediam, & infimam intentionem habitus Heroici, qui potest intendi ma-

gis ac magis sine termino certo. Similitèr in quocumque gradu habeatur feritas seu immanitas, nullo modo patitur secum aliquam Virtutem, aut actionem honestam deliberatam: sed semper & vbiq; vires suas exertit in ordine ad solam improbitatem, seu turpitudinem, quamvis etiam cum inæqualitate graduum penes supremum, medium, & infimum: quoniam etiam immanitas absque certo termino magis ac magis intendi potest. Quod si verò autis qui iam Heros erat, sponte atque omnino liberè admittit actionem turpem, imò solam morale imperfectionem, quamvis culpā vacantem, iam tunc desinit à statu Virtutis Heroicæ, & ex parte communicat cum humano modo vivendi alijs hominibus communi: similiter & immanis homo dum electe sive ex industria quidquam honestum agit, deviat à feritate, & se quoddammodo insinuat convictui humano, seu ijs qui degunt communi hominum ritu, & reciprocant inter honestum & turpe.

26 V T Autem quispiam secundum Heroicam Virtutem instituat vitam suam, non sufficit elicere actiones Heroicas ex parte materiæ, nisi illas exerceat animo verè Heroico. Quod, proportionè servatā, commune est omni homini agenti secundum Virtutem quamlibet: nam, vt monet Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 4. nimirum differunt, iusta agere, & iuste agere: nam iusta agere dicitur quisquis elicit actionē iustam ex parte materiæ: iuste verò agere is solus, qui electione & consilio iusta agit ex præexistente iustitiæ habitu, propter illius propriam honestatem. Quare similiter vt quispiam secundum Heroicam Virtutem operetur, nõ satis est Heroica agere, nisi & heroicè agat, id est ex amore illius peculiaris ac summæ honestatis, quam per se spectat Virtus Heroica in animo præexistens. Denique, vt persistamus in eadem antithesi, vt aliquis operetur secundum immanitatem, sive feritatem, nõ sufficit immaniter agere, nisi & immaniter agat: nimirum, ob illam voluptatem turpem, aut vtilitatem inconcessam, quā speciatim spectat feritas, seu belluina morum conditio. Voluptatē, inquam, aut vtilitatē: quia malitiā formalem per se spectare & amare nequit homo, quantumvis ferus & immanis; cum voluntas non possit appetere malū sub ratione mali: vt latè constitutum est

Disp. 1. quæst. 3.

(2.)



SEC.

SECTIO TERTIA.

Statuitur & probatur possibilitas Virtutis Heroicæ Philosophicæ in homine mortali, præclusis obiectiōibus diffinitivis.

27 E X Dijs colligitur ratio propria Virtutis Heroicæ, quàm Aristoteles agnovit, quæque naturali mentis lumine vestigari potest. Et profectò in eo sensu, quo hætenus explicata fuit, nullum absurdum præsert, & absque in commodo villo, potuit Philosophus Virtuti Heroicæ locū tribuere in homine mortali. Errarunt autem Veteres, quatenus illam tribuerunt Heroibus suis: quos tamen alienissimos ab eâ extrixit, imò nec mediocrem Virtutum communium gradum fuisse natos, quin & præterea turpissimorum vitiorū servos, italem plerumque, fuisse, luculentis testimonijs ostentum est quæstione præcedenti. Vnde ex errore vulgi processit admiratio & veneratio exhibitā, veluti Heroibus, quibusdam hominibus extremè improbis: quorū aliqui insolentissimo ambitionis fastu totū Orbē contra ius & fas suo Imperio subijcere conati sunt: similiter & ijs, qui ardentissimo divitiarum actu, seu philargyriā accensū, espilavunt urbēs, & sanguinem innoxium fuderunt: iidem & alijs venereo cæstro percussis, belluarum petulantium more, qui nulli thoro, nulli sexui pepercerunt. Errarunt, inquam, Ethnici in Virtute Heroicā ijs tribuenda; cuius ne vmbra quidem habebant. Verum Aristoteles nullatenus in eo errore fuit: quippe qui omnium Virtutum moralium naturā, proprietates, & actiones luculentissimè expressit, ac præterea notionē propriā Virtutis Heroicæ. Nec vlli Gentiliū illam ex animi sententia adscripsit: nam licet alleget versus Homeri, in quibus Priamus loquitur de filio suo Hectorē, veluti Heroe; ob eximiam Fortitudinē, & potius divinam, quàm humanam; non ideo Aristoteles decernit; fuisse verè in Hectorē Fortitudinē Heroicam: præsertim eum lib. 6. Ethic. cap. 13. docuisset, omnes Virtutes in gradu perfecto esse invicem connexas; nec compertum haberet, an Hector verè omnium Virtutum satellitio exornatus fuisset in gradu eximio & præcellentissimo, prout ad Heroicitatem Philosophicā exigitur. Neque enim Aristoteles Hectorē novit, quinque reorū sæculis occisum ab Achille in obsidione Troiæ; aut exploratōs habere potuisse mores eius hominis; cuius res & gesta omnia legebantur involuta fabulis Poetarum.

28 ALIUNDE Autem, & secluso illo Ethnicorum errore, negari non potest possi-

bilis Heroicæ Virtutis hætenus explanatæ in homine mortalitum, quia in illa nulla apparet repugnantia, sed potius congruentia cum ratione naturalit ac naturali; vt ostentum est seditione præcedenti: tum etiam ratione à priori deductā ex præstantia mentis & voluntatis humanæ, sub quarum obiecto adæquato continentur omne verum & bonū: ac proinde veritas & bonitas divina, sicuti & quælibet veritas ac bonitas creata, tum physica, tum & moralis: subindeque facultas ad acquirendū sibi habitus intellectuales & affectivos, quorum prioribus cognoscat, & posterioribus amet ea omnia bonā; idque magis ac magis, per intensiores & intensiores actus, ac maiori & maiori perfectione indies, & ex sublimiori ac sublimiori motivo. Ergo eod perfectionis devenire potest mortalis homo, vt omnia, quæ cognoscit & appetit, cognoscat & apperat; non solum ob honestatem moralem & propriam singularum Virtutum, sed etiam, & multo magis, propter summam Dei bonitatem super omnia dilectam, totā intentione & sublimitate sibi possibili; secundum vires sibi præstitas à Deo in tā ordinem naturæ rationalis; idque absque intermissione aliquā plene voluntariā. At in habitu inclinante ad operandū eodem modo, semper & vbiq; consistit Virtus Heroica Philosophica. Per illam enim consuetudinem, seu habitum, elevatur homo, non solum comparatione factā ad plerisque homines, sed etiam ad omnes absolute; quatenus homines sunt; id est, quatenus constant anima & corpore, ratione & appetitu sentiente, inclinantibus ad opposita, & subinde variantibus: vt à numero 19. explanatum fuit. Ergo in homine mortali locum habere potest Virtus Heroica Philosophica.

29 CONFIRMATVR. Sicuti possibilis est homini mortali amor Dei super omnia, quatenus Authoris & finis naturalis; ita etiam possibilis est crebra reperitio eiusdem amoris, ac generatio habitus in voluntate, quod inclinatur ad facillè diligendum Deum magis ac magis, intensius & intensius, absque vllā intermissione plene voluntariā. Hoc enim totum continentur intra proportionem mentis ac voluntatis humanæ, & virtum ad agendum, quæ recipit à Deo Auctore naturali. Posito autē habitu intensissimo dilectionis Dei naturalis super omnia, inclinantis ad actus amoris intensiores & intensiores, absque voluntariā intermissione, iam homo præditus est Virtute charitatis naturalis in gradu Heroico. Cumque per eiusmodi habitum imperet omnes Virtutes in seiores morum, & ordinet in eundem perfectissimum finem Dei super omnia dilecti; dum in

ijs

ijs se exercet tota frequentia, intensione, & perfectione possibili, neque ut Virtutes moru non ascendere ad gradum Heroicum: utpote cu dilectione ipsa proportionatum. Ergo in homine mortali possibiles sunt Virtutes affectiva & morales in gradu Heroico.

30 V.R.G.E.T.V.R. Amplius. Omnis gradus Virtutis affectiva & moralis, qui supernaturalis non est simpliciter, continetur intra vires naturales hominis mortalis, secundum mentem & voluntatem. Proprium quippe est actionum Virtutis intrinsece supernaturalium excedere naturales hominis mortalis vires. Atqui gradus Heroicus, de quo loquimur, non est intrinsece supernaturalis: sed spectat ad naturae ordinem; utpote ab Aristotele, & Philosophis Gentilibus notus. Ergo gradus Heroicus cuiuslibet Virtutis affectiva & moralis, continetur intra vires naturales mortalis hominis: ideoque in illo locum habere potest. Quare D.Th. 1.2. quaest. 65. ar. 2. affirmat absolute, Virtutes morales acquiras esse posse, etiam in homine Gentili, abique Theologica Charitate: quia versantur in fine non excedente facultatem hominis naturalis. Eadem vero ratio est de ijs in quolibet gradu, etiam Heroico. Lege pro eadem sententia Scotum in 3. dist. 36. quaest. vn. & Pongium ibid. a num. 207.

31 NEQUE Exinde inferas, posse hominem inire amicitiam cum Deo, ac subinde iutu evadere per naturae vires, & immunè a peccato: ut aiebat Pelagius. Etenim nos solum concedimus possibile homini mortali per vires & auxilia Dei, intra naturae ordinem intrinsece contenta, amicitiam eiusdem ordinis, iustitiamque similem, repugnantem peccato commisso contra Deum, ut Auctorem naturalem duntaxat. quale esset peccatum committum ab homine non elevato in supernaturalem finem. De facto autem, & iuxta praesentem Dei Providentiam, humana natura ab initio elevata fuit ad ad supernaturalem finem, & subinde ad dona gratiae, excedentia omne debitum, omnèque exigentia, & dispositionem virium naturae: ideoque omne peccatum hominis de facto, advertatur Deo Auctori & fini supernaturali. Quare per nullam Virtutem Heroicam a Gentilibus nota, & haecenus explicata, esset homo liber a peccato antea commisso in hac rerum Providentia: nec assequeretur sanctitatem aliquam, vel amicitiam, erga Deum Auctorem supernaturalem. Solum itaque haberet amicitiam & rectitudinem erga Deum, quatenus Auctorem finemque naturalem: quae protectio composui potest, & de facto componitur in demonibus, cu statu peccati in supernaturalem finem commissi: ut frequens Theo-

logorum sententia, cu D. Thoma tueretur, & nos late docuimus tractatu de Angelis. Et eiusmodi amicitia hominis, perfecti in Virtutibus mentis & morum cum Deo, est qua Aristoteles agnovit, tradiditque lib. 10. Ethic. 10. cap. 8. illis verbis: *de τῆς οὐνέσεως, &c. Qui menti congruenter agit, haecque excollit, & optimè affectus, & DEO CHARISSIMVS esse videtur. Nam si aliquam humanarum curarum rerum dii habent, sicut videtur, consentaneum fuerit ipsos gaudere re optima, atque maximè cognata: id però mens fuerit: eosque, qui id maximè amant, & honorant, remunerari; ut potè qui sibi amicorum curam habeant, rectèque & honestè agant. Haec autem omnia sapienti maximè inesse, obscurum non est. IS IGITUR BEST DEO CHARISSIMVS.* nimirum, *λεπτολόγος*, ut ipse loquitur.

32 DICES: Videtur incredibile, hominem praeditum Virtutibus mentis & morum in gradu Heroico, privandum iri aeternam divinam gratiam & beatitudinem summam: quia Deus neutram illarum denegat facienti quod in se est: ille autè homo faceret quod in se esset, ex toto imperu virium sibi a Deo concessarum. Quare, si vera sunt quae diximus, saltè se disponderet per gradum Virtutis Heroicae ad gratiam & beatitudinem obtinendam, quod certè Semipelagianum apparet, dū Heroicus Virtutis gradus asseritur contentus intra naturae vires.

33 RESP. Aut loquimur de possibili in hac rerum Providentia, aut de facto. Priori sensu, qui simpliciter non repugnat, adhuc in hoc elevationis statu, fieri posset ut homo ille non allequeretur veniam peccati antea commissi in Deum finem supernaturalem, neque gratiam divinam, aut beatitudinem aeternam, sed potius in aeternum damnaretur ob peccatum illud praecedens, & modum dimissum: quia in hac rerum Providentia sine fide impossibile est placere Deo, ut inquit Apostolus: ille autè homo, quod praeditus Virtutibus adquisitis in gradu Heroico, non haberet fidem; nec vllum donum supernaturale, ut supponimus. Quare divinam gratiam non allequeretur, ac proinde nec beatitudinem. Neque obstat proloquium illud, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Id enim intelligunt Theologi de faciente quod in se est, non viribus naturae, sed auxilijs gratiae, qua Deus omnes homines ad salutem aeternam vocat & adiuvat: ut late ostendit ex Patribus Ripalda disp. 20. de Ente Supernat. Nos autè in praesenti non loquimur de homine faciente quod in se est viribus gratiae, sive supernaturalibus, sed intra naturae ordinem contentis. Quo sensu nullae Virtutes adquisitae, nec illarum actiones, etiam in

SECTIO QUARTA.

Occurritur breviter difficultatibus propositis sub finem sectionis primae.

gradu Heroico, sufficerent ad gratiam Dei vllomodo promerendam, adhuc de congruo, sive per modum dispositionis physicae aut moralis.

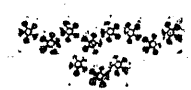
34 LOQVENDO Autem de facto, iam dixi quaest. praecedenti, num. 36. neminem Ethnicorum eorum, qui Heroes habiti sunt, vere assequutum Virtutem Heroicam, etiam Philosophicam: sed id servatum fuisse fidelibus hominibus, seu Fide divina & Charitate praeditis qui simul cum Theologicis Virtutibus in summo gradu, conjungunt Virtutes morum praecellentissimas, omneque illarum actiones imperant in ordinem ad finem Charitatis, quantam intensione, frequentia, & sublimitate possunt. Ij vero adhuc intra sinum Ecclesiae rarissimi sunt, & caeteris omnibus admirationem excitant, ac merito Heroes habentur. Ideoque D. Thomas 1.2. quaest. 62. ar. 5. sine corporis, exponens Virtutes purgati animi, seu Heroicas, ait: *Quas quidem virtutes dicimus esse Beatorum, vel vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.* Quare de facto nemo obtinet Virtutes adquisitas in gradu Heroico, neque usquam habuisse invenitur, sine Theologicis in eodem gradu: nam licet physice loquendo id sit possibile, etiam in hac rerum Providentia, ut supra dictum est, ob defectum connexionis inter Virtutes adquisitas, & dona supernaturalia; moraliter tamen est impossibile, ut qui in Virtutibus Theologicis eximius non est, persistat longo tempore in intensissimo exercitio dilectionis Dei finis naturalis super omnia, & Virtutum moralium, absque intermissione vlla: quoniam licet in homine secundum vires & auxilia ordinis naturae peccato sit potestas physica ad tantam perfectionem habituum & actionum, utpote intrinsece naturalem: adhuc tamen ratione infirmitatis naturae, & dissidij intestini inter rationem & appetitum sentientem, opus est auxilijs gratiae, & quidem specialibus, ad tantam sublimitatem & frequentiam optimarum actionum. quod certè Aristoteles Fidei lumine destitutus nescivit. Idque adhuc amplius a posteriori innoscit. Nemo enim mortalium, quotquot unquam fuerunt, invenitur praeditus fuisse Virtutibus morum in gradu Heroico, nisi qui praeterea in Virtutibus Theologicis fuerit praecellentissimus. Id autem quod nulli mortalium accidisse invenitur, neque unquam eventurum creditur, censetur impossibile moraliter, quavis physice sit possibile.

35 EX Diis haud difficile erit breviter occurrere difficultatibus propositis sectione prima circa finem, contra possibilitatem Virtutis Heroicae Philosophicae in mortali homine. AD I. ex num. 10. concedo, omnem Virtutem morum notam ab Aristotele contineri intra naturae vires. Virtus autem Heroica, de qua disserimus, est plane eiusmodi. Neque obstat quod illa dicatur esse supra nos. Non enim sic dicitur, quasi supernaturalis sit, aut instar earum, quas sola Fide cognoscimus: sed quia per illam homo seipsum efficit in honestate praecellentissima morum supra omnem alium hominem, imò & supra seipsum consideratum adaequate prout constaret animo & corpore, ratione & appetitu sentiente. Etenim omnes suas cogitationes, affectiones, & operationes dirigit toto conatu, & sine vlla voluntaria intermissione, ad finem praestantissimum bonitatis divinae, seu Dei finis ultimi naturalis, ac si non constaret carne, sed solo spiritu, instar Intelligentiarum: ut supra explanatum est, praesertim a num. 21.

36 AD II. ex num. 11. iam diximus & probavimus num. 24. etiam in Virtute Heroica, sicut & in feritate ipsi contraria esse gradum summum, medium, & infimum: proptereaque & latitudinem perturrendam.

37 AD III. Constat quid dicendum sit, ex quaestione sequenti: ubi differemus, an Virtus Heroica differat specie a non Heroica.

38 AD IV. Virtutes morales, quae ex formali & primaria ratione nullam important labem, seu imperfectionem, habent locum in Deo: ut Magnificètia, Misericordia, Iustitia distribuens, vindicatrixque, & aliae similes: ut satis ostendimus in Commentarijs ad locum in objectione allegatum ex lib. 10. Ethic. cap. 8. Quare qui in ijs Virtutibus attingit gradum Heroicum, censetur praeditus Virtute divina, propter specialissimam imitationem earum perfectionum divinarum. Virtutes autè illae morum, quae ex formali ratione afferunt imperfectionem, ut Fortitudo, Temperantia, & aliae sub ijs contentae, solum competunt Deo metaphoricè autè eminenter. Ideò dicitur Exodi 15. *Quis similis tui in fortibus, Domine?* Itemque 1. Reg. 2. *Non est fortis sicut Deus noster.* Quare D. Tho. 1.2. quaest. 61. ar. 5. corp. ponit in Deo Virtutes morum exemplares, ita ut divina mens dicatur in Deo prudentia, temperantia, verò conversio di-



vina intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quod concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas: iustitia vero Dei est observatio legis aeternae in suis operibus: ut dicit Plotinus. Vide quaest. seq. num. 15. Verum qualiter tumque exponatur illa continentia eminentialis earum Virtutum in Deo, homines ijs praediti in gradu Heroico dicuntur Virtutem habere divinam quoddammodo: quia tanta sublimitas & perfectio in Virtutibus morum, est supra modum vivendi humanum adaequate inspectu penes corpus & animam, atque inclinationes dissidentes utriusque. Quare illa Virtutum sublimitas, cum sit humana maior, divina dicitur exaggeratione quadam. Sic & Castitas mira quorundam appellari solet angelica: cum tamen illa Virtus in Angelis non habeat locum, nisi secundum metaphoram.

39 AD Vltimum ex num. 14. facile occurritur iuxta doctrinam traditam a num. 21. Non enim quicumque honeste agit, etiam super-

naturaliter, censetur heroice agere, nec immaniter quisquis turpiter aut inique se gerit: sed solum is, qui in agendo egreditur modum humanum, sive sursum, sive deorsum: id est, aut immobiliter adherendo rationi toto virium conatu, atque ex fine praestantissimo & divinissimo, & sine intermissione vlla plene voluntaria; in quo est sita Virtus Heroica: aut pertinaciter adherendo bonis turpibus, tota animi intentione ad ea conversam ex turpissimo fine, & citra intermissionem vllam; in quo sita est feritas, seu immanitas contraposta Virtuti Heroicae. Ex dictis vero tota quaestione colligitur, praecipuam e Virtutibus Heroicis Philosophicis, seu potius formam ceterarum, esse Charitatem habituale, intra ordinem naturalem, quam diligitur super omnia Deus, prout Auctor & finis naturae. Illa enim imperata actionibus Virtutum moralium, easque ordinat ad Deum; & quoddammodo divinas reddit, quoties accedunt ad illum gradum, qui sufficit ad Heroicitatem.



QVÆSTIO TERTIA

AN VIRTUS HEROICA DIFFERAT SPECIE A NON HEROICA

SATIS Superque egimus quaestione precedenti circa possibilitatem Virtutum acquirarum in gradu Heroico, sive plusquam humano, & longissime excedente communem mensuram perfectio- nis Virtutum Politicarum, qua frequenter inveniuntur in hominibus probis. Nunc autem disquirendum, an ea sublimitas Virtutis Heroicae, quae & Purgati animi appellari solet, ex Platonicorum sententia, supra Virtutes Politicas & communes tanta sit, ut superaddat speciem essentialiter diversam. Quam difficultatem Interpretes Aristotelis in libris Ethicorum brevissime percurrunt. Sed cum ea sit gravis momenti, & admodum implexa, latè a nobis tractanda est.

SECTIO PRIMA.

Praemittitur duplex contraria opinio, altera affirmans, altera negans, Virtutem Heroicam specie essentiali differre à non Heroica, seu communi: & utriusque sententiae potiora fundamenta.

ALIIQVI Ethicorum Interpretes in libro 7. cap. 1. arbitrantur Virtutem Heroicam specie essentiali differre à ceteris Virtutibus morum: diversamque esse omnino rationem Fortitudinis simpliciter dictae, & Fortitudinis Heroicae, ac sic de alijs Virtutibus in singulari. Quam ipsam opinionem olim tradidit Martinus de Magistris quaest. 1:

de Fortitudine, deinde Lorca 1. 2. quaest. 61. art. 5. & nuper late illustravit Esparza, aureo libello de Virtutibus Moralibus quaest. 5. potestque multipliciter probari.

3 PRIMO Ex Aristotele loco nuper allegato: ubi incontinentiam, vitium, & feritatem appellat tres species intra genus moris, easque contraponit tribus alijs habitibus laudabilibus; nimirum, Continentiae, Virtuti, & Heroicitati, seu Virtuti Heroicae. Ergo hi tres habitus differunt specie, sicut tres illi priores: cum eadem oppositorum ratio sit. DEINDE nemo est qui neget, bestialitatem in qualibet materia esse habitum specie distinctum à quolibet alio habitu vitij circa eandem materiam. ideoque Arist. eo loco appellat feritatem, *ερεσν τρυφῆς κακίας*. di-

diversum quiddam à vitio genus. Atqui ille eodè prorsus modo distinguit Heroicitatem ab omni habitu non Heroico, ac feritatem seu bestialitatem ab omni habitu, seu vitio non bestiali. Ergo Heroicitatem distinguit ab omni habitu non Heroico. PRÆTEREA addit, Heroicitatem esse quid praestantius Virtute, sicut feritas est aliquid deterius vitio. Cum igitur feritas sit deterius vitio essentialiter, Heroicitas quoque secundum suam speciem & essentiam praestantior Virtuti est. Porro feritatem esse à vitio diversam essentialiter, non solum indicat Arist. sed etiam ratione constat: quia, ut idem monet, in feritate exploditur ratio, in vitio autem solum pervertitur & depravatur. Item, perinde comparatur feritas cum vitio, ac homo cum fera. Est sicut homo differt specie essentiali à fera, ita etiam vitium à feritate. DENIQUE id ipsum colligitur ex diversis locis, in quibus tractavit Aristotel. de morum Virtutibus, tum in genere, tum & in specie, à libro secundo Ethicorum usque ad finem quinti, ac de Heroicitate, quam solum exposuit libro septimo. Ideo ergo id fecit, quia existimavit, Heroicitatem esse speciem, seu genus quoddam diversum à ceteris Virtutibus morum.

CONFIRMATUR: Quoniam idem Philosophus libr. 7. Moral. ad Eudemum, expressè fateatur, quosdam homines divini instinctu impelli ad agendum: aliterque, illos non debere consulere rationem humanam: quia principium habent intellectu & voluntate praestantius. At illud principium profectò nullum aliud esse potest, quam Virtus Heroica. Haec ergo est aliquid altius intellectu & voluntate: ac proinde longè sublimior qualibet Virtute humana; quae profectò inferior est intellectu & voluntate.

4 SECUNDO Ex doctrina Div. Thomae 1. 2. quaest. 54. art. 3. vbi videtur Virtutem Heroicam specie distingueri à ceteris Virtutibus. Ait enim: *Alio modo secundum naturam habitus distinguitur ex eo, quod habitus unus disponit ad actum convenientem naturae inferiori: alius autem habitus disponit ad actum convenientem naturae superiori: & sic Virtus humana, quae disponit ad actum convenientem naturae humanae, distinguitur à divina virtute, vel heroica, quae disponit ad actum convenientem cuidam superiori naturae.* Cuius sententiae summa sub hac formula differendi potest proponi. *Omnis distinctio ha-*

bietur secundum ipsorum naturam, est specifica ut minimum, & essentialis. Atque inter Virtutem humanam & Heroicam est distinctio habituum secundum ipsarum naturam. Ergo inter easdem est distinctio specifica ut minimum, & essentialis.

5 TERTIO Ratione eruta ex praecipuis testimonijs. Omnes habitus per se ordinati ad actus diversae naturae, differunt secundum propriam & essentialem rationem. Quippe essentialis diversitas habituum praecipue sumitur ab intrinseco ordine ad actus naturae diversae. Atqui habitus Virtutum humanae & Heroicae per se ordinantur ad actus convenientes diversae naturae. Habitus enim Virtutis humanae per se ordinatur ad actum honestum convenientem soli naturae humanae: habitus autem Virtutis Heroicae ad actus convenientes naturae superiori: ideoque illa dici solet *Divina*, seu reddens hominem Deo similem, & emulatorem Intelligentiarum in operando. Ergo habitus Virtutum humanae & Heroicae, differunt secundum propriam, & essentialem rationem.

6 NEQUE Obstat quod humana & Heroica, versentur in eadem materia: v. g. Fortitudo humana & Heroica in eisdem periculis mortis aggredienda, & perferenda. Nam adhuc locus est ut eadem materia spectetur ab utroque habitu specie diverso sub alia & alia ratione formali. Sic planè Magnificèntia & Liberalitas versantes in largitionibus & sumptibus pecuniarum, seu aliarum rerum nummo aestimabilium, differunt specie essentiali inter se, ob aliam & aliam formalem rationem eiusdem materiae, quam spectant: ut constat ex Aristot. lib. 4. Ethic. cap. 1. & 2. Sic etiam Magnanimitas & Philibetia differunt specie essentiali ob aliam & aliam rationem formalem sub qua versantur in honoribus: ut ibidem traditur cap. 3. & 4. Ergo similiter in eadem materia, eisdem v. g. periculis mortis, potest esse alia & alia ratio formalis, sub qua attingantur diversimodè secundum speciem à Fortitudine humana, & Heroica.

7 ALII Autem ex opposito sentent, Virtutem humanam non differre specie essentiali ab Heroica. Ita Almainus & Okam in 3. dist. 15. Scotus dist. 34. quaestione vnicè, s. vltimo, *Ad illud Philosophi*, &c. vbi & Pontius à numer. 239. Consentiant Angelus cap. 12. Mor. t. 1. Raynaudus de Virtutibus & Vitij lib. 1. num. 245. Piccolomineus Gradu

rationi: Fortitudo deinde sit ipsius Dei immutabilitas; iustitia deum ipsius, observatio legis æternæ, ut Plotinus dixit allegato loco apud Macrobius. Illæ verò Virtutes, quæ prout in Deo sunt Exemplares, dicuntur Politicæ prout existunt in homine, qui figurâ suâ est animal politicum: & peccat illas homo recte habet in rebus humanis gerendis. Verùm quia ad hominem spectat etiam ut se convertat ad divina (quod probat S. Doctor, tum ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. tum ex verbis Christi Domini apud Matheum cap. 5. *Effote perfecti, sicut & Pater vester celestis perfectus est*) oportet ponere quasdam Virtutes medias inter Politicæ, quæ sunt Virtutes humanæ, & Exemplares, quæ sunt Virtutes divinæ. Eiusmodi autem Virtutes mediæ distinguuntur secundum diversitatem motus & termini: ita, ut quædam sint Virtutes transeuntium, & in divinam similitudinem tendentium, quæ dicuntur Purgatorias; nimirum, ut ex illis prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despicat, omnemque animæ cogitationem solum in divina dirigat: Temperantia verò relinquat, quatenus natura patitur, quæ corporis usus requirit: Fortitudo non terreatur propter excelsum à corpore, & accessum ad superna ac tandem iustitia toto animæ impetu consentiat ad huiusmodi propositi viam. Denique quædam Virtutes sunt allequentium divinam similitudinem, quæ vocantur *Virtutes purgati animi*: ita ut Prudentia solum divina intueatur: Temperantia terrenas cupiditates nesciat: Fortitudo passiones ignoscit: iustitia deique cum divina mente perpetuo foedere societur, eam, scilicet, imitando, quas quidem Virtutes (concludit S. Doctor) dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

15. EX. Quæ doctrinâ habemus primo, Virtutes quæ dicuntur Exemplares, solum in Deo existere, qualiter iuxta sensum Platonicorum supra audivimus ex Porphyrio. Secundo, Virtutes Politicæ, sive humanas, positas esse in passionibus reducendis ad mediocritatem: Tertio, Purgatorias in id incumbere, ut passiones eisdem proptus purificent, seu quoddammodo auferant. Quarto, illas, quæ dicuntur *Purgati animi*, adeo puras esse, ut afferant oblivionem passionum. Solæ Exemplares, seu in Deo existentes sunt, in quibus nefas est passiones nominari. Cæteræ verò omnes, cum conveniant hominibus in hoc mundo versantibus, sunt circa passiones, nec possunt omnino sine ijs esse, quam-

visupremæ illarum, quæ dicuntur *Purgati animi*, afferant passionum oblivionem. Quæ omnia luculenter tradit Sanct. Doctor solutione ad secundum, ubi ait: *Virtutes humanæ sunt circa passiones, scilicet, virtutes hominum in hoc mundo conversantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Unde Plotinus dicit, quod passiones Politicæ virtutes molliunt, id est, ad medium reducunt: secundæ, scilicet, Purgatorias, auferunt: tertiæ, quæ sunt Purgati animi, oblioscuntur: in quartis, scilicet, Exemplaribus (passiones) nefas sit nominari nimirum, cum existant in solo Deo, qui naturâ suâ immutabilis est à passionibus, & nullam ijs locum in se præstare potest. Porro divisio Virtutum Cardinalium in Exemplares ex una parte, & Politicæ, Purgatorias, ac Purgati animi, sive Heroicæ, ex altera, non est divisio univoca, sed analogâ: quoniam virtutes creatæ & increatæ nequeunt in genere aliquo univocè convenire. Et quidem analogia hæc quoad Prudentiam & Iustitiam, quæ formaliter in Deo existunt, est strictæ proportionalitatis: quoad Fortitudinem verò, & Temperantiam, quæ formaliter non existunt in Deo, est analogia proportionalitatis metaphorice.*

16. VERVM Id discriminis est inter Platonicos, & Div. Thomam, quod illorum opinione Virtutes, quæ dicuntur *Purgati animi*, non sunt morales, sed intellectuales speculariter: siquidem asserunt, illas esse in contemplatione positas, illorumque munus esse, *consentaneè intellectui agere*, ut supra audivimus ex Porphyrio. Iuxta Div. Thomam verò Virtutes *Purgati animi*, non in contemplatione, sed in actione positæ sunt. Etenim exemplum adhibet illarum in Prudentia, quæ est Virtus intellectualis non speculariter, sed actuosa: insuper in Temperantia, Fortitudine, & Iustitia, quæ profectò non sunt Virtutes intellectuales, sed morales. Verba Sanct. Doctoris in fine corporis articuli quinti iam allegati sunt: *Quædam verò sunt Virtutes iam allequentium divinam similitudinem, quæ vocantur Virtutes iam purgati animi: ita scilicet, quod Prudentia sola divinam intueatur, temperantia cupiditates nesciat, fortitudo passiones, ignoret, iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando.* Immo & toto eo articulo tunc, Virtutes Cardinales esse, quæ dividuntur in Politicæ, Purgatorias, Purgati animi, & Exemplares: Cardinales autem Virtutes planè actuosæ & morales sunt, Pa-

tet igitur, Div. Thomam eo nomine à Platonicis differre, quod ijs Virtutes *Purgati animi* asseruerint in contemplatione sitas, ille verò in actione, tanquam versantes in materia moralium.

17. DOCTORI Angelico prævivit absdubio in ea parte Aristoteles, qui Heroicitatem non in Virtutibus inspectricibus, sive theoreticis, sed in actuosis & moralibus collocavit. Dum enim lib. 7. Ethic. cap. 1. differit de Virtute Heroica, nominatim exemplum adhibet in Fortitudine, quæ profectò Virtus moralis est. Quin & dum Virtuti Heroicæ generatim contraponit feritatem, quæ certè ad mores spectat, etiam Heroicitatem universè in moribus collocare videtur. Quare & nos supra quæst. 1. huius Disputationis numer. 15. & sequentibus probavimus, Virtutem Heroicam propriè dictam, & à quâ potissimum Heroes denominati sunt, non theoreticam, sive inspectricem esse, sed actuosam & moralem.

18. ET Quidem Virtus Heroica communitè tenetur illa, quæ aliàs *Purgati animi* dicitur: tum quia utraque importat modum operandi potius divinum, quam humanum, per similitudinem cum Deo in agendo: tum præterea, quia utraque inclinatur ad agendum iuxta modum & conditionem naturæ superioris totâ collectione hominum secundum se & adæquatè inspectorum: ut quæstione præcedentiarò explanatum fuit, præsertim sectione secundâ: tum etiam, quia solus is, qui animum à passionibus ita purgatum habet, ut iam illarum obliviscatur, potest summum illum gradum Heroicæ Virtutis attingere. Quare in hac quæstione idem est inquirere, An Virtus Heroica differat specie essentiali à non Heroicâ, seu Politicâ; ac quærere, An Virtus illa sublimis, quæ *Purgati animi* appellatur, sit specie diversa à Virtute morali, seu Politicâ.

SECTIO TERTIA

Virtutes Purgati animi, seu Heroicæ, iuxta sensum Platonicorum, differre quidem; iuxta Peripateticos verò non differre à Politicis Virtutibus specie essentiali. Evasiones quorundam contra sententiam, multipliciter præclusæ.

19. IN Hæc te dicendum existimo, Virtutem Heroicam, seu Purgati animi, differre à non Heroicâ, seu Politicâ, specie essentiali.

gati animi; si iuxta sensum Platonicorum accipiatur, differre omnino specie, immo & genere, à Virtute Politicâ: si autem accipiatur ad mentem Aristotelis, & Div. Thomæ, non differre ab eâ specie essentiali, sed accidentaliter tantum. Assertio est biconiunctiva.

20. PRIOR. Pars facilè probatur. Quia Virtutes Heroicæ, sive *Purgati animi*, iuxta sensum Platonicorum, sunt in contemplatione positæ, ideoque ab ijs contemplatricibus dicuntur, & ut supra vidimus ex Porphyrio, propriè *anima mentem iam intuentis, ab eadem quæ impletur.* Atqui exploratum est, Virtutes contemplatrices differre specie essentiali, immo & genere, à Politicis, seu moralibus. Ergo Virtutes Heroicæ, seu *Purgati animi*, iuxta sensum Platonicorum, differunt specie essentiali, immo & genere, à Politicis, sive moralibus.

21. POSTERIOR. Pars, in quâ præcipuum quæstionis huius disidium posuit, suadet multipliciter. PRIMO ex Aristotele loco iam allegato ex lib. 7. Ethic. cap. 1. ubi differens de Heroica Virtute adhibet exemplum illius in Fortitudine Hectoris, quæ certè Virtus moralis fuit: nec ullibi invenitur, nisi exemplo alio. Unde sic argumentari licet. Si Virtutes Heroicæ, seu *Purgati animi*, differrent essentialiter à Politicis, Fortitudo quoque Heroica differret essentialiter à Politicâ. At consequens falsum est iuxta mentem Aristotelis. Ergo iuxta illius mentem Virtutes Heroicæ non differunt essentialiter à Politicis. Assumptio, sive minor propositio, in quâ sola est difficultas, probatur: Etenim iuxta mentem Aristotelis eadem est materia, & formalis ratio Fortitudinis Heroicæ ac Politicæ, quoad rationem primariam & intimam nimirum, pericula mortis in bello iusto suscepta ex fine illius honestatis, quæ potissimum apparet in viro forti, & iam supra explanata fuit Disp. 5. quæst. 1. Licet enim Fortitudo, sicut & quælibet alia Virtus moralium, prout in gradu Heroico, afferat modum illum operandi plusquam humanum, sive superiorem hominè adæquatè sumpto, quem explicuimus quæstione præcedenti sectione secundâ; id solum ipsi competit extrinsecè, & secundariò, quatenus ab habitu naturali & constantissimo, atque intensissimo dilectionis Dei super omnia (qui sanè possibilis est absolute, etiam in hac rerum Providentia) ordinatur in Deum summè dilectum, ut Auctor & finem naturalem. Cæterum quoad intimam rationem, & primariam, nihil aliud

ipſe ex parte materiæ, ac rationis formalis; Fortitudo Heroica, nec in re, nec ex mente Aristotelis, quàm Fortitudo Politica. Ergo absurdum est dicere, ex mente Aristotelis, Fortitudinem Heroicam differre essentialiter à Politica. Et ratio à priori huius doctrinæ est: quia essentialis distinctio Virtutum non est desumenda ex materia extranea, seu sine remoto ad quem extrinsecè ordinantur vel imperantur (alioqui cum omnes imperentur ab una Virtute Charitatis in finem remotum, non differrent specie essentiali inter se) sed ex materia intranea, & sine proximo arque intimo: qui certe vnus est in Fortitudine Heroica & Politica.

22. SECUNDO Suadet ex D. Thomam quem miror aliquos ex Adversarijs pro se allegare, cum dixerit & perspicue nostram sententiam tradat. Etenim 3. p. q. 7. ar. 2. differens, *Vtrum in Christo fuerint virtutes*, statuit varias Virtutes in eo fuisse. Et deinde proposito sibi secundo argumento ex loco allegato Aristotelis dividens Virtutem, contra Heroicum sive diuinum habitum, vt hic solus fuerit in Christo, non autem Virtus communiter dicta; Respondet solutione ad secundum: *Habitus ille Heroicus, vel diuinus, non differt à Virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum: in quantum, scilicet, quis est dispositus ad bonum quoddam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Vnde per hoc non ostenditur quod Christus non habuerit Virtutes: sed quod habuerit illas perfectissimè ultra communem modum.* Hactenus S. Doctor, qui apertissimè nobis faver. Vnde hæc argumenti formula brevis. Quæcumque solùm differunt penes perfectiorem modum, non differunt specie essentiali. Atqui Virtus Heroica, & communiter dicta, solùm differunt penes perfectiorem modum, teste D. Thomâ. Non ergo differunt specie essentiali.

23. OCCURRUNT Adversarij, & dicunt, S. Doctorem ibi solùm loqui de Virtutibus per se infusis, sive supernaturalibus, Christi Domini, quas fatentur non differre specie essentiali penes gradum communem, & Heroicum; secus vero acquisitas, de quibus in præfenti agimus.

SED Contrâ. Licet enim S. Doctor eo loco in corpore articuli loquatur nominatim de Virtutibus per se inditis, quæ comitantur gratiam Christi; tamen in epigrapha articuli, & in reliquo ipsius progressu, vniuersè loquitur de Virtutibus, quasi omnes fuerint in Christo ac de ijs generatim docet, secundum quod sunt Heroicæ & communiter dictæ, nõ differ-

re, nisi quod ad modum. Ergo immerito illius doctrina restringitur ad Virtutes per se inditas. Deinde post verba nuper exscripta, immediatè subdit: *Sicut etiam Plotinus posuit quendam sublimem modum Virtutum, quas esse dicit animi purgati.* Quam Plotini doctrinam ipse S. Doctor latè refert ac probat 1. 2. q. 6. ar. 5. At Virtutes, quarum sublimem modum assignavit Plotinus, profectò acquisitæ sunt, quas solas ille Philosophus Gentilis agnovit. Ergo S. Doctor in Virtutibus acquisitis, quæ dicuntur *Purgati animi*, solùm agnoscit cum Plotino perfectiorem modum. Cum igitur Virtutes Purgati animi sint quas alio nomine appellamus Heroicæ, hæc non addunt supra Politicas & communes, nisi perfectiorem modum.

24. DEINDE Adversus eandem solutionem, & doctrinam adversam, instituo argumentum à pari ex Virtutibus per se inditis quod, licet sit Theologicum ex parte materiæ, est Ethicum in methodo, & non potuit prætermitti ad præoccupandam evasionem Adversariorum. Virtus per se indita prout in gradu Heroico non addit speciem essentialem diversam supra Virtutem per se inditam communem; sed solùm præstantiorem modum. Ergo neque Virtus acquisita prout in gradu Heroico addit speciem essentialem diversam supra Virtutem acquisitam communem, sed dumtaxat præstantiorem modum. Antecedens tradit expressè D. Thom. loco allegato, & admittitur ab Adversarijs. Consequentia autem probatur, tum à pari, tum & ab identitate rationis. Propterea enim illud primum est verum, quia tam Virtus communis per se indita, quàm Heroica, versatur in eadem materia, & ratione formali ex parte obiecti primarij. Neque enim aliud est formale obiectum & primarium Temperantiæ vel Fortitudinis communis per se inditæ, & Heroicæ; licet in hac sit maior intentio, firmitas, & sublimitas, quam extrinsecè recipit à præstantissimo habitu Charitatis infusæ. Atqui etiam eadem est materia, idemque formale & primarium obiectum in Virtute acquisita communi, & Heroicæ: solumque est discrimen in maiore huius intentione, constantia, & sublimitate, quàm extrinsecè recepit à præstantissimo habitu Charitatis naturalis, seu acquisitæ. Ergo neque Virtus Heroica addit speciem essentialem diversam supra Virtutem communem acquisitam.

25. DICES Ex doctrina Martini de Esparza quæst. 5. Illatione de Virtute Heroica ar. 3. disparem esse rationem. Virtutem enim per se inditam causa efficiens adæquatæ est solus Deus,

Deus, & quidem prout agens amicitabiliter, vt potè iuxta exigentiam gratiæ gratum facientis; atque adeò ageas summè liberalitè, & replens totam capacitatem proximam obiecti. Quare necesse est, vt Virtutes per se inditæ evadant amplissimæ, atque vniuersalissimæ, cū æquali sufficiëntia ex se ad actus mediæ, infimæ & supremæ perfectionis, in quibuslibet circumstantijs, etiam summè arduis, & præcellentibus, circa suum adæquatam obiectum: sicuti quilibet intellectus, & quævis voluntas, ex propria conditione habet capacitatem ad omnes actus posibles intelligendi & volendi verum & bonum. Et quemadmodum nullius cognitionis aut volitionis est tanta perfectio, vt exigat alij intellectum aut voluntatem, ita nullus actus supernaturalis esse potest, quantumvis Heroicus, qui exigat Virtutem per se inditam, quæ sit diversa ab existentibus nunc. At verò habitus Virtutum acquisitarum non oriuntur à Deo, vt causâ adæquatâ effeçtrice, cùm procedant etiam effeçtenter à potentijs naturalibus multipliciter limitatis quod ad perfectionem, & medijs illarum actionibus restrictis in se quod ad mensuram & gradum perfectionis, cui commensurantur essentialiter circa idem motivum principale. Quare per actus honestos perfectionis ordinariæ, seu qualis in hominibus probis esse communiter solet, acquiruntur habitus Virtutum spectantium ad inferiorum classem, tum incipientium, tum & proficentium in honestatè morum. Per actus verò præcellentis ac summæ perfectionis, quales sunt Heroici, acquiritur habitus supremus Virtutis Heroicæ, proprius perfectorum; & tranquillissimâ felicitate fruendum, cum totali abstractione à rebus creatis, & coniunctione intima cum Deo. Itaque perfectio Heroica Virtutis acquisitæ in actibus & habitibus variat speciem essentialem: secus verò in Virtutibus per se inditis.

26. SED Adversus solutionem hæc, licet probabilem, & subtilem, plura mihi difficultatem ingenerant. PRIMO enim, prædictus Auctor eodem loco latè ac meritò constituit rationem propriam Virtutis Heroicæ, in eo quod excedat modum humanum, per immobilem & intensissimam adhesionem ad bona superiora & diuina, quam non habent quicquæ agunt vt homines adæquatè considerati; vt potè fluctuantes inter bonum & malum, perfectum ac minus perfectum, & modò alterum, modò alterum diligentes. Ex hæc verò doctrinâ, nõ fallor, debuit pariter colligere, Heroicitatè Virtutis per se inditæ, sicuti & acquisitæ, addere speciem essentialiter superiorem: quia tam homines præditi Virtutibus per se inditis, quàm

acquisiti, dum non accedunt ad Heroicitatem, agunt modo humano, variantes inter bonum & malum, perfectum & minus perfectum, circa finem supernaturalem. Ergo dum accedunt ad Heroicitatem, agunt iam modo plusquam humano: ac proinde vel vtrique Virtutum generi, vel neutri, Heroicitas addit speciem essentialem.

27. SECUNDO Impugnatur. Quia licet Virtus per se indita, quantum est ex parte causæ efficientis, potest accipere vim à principio in ordine ad quoslibet actus Heroicos, non tamè illam accipit de facto dum primò infunditur, sed solum ad inferiores & communes actus eiusdem ordinis. Postea vero per actiones perfectiores & perfectiores augetur & præliet, & accedit ad tantam sublimitatem, vt iam superet modum agendi humanum, sive proprium hominis secundum se inspecti. Hoc autem ipsum militat in Virtute acquisita. Etenim quantum est ex parte causæ efficientis proximæ, nimirum, rectitudinis moralis & naturalis, quæ voluntas sibi generat omnes Virtutes acquisitas (vt ostensum est Disp. 4. quæst. 1. & 7.) habet vim generandi quoslibet habitus acquisitos in ordine ad actiones Heroicas: cùm hæc concipiantur sufficienter in virtute naturali voluntatis, nec addant aliquid supernaturale. Cæterum habitus Virtutum ab eâ producti, licet non habeant initio vim, nisi ad actiones probas communiter dictas, postea per actiones perfectiores augetur physicè possunt, & accedere ad tantam sublimitatem, vt iam superent modum agendi humanum, sive proprium hominis secundum se inspecti. Ergo sicuti Heroicitas non addit speciem essentialem supra Virtutes per se inditas, ita etiam neque supra acquisitas.

28. CONFIRMATVR. Qui initio accepit, quamvis à Deo illimitato, Virtutem per se inditam in gradu remisso, non idè potest per illam se exercere in gradu intenso, & multò minus in Heroico. Et tamen per actus præstantiores ac præstantiores intra eandem speciem, potest sibi moraliter augere eundem habitum, vt deinde intensus, ac tandem Heroicus evadat. Ergo licet is qui initio in se generavit habitum Virtutis communis, nequeat statim se per illam exercere in gradu intenso, & multò minus in Heroico; poterit tamen per actus præstantiores & præstantiores augere eundem habitum, vt postea intensus, ac tandem Heroicus evadat. Quare sicut Heroicitas non addit diversitatem essentialem supra Virtutem per se inditam, ita neque supra acquisitam.

29. CONFIRMATVR II. Non minus potens est voluntas creata cum auxilio Dei Aucto-

toris naturalis agere heroicè in materia Virtutum acquirarum, quam cum auxilio eiusdem Auctoris supernaturalis in materia Virtutum inditarum per se. Tam intermina enim est Omnipotentia Dei concurrentis in vno ordine, ac in alio: & tam capax voluntas creata cum proportionato illius auxilio, sive concursu, in ordine ad naturalem honestatem, ac supernaturalem. Atqui ex vi illius Virtutis per se inditæ, quam accepit voluntas à Deo Auctore supernaturali, potest cum eius auxilio agere perfectius & perfectius, usque ad Heroicitatē, quin propterea Virtutem habeat specie diversam. Ergo etiam ex vi illius Virtutis acquirarum, quam sibi generavit voluntas adiuvante Deo Auctore naturali, potest in concursu illius agere perfectius & perfectius usque ad Heroicitatē, quin propterea Virtutem habeat specie diversam.

30 TERTIO Denique impugnatur. Quia sicuti Heroicitas per se indita est propria hominis habentis summam tranquillitatē, amicitiam, & unionem arctissimam cum Deo Auctore & sine supernaturali; ita etiam Heroicitas acquirata est propria hominis habentis eadem bona erga Deum Auctorem finemque naturalem: ut per se patere videtur, & dictum iam est quæst. præcedenti à n. 29. Atqui non propterea Heroicitas per se indita addit Virtutem aliquam specie essentiali diversam à præexistentibus & communibus eiusdem ordinis, sed solum miram præstantiam illarum in agendo supra communem modum humanum, cum firmissima adhesionē ad ea quæ magis placent Deo Auctori & fini supernaturali. Ergo neque Heroicitas acquirata addit Virtutem aliquam specie essentiali diversam à præexistentibus & communibus eiusdem ordinis, sed solum miram præstantiam illarum in agendo supra communem modum humanum, cum firmissima adhesionē ad ea quæ magis placent Deo Auctori & fini naturali.

31 RATIO Verò à priori doctrinæ traditæ sumitur ex natura Virtutis cuiuslibet Politicæ & acquiraræ, quæ, cum spectet per se ad primam speciem Qualitatis, potest accipere magis & minus, sive subire intensiōem ac remissionem sine termino; neque vquam eò perfectionis & sublimitatis accedit intra suam speciem, ut non possit augeri atque evehi magis ac magis. Ergo devenire potest ad talem perfectionis gradum in aliquo homine, ut excessu in comparabili præstet habitibus Virtutum eiusdem speciei existentibus in alijs hominibus probis, & modo humano agentibus; id est, non omnino atque immobiliter adherentibus summæ perfectioni & strictissimæ unioni cum Deo, sed

ex parte solam, & cum varietate ac vicissitudine inter bonum & malum, perfectum & minus perfectum. Atqui Virtus ita excedens cæteras aliorum Virtutes, excedit planè modum communem agendi, sive humanum, ac proinde attingit gradum Heroicum; consistentem in eo excessu. Ergo qualibet Virtus Politicæ & acquiraræ potest per assiduam intensiōem & exercitationem præstantissimorum actuum eò perfectionis & sublimitatis ascendere, ut attingat gradum Heroicum.

32 VRGETVR Idipsum. Absolutè fieri potest ut homo instructus opportunis auxilijs Dei, prout Auctoris naturalis, faciat assiduum perfectum in Virtutibus acquiratis, affectivis, & Politicis manentibus intra suam speciem; ita, ut tota animi intensiōe, frequentia, ac sublimitate Deum super omnia diligat, ut finem naturalem, atque ex eo fine se exerceat pari conatu, intensiōe, & constantiâ, in materia quarumlibet Virtutum Politicarum, absque intermissione vllâ plenè voluntariâ, quæ impugnet vitio possit, aut morali imperfectioni; ut potè quærens in omnibus id quod Deo magis placitum, & perfectius, ac præstantius est. Sanè homo eiusmodi, si quisquam alius, verè prædictus esset Virtute Heroica intra ordinem naturalem: quoniam attingeret apicem illum, sive fulgorem Virtutis, in quo Heroicitas posita est; Ergo Virtutes acquiratæ affectivæ & Politicæ, manentes intra suam speciem, absolutè possunt ita augeri & elevari, ut evadant Virtutes Heroicæ, sive attingat apicem illum, aut fulgorē Virtutis, in quo Heroicitas sita est.

33 VRGETVR Amplius, ex potissimâ notâ, sive signo Heroicitatis, consistente in eo, ut Heros apud omnes homines, non ignaros modo, sed prudentes, excitet admirationē sui, veluti rara avis, & quasi homine maior, propter consistentem agendi perfectionem ultra modum humanum. At quisquis in Virtutibus Politicis manentibus intra suam speciem se exercet eâ sublimitate & constantiâ, quæ paulo antè dicta est; excitet profectò admirationē sui apud omnes homines, non ignaros modo, sed & prudentes, quasi homine maior, propter consistentem agendi perfectionem ultra modum humanum. Ergo Virtutes Politicæ eius hominis, manentes intra suam speciem, fulgerent potissimâ illâ notâ, sive signo proprio Heroicitatis: ac proinde intra suam speciem essentialē attingerent gradum Heroicum.

34 D I C E S: Diversa proprietas arguit, seu probat speciem essentialē diversam. Atqui Heroicæ Virtuti competit eiusmodi proprietas quæ non convenit Virtutibus Politicis: ni.

mirum, ut excitet admirationē sui apud omnes. Ergo Virtus Heroica addit speciem essentialē diversam à Virtutibus Politicis.

35 SED CONTRA I. Nam etiam Virtutes per se inditæ prout in gradu Heroico excitant communem admirationem hominum, non modo vulgariū, sed peritorum, ac Theologorum quorumlibet: quam tamen non excitant Virtutes per se inditæ, sive Theologicæ, sive morales, in gradu medioeris, seu communi. Atqui non propterea Heroicitas Virtutum per se inditarum addit speciem essentialē diversam, nequidem opinione Adversariorum. Ergo licet Virtutes acquiratæ in gradu Heroico excitent communem admirationem sui apud peritos & imperitos, non propterea Heroicitas illarum addit supra Virtutes Politicæ & communes speciem essentialē diversam.

36 CONTRA II. Etiam Virtutes theoreticæ, seu inspectricæ, in gradu eximio, qui etiam, licet minus propriè, appellatur Heroicus (ut vidimus quæst. 1. huius Disputationis num. 17.) excitant communem hominum admirationem, non modo apud imperitos, sed doctos etiam & in litteris præstantes viros. Ideo quæ Sapienter aliqui apud Veteres; miraculo habitū sunt: ut Mercurius Trismegistus, Hippocrates, Plato, & Aristoteles ipse: de quo nominatim Cicero lib. de Divinatione, *Quid, inquit, singulari vir ingenio Aristoteles, & penè divinus? Ipsenè errat, an alios vult errare?* Plinius quoque lib. 8. cap. 16. illū admiratur, quasi summum in omni doctrina virum. Alio item loco, tanquam virū immensa subtilitatis. Quin & Averroës sæpe de ipso loquitur, non solum de mortali homine; sed Deo aliquo Philosophorum: & in Proemio Physicæ audet dicere: *Aristoteles tres scientias invenit, Logicam, Naturalem, & Divinam: & nullus error inventus est usque ad hoc tempus, quod est mille & quingentorum annorum: & tale esse unum indivisum; POTIVS EST MIRACULO SVM; QVAM HV MANVM.* Atqui non propterea quispiam asseruit, Virtutes theoreticæ Aristotelis; aut alterius summi viri, ut Sapientiam, & Scientiam, in gradu illo eximio & Heroico addidisse speciem essentialiter diversam supra habitus communes Sapientiæ & Scientiæ; quos Aristoteles & alij initio adquisierunt; sed solum perfectiorem illorum modum; intensiōem, sublimitatem, & constantiam. Ergo licet Virtutes morum in gradu eximio, seu Heroico, excitent communem hominum admirationem, etiam apud prudentes & probos viros, non ideo addunt speciem essentialiter distinctam, sed solum perfectiorem modum, intensiōem, sublimitatem, & constantiam.

37 ITAQUE Nihil refert admittitio illa, quam excitat Heroicitas, ut propterea cogamur admittere speciem Virtutis Politicæ essentialiter superadditam: quia admiratio potius præsupponit, Virtutem Heroicam esse eiusdem speciei cum Virtute Politicæ: eoque supposito, locus est admirationi. Etenim mirabile apparet, Virtutem specie eandem cum communi & frequenti alijs hominibus; ita augeri, ut videatur excedere modum humanum, & evehi ad divinum. Sic certe aliquos hominum præditos per speciem illam visu, firmissimo robore, abstinentiâ insolitâ, alijsque virtutibus, tum naturæ, tum & morum, admirari solemus; cum tamen certum exploratumque sit, eas dotes & Virtutes, eiusdem speciei esse quoad essentialiam, cum alijs perfectionibus aliorum hominum, longè inferioribus quoad modum, intensiōem, & alias circumstantias. Alioqui vix locus admirationi esset, cum mirabile non sit, nec rarum, sed consentaneum naturis rerum, ut Virtus, vel perfectio quælibet naturæ suæ longè excellentior aliâ, appareat maior. Quis enim admiretur quod elephas formicæ mole excedat; aut aquila moveatur celerius, quam testudo? Certe id non est mirabile; cum naturæ naturis rerum; quin potius oppositum iure ac merito miramur. Reverà autem mirabile esset, quod testudo intra suam speciem manens ita velociter procederet, ut aquilâ imitaretur in celeritate motus. Dum igitur quorundam Heroicam Virtutem miramur, planè supponitur, Heroicitatem non esse speciem aliquam Virtutis, quæ naturâ suâ exigat tantam sublimitatem, ultra communes & Politicæ Virtutes; sed solum aliquem modum; sive excellentiam incomparabilem Virtutum Politicarum & communium in vno aliquo homine; præ alijs omnibus hominibus, vitam instituentibus modo communi, & humanæ.

SECTIO QUARTA.

Occurritur argumentis primæ opinionis initia propositis. Vbi de feritate, an differat specie essentiali à vitio.

38 RESTAT iam occurrere rationibus dubitandi, seu argumentis primæ opinionis. AD I. ex Aristotele petitum lib. 7. Ethic. cap. 1. potest dupliciter responderi. Primò admittendo, incontinentiâ, vitium, & feritatem, esse tres species habituum vituperabilium essentialiter distinctas, & negando idipsum de Continentiâ, Virtute, & Heroicitate: quia comparatio Aristotelis non est adæquata, neque arithmetica, sed proportionalis.

lis. Ita aliqui Recentiores. Sed addendum prætereæ, posse eidem Virtuti in specie essentiali opponi plura vitia essentialiter diversa. qualiter eidem specie Castitati opponuntur plures species luxuriæ, & eidem Virginitati duo vitia extrema. Ad dietiam posset, Heroicitati non opponi directe & adæquatè feritatem: quia hæc potest directe & adæquatè expelli per aliã Virtutem inferiorem, quã aliquis assuescat feritati resistere, seu contradicere modo inhumano, & belluino agendi.

39 SECUNDO Dicitur potest, Aristotelem non distinxisse incontinentiam, vitium, & feritatem, specie essentiali, sed accidentali dumtaxat: proindeque eodem sensu locutum de Continentia, Virtute, & Heroicitate. Etenim, ut idem Philosophus docet lib. 10. Metaph. cap. 25. dupliciter dicuntur plura specie differre, nimirum, vel per intima principia, naturam ipsam rei constituentia, ut equus & leo: vel per accidentia quædam dumtaxat, ut Achlops & Scytha, mas & femina. Continentia autem, Virtus, & Heroicitas Aristotelica, differunt quidem specie, non tamen priori modo, sed posteriori. Habitus enim ille, qui initio continet hominem in officio, ne succumbat passionibus intumescensibus, est qui dicitur Continentia, & tunc non denominatur Virtus simpliciter. Idem vero habitus, ubi amplius firmatur in animo, & moderatur passiones, iam subit denominatione Virtutis simpliciter. Deinde ille ipse habitus, ubi perfectè purgat appetitum ab omnium perturbationum motibus inordinatis, dicitur Virtus Purgatoria & perfecta. Denique idem habitus ubi in tantam sublimitatem evehitur, ut afferat oblivionem passionum, & excedat modum humanum in agendo, per summam adhesionem & perfectissimam ac constantissimam ad Deum, dicitur & est Virtus Purgati animi, seu Heroica. Similiter inter illos tres habitus vituperabiles non est distinctio essentialis, sed accidentalis: quoniam idem habitus in genere mali, qui initio nondum radices misit, dicitur incontinentia; deinde ubi adolevit, rationem pervertit ac depravat, & habet rationem vitij simpliciter: denique ubi explodit rationem, dicitur & est feritas, absque diversitate essentiali. Loquimur autem de Continentia nunc, prout generalitè significat habitum abstinendi à quavis re illicita, quo sensu complectitur omnem Virtutem. Alioqui enim, & prout significat habitum abstinendi à rebus venereis, & dicitur castitas, est specialis & vera Virtus: ut docet D. Tho. 2. 2. quæst. 155. ar. 1. Idemque suo modo dicendum de incontinentia opposita. TERTIO denique responderi probabiliter potest, Continentiam

specie differre à Virtute propriè dicta, sicuti & incontinentiam à vitio, de quo progressu Operis Disp. de Continentia quæst. 1. sect. 3. ubi rationem eius distinctionis assignabimus, quæ nõ militat in Heroicitate comparata cum Virtute Politica. Habitus autem vitij in materia capaci immanitatis, absque essentiali mutatione sui transit in feritatem: sicuti habitus Virtutis Politicæ manentis intra suam speciem essentialiter transire potest in gradum Heroicum. De quo vide Disp. seq. quæst. 1. sect. 5. Et hæc postrema solutio est probabilior, ac nostris principijs conformior.

40 NEQUE Obstat, quod assumitur in argumento, bestialitatem iuxta omnes esse habitum praxum specie distinctum ab omni vitio, intra eandem materiam. Quippe ea communis sententia intelligitur, de bestialitate secundum quod proprijsimè dicitur, & est species, quæ dicitur peccati contra naturam intra genus luxuriæ: Aristoteles autem eo loco non agit de bestialitate ita accepta, sed de feritate in qualibet materia morum, per quam quis ita præve affectus est in agendo, ut explosa ratione, quæ cohibere animum posset à peccando, prætergrediatur modum humanum, per adhesionem immobilè ab bona sensibilia, instar belluarum, quæ sanè sensu feritas solum addit in solitum sive incomparabile augmentum vitij, longissimè distantis à vitio communi hominum, intra eandem speciem essentialem. Nec demum obstat quod Aristoteles egerit diversis locis Ethicæ de Virtutibus Politicis, sive morum, & de Virtute Heroica: quoniam ut eã distributione tractatum merito fuerit, vltus, satis est quod Heroicitas addat peculiarem & perfectissimum modum agendi supra Virtutes communes in inferiori gradu. Sic etiam seorsim lib. 7. egit de Continentia, quæ in probabili sententia non differt specie essentiali à Virtute Politica, de qua in præcedentibus libris, tum generatim, tum & speciatim disseruerat. Ex quibus patet ad singulas instantias, quibus idem argumentum confirmabatur.

41 AD II. ex D. Thoma 1. 2. quæst. 54. ar. 3. respondeo, S. Doctorem ibidem non loqui de Virtute Heroica Philosophica, quæ sola nobis modò curæ est, sed de Theologica, sive per se infusa, quam eo loco appellat Heroicam, vel Divinam. Porro ea interpretatio patet vsque ad eod ex ipso cõtextu, ut Elparza, alioqui nobis contrarius, loco allegato ar. 2. id ingenue præmittat, & fateatur. Alioqui, & generatim, idem S. Doct. 3. p. quæst. 7. ar. 2. loquens de omnibus Christi Virtutibus, tum naturalibus, tum & supernaturalibus (quæ omnes in ip-

SECTIO QUINTA.

An aliquid addat Heroicitas Theologica supra Aristotelicam, seu Philosophicam. & regula aliquot ad utramque dignoscendam.

44 EX Dictis tota disputatione colligitur, tam in Virtutibus Politicis & adquisitionis, quas Philosophi Gentiles agnoverunt, quam in supernaturalibus, sive per se inditis à Deo supra omnem rationalis naturæ exigentiam, solâ Fide Theologica notis, esse posse gradum Heroicum: qui non addit speciem diversam Virtutis, sed modum longissimè præcellentem gradus illos communes aut mediocres earundem Virtutum existentium in alijs hominibus probis.

45 COLLIGITUR II. Ratione formalem Heroicitatis Philosophicæ & Theologicæ, tum absolutam, tum & comparativam, esse eandem, quamvis maxime differant in genere entis, tanquam naturale & supernaturale. Etenim ratio formalis absoluta virtutis est, quod vnaquæque intra suum ordinem evehat Heroem supra naturam humanam adæquatè consideratam secundum rationem, & appetitum sentientem, ac supra modum agendi illius variantem inter bonum & malum, perfectum & imperfectum. Quemadmodum enim Heros Philosophicus præstantissimis habitibus Virtutum adquisitionum diligit super omnia Deum finem naturalem, & agit in qualibet materia morum quæcumque deliberatè agit, ex eodem fine, totâ intentione, constantiâ, & sublimitate sibi possibili, neque vnquam ex plena libertate divertit ad aliquid vitiosum, aut minus perfectum, ac si non constaret appetitum sentiente & corporeo, sed totus esset spiritus, sive intelligentiâ quædam divino amore atque ardentissimo aestuans: ita similiter Heros Theologicus intra ordinem & circa finem supernaturalem dimitendus est. Neque vllâ inter utrumque diversitas formalis apparet, sed materialis solum, seu ex parte materiæ. Vnde quæcumque circa hoc late diximus quæst. 2. huius Disputationis sect. 2. proportionali modo locum habent in Heroicitate Theologica, ac in Philosophica, tralarijs ab ordine naturali ad supernaturalem, & ab habitibus Virtutum adquisitionis ad habitus per se inditos.

46 RATIO Autem formalis comparativa virtutis Heroicitatis attenditur relate ad fere omnes homines, & eadem similiter est in viroque Heroe, excepta diversitate ordinis penes naturalem & supernaturalem. Sicuti enim

lo fuerit in gradu summe Heroico) inquit: *Habitus ille Heroicus vel divinus non differt à Virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum.* Quare priori illo loco nuper allegato, ubi statuit distinctionem Virtutis humanæ ex naturâ ipsorum habituum ab Heroica; seu Divina, huius nomine non intelligit adquisitionem, sed per se inditam, sive supernaturalem, quæ propriè divina est. Alioqui sibi contradiceret. Deinde, iuxta eundem S. Doctorem 1. 2. quæst. 67. omnes Virtutes morales, quas electi habent in viâ, maner in Patria post resurrectionem eadem specie, & interdum numero. Atqui in Patria omnes Virtutes morum sunt purgati animi, & proinde Heroicæ: cum tamen in viâ fuerint solum Virtutes humanæ communes, vel Purgatorie ad summum, exceptis quibusdam perfectissimis viatoribus, in quibus attingunt perfectionem *Purgati animi*, sive Heroicæ. Ergo iuxta eundem S. Doctorem Virtutes humanæ & communes, eadem specie manentes, & interdum numero invariata, ascendunt ad gradum Purgati animi, sive Heroicum.

42 AD III. Virtus Heroica & Politica non solum versantur in eadem materiâ, sed etiam spectant eandem rationem formalem primariam ex parte obiecti, ut supra ostensum ex num. 24. solumque differunt in maiori firmitate, intentione, & sublimitate intra propriam materiam: extrinsecè autem & secundario differunt quatenus Virtus morum prout in gradu Heroico imperatur ab habitu intensissimo & præstantissimo Charitatis, aut per se indita, aut adquisitione (quæ absolute possibilis est) in ordine ad Deum finem vltimum super omnia dilectum. Quare ex parte materiæ, sive obiecti, nullum caput est ad probandum diversitatem essentialem Virtutis Politicæ ab Heroica, sed accidentalem tantum. Quod verò opponitur de Liberalitate comparata cum Magnificentiâ, & Philotimiâ cum Magnanimitate, extra rem est: siquidè parvi & magni sumptus, parvi & magni honores, constituunt geminum par obiectorum formaliter diversorum: ut disp. 7. quæst. 1. sect. 3. per totam, dictum est. Licet enim magnum & parvum per se loquendo nõ variant speciem essentialem, ubi tamen inspicuntur sub aliâ & aliâ ratione, refundunt diversitatem essentialem in habitus, à quibus spectantur.

43 ARGUMENTA Autem proposita eadem sectione primâ pro sententia negante diversitatem essentialem Heroicæ Virtutis à Politica, confirmant nostram doctrinam.

enim vir præditus Virtutibus acquisitis in gradu Heroico, evehitur supra omnes ferè homines, etiam illos, qui probi communiter existimantur & sunt penes Virtutes humanas: ideoque admirationi habetur à cæteris, veluti singularis, sive, vt Lacones relati ab Aristotele aiebant, *hæios ainhp, divinus vir*: ita etiam homo præditus Virtutibus per se inditis, sive supernaturalibus in gradu Heroico, evehitur supra omnes ferè alios homines præditos similibus Virtutibus in mediocri aut inferiori gradu. proindeque ingenitæ sui admirationem excitat apud omnes, veluti homine maior: dignusque censetur referri in Divorum, sive Sanctorum numerum: vt fieri solet in Ecclesia Catholica.

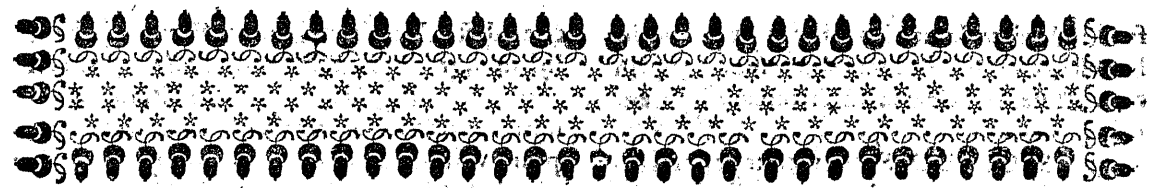
47 VERVM Quæadmodum ad examinandas Virtutes morum acquisitas, & internoscendas à vitijs, præsertim verò ad discernendum gradum Heroicum illarum à mediocri & communi, opus est Prudentiâ acquisitâ, ac moralis doctrinâ, minimè vulgaribus: ita etiam ad discernendum veras Virtutes per se inditas alicuius hominis Christiani, & internoscendum gradum Heroicum illarum à communi & mediocri, opus est Prudentiâ supernaturali, ac Theologiâ Mysticâ: cuius est discernere verum gratiæ spiritum ab apparenti ac fucato, & internoscere solidas Virtutes ab adulterinis seu nothiis, quarum vberissima seges semper fuit, est, & erit. In quam rem diiudicandam proderit intentæ SS. Patrum lectio, eorum præsertim, qui de rebus mysticis scripserunt: vt Gregorij Magni, Bernardi, Bonaventuræ, Francisci Salesij, ac Theresiæ. Nuperrimè verò prodijt liber de Discretione Spirituum, lectu dignus, Auctore Eminentissimo & pijsimo Ioanne Cardinale de Bona, Monacho Cisterciensi, vbi rem omnem explanat, præsertim ex doctrina Parentis N. Bernardi.

48 SICVTI Autem communis hominum consensus & admiratio Virtutum acquisitarum alicuius hominis prebi, est probabile argumentum existentie illarum in gradu Heroico: ita etiam communis hominum Fidelium admiratio continuata vsque ad finem vitæ de alicuius Christiani & Catholici hominis Virtutibus per se inditis, tum Theologicis, tum & moralibus, est probabile argumentum de illarum existentia in Heroico gradu. Vix enim fieri potest, vt quispiam vnus in diuturno vitæ progressu, innocui animi larvâ, & cõlummatæ probitatis specie, omnes homines, doctos & indoctos, seducat vel deludat. Et, vt optimè observat Elparza quest. 5. de Virtutibus Moral. longè valentius testimonium est cõmunis hominum consensus & admiratio probitatis alicuius

næ ad probandam alicuius Virtutem Heroicâ, quàm improbitatis ad probandam alterius feritatem, sive immanitatem: quia insita mortalium cõditio est melius de rebus nostris, quàm de alienis, sentire: ac per consequens deprecare aliorum opinionem & bonam existimationem, vt nostræ causæ consulamus. Quapropter facilius ex hominibus tecleratis quispiam creditur immanis, seu ferus, aut extremè improb⁹, quàm ex hominibus probis quispiam præditus Virtutibus in gradu Heroico & supremo.

49 CVM Verò existentia Virtutum per se inditarum nequeat exterius apparere per se ipsam, vt potest quiddam supernaturale animo impressum, nec per actiones internas supernaturales, ad quas immediatè concurrunt, superest vt solum dignoscatur per effecta, sive opera, aut actiones externas, & verba, iuxta illud monijum Christi Domini: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos. Non potest arbor bona malos fructus facere: neque arbor mala bonos fructus facere.* Quisquis enim è Catholicis diuino & constanti vitæ progressu invenitur temper agere iuxta præcepta communia, & peculiaria iustitatis, neque vnquam omittere illorum observantiam, merito existimatur præditus Virtutibus per se inditis. Quisquis verò non præcepta solum, sed consilia Evangelica semper & toto animi conatu deprehenditur observasse vsque ad vltimum vitæ momentum, neque vnquâ declinasse ab eâ difficili & angustâ viâ, verbo, facto, aut omissione, idque iudicio communi omnium tantam vitæ perfectionem admirantiùm in mortali homine; is sanè probabiliter creditur fuisse præditus Virtutibus per se inditis in gradu Heroico, immò etiam Virtutibus acquisitis in eodem gradu: quoniam in homine iusto, consuetudo actionum honestarum vivida & robusta absque intermissione, simul auget moraliter Virtutes per se inditas, & physicè Virtutes acquisitas. Accedere item solet aliud testimonium earum Virtutum in gradu Heroico ex miraculis, quibus Deus plerumque consulit opinioni illorum, qui se ex toto ipsius obsequio manciparunt, & fidelissimè servierunt. Quæ omnia examinare non omnium est, sed Theologorum præstantium, & divinæ contemplationi deditorum, quibus emunctæ nates sunt ad discernendos spiritus, & miracula vera à falsis internoscenda. Verùm hæc libatè

fatis tractantur Philosophicam
moralè.



DISPUTATIO DECIMA QVARTA. DE CONTINENTIA ET INCONTINENTIA.

TRACTAT Aristoteles toto ferè libro septimo Ethicorum vsque ad caput decimum de Continentia, & incontinentia ipsi contraria, ac varias vtriusque comparationes instituit cum Temperantia & intemperantia, Constantia & mollitudine. Quare de ijs quoque singillatim nobis differendum est.

QVÆSTIO PRIMA. QVOD SINT CONTINENTIA, ATQVE INCONTINENTIA: & in qua materia versentur?

RESOLVTIO Quæstionis huius quò ad posteriorem partem pendet à decisione prioris. Vbi enim constiterit, quid sit Continentia, quidquid incontinentia ipsi contraria, facile apparebit, in qua materia vtraque illarum versetur.

SECTIO PRIMA.

Præmittuntur quædam circa Semi-virtutes, & Semi-vitia diversimodè usurpata. Continentia multiplex acceptio, item & incontinentia. Vtramque esse affectionem propriam animæ potius, quàm corporis.

PRÆMITTO I. Aristotelis opinionem communiter receptam, quâ traditur, esse quosdam habitus laudabiles, qui tamen non attingunt perfectionem Virtutis absolute & simpliciter dictæ, ideoque appellari solent semi-virtutes. Eiusmodi est Verecundia: nam licet Aristoteles lib. 3. Ethic.

cap. 8. pronuntiet esse Virtutem, libro tamen secundo cap. 8. & rursus libro quarto ex profundo cap. 8. & pluribus contendit cap. 9. dumtaxat esse laudabilem quandam animi commotionem. Nec verò propterea Philosophus sibi contradicit, vt proprio loco ostendimus, sed firmiter excludit ab eâ rationem strictam Virtutis, & inter semi-virtutes recenset. Licet enim sit in medio vitiosorum extremorum posita, non tamen est habitus ex consilio & præelectione agens: sed est quidam timor dedecoris, seu commotio orta ex perturbatione & impetu, absque liberâ hominis facultate ad eam impediendam. Omnis autem actio Virtutis propriæ subiacet liberæ hominis potestati. Vt autem aliquando illi nomē Virtutis tribuerit, factum est quod illa sit semen Virtutis, & via ad illam faci-

facile acquirendam: cum oriatur ex desiderio honesti, & ignominie metu, quae sunt duo principia, & veluti calcaria ad Virtutem acquirendam.

3 SECUNDO Semi virtutes appellantur propensiones quaedam naturaliter inditae hominibus: quarum vi alij ad vnam Virtutem, alij ad diversam nascuntur propiores & accommodatiores: ideoque ad eas parandas longe minus difficultatis inveniunt, quam alij, non ita bene dispositi. Licet enim omnes homines conveniant in natura, & potentijs eiusdem speciei, immo & in rectitudine illa morali & naturali voluntatis, quae est radix omnium Virtutum moralium, ut dictum fuit Disp. 4. q. 1. & 7. adhuc tamen propter variam humorum complexionem, & temperamentum diversitatem, quaedam praeter alios nascuntur dispositi ad hanc vel illam Virtutem assequendam, & facilius comparandam. Quo circa Aristoteles ipse lib. 6. Ethic. cap. 13. inquit: *πᾶσι γὰρ δὲ οὐκ ἴσους τῶν ἠθῶν ἢ ἀρετῶν φύσει ἔσται, &c.* Omnibus enim videtur singulis ex moribus esse quoddammodo natura. Etenim iusti, & temperantes, & fortes sumus, & cetera statim ab ortu habemus. Porro eadem ratio fere de vitijs est: nam quidam hominum praeter alios ad certa quaedam vicia propensius oriuntur, ratione varij & diversi temperamenti. Quamvis vero propensiones eiusmodi significantur ab Aristotele eo loco nomine *ἠθῶν*, id est, *morum*, non propterea stricte mores censet, cum non sint adquisitae bona aut mala consuetudine, prout exigitur ad strictam rationem moris; neque impudentur laudi, aut vituperio, ob defectum libertatis. Significantur vero large eo nomine, quatenus sunt semina & principia morum; atque in eadem ipsorum materia versantur, qua ratione similiter semi-virtutes, & semi-vicia dicuntur.

4 EST Autem discrimen inter eiusmodi propensiones: quod illae, quae aliquid conferunt ad vim intelligendi, spectant ad ingenium: ideoque quisquis melius ex parte earum dispositus est ad intelligendum, dicitur ingenio praecellere alijs. Quo sensu Aristoteles temperamentum hominis melancholici, in quo atra bilis dominatur, ceteris praefert ad subtilitatem intelligendi: similiterque molles carne appellat ingeniosos, menteque dextros, ut alibi observavimus. Si autem propensiones illae referantur ad mores, appellantur semi-virtutes, aut Virtutum semina, & rudimenta.

5 TERTIO Semi virtutes appellantur omnes illae Virtutes, quae imperfectae sunt, quia nondum radices miserunt; nec firmitudinem illam, quam significat & exigit Virtus simpli-

citer dicta. Nimirum, omnes Virtutes habent initium, progressum, & perfectionem: quoniam nemo repente fit summus. Quare ubi initio acquiruntur, & infirmas ac teneras sunt, non recipiunt Virtutis denominationem, quae certe solum in habitum robustum cadit. Similiter & e converso semi-vicia dicuntur, & non vicia simpliciter, sed habitus vituperabiles, qui in homine generantur ex aliqua consuetudine pravorum actionum, nec adhuc firmitudine aut consistentiam propriam vitijs obtinent. nam & in vitijs est initium, progressio, & culmen. Itaque haec appellatio semi-virtutis & semi-vitij, nulli certae materiae adstringitur, sed per omnem morum materiam vagatur.

6 QUARTO Denique contrariori & strictiori appellatione accipitur semi virtus pro Continentia, itemque semi vitium pro incontinentia ipsi contraria: quarum prima, si versetur in materia venerea, dicitur communiter solet Temperantia imperfecta: posteriorque intemperantia imperfecta. Vbi enim quis per primas actiones honestas circa tactum incipit acquirere habitum non firmum Temperantiae, non statim dicitur temperatus, quia haec appellatio est propria hominis praediti robusto & solido Temperantiae habitus: sed Contingens communi illo nomine speciatim ipsi adaptato. Similiter ubi aliquis per primas actiones inconcessas veneris generavit in se aliqualem habitum intemperantiae, non propterea statim dicitur Intemperatus, sed Incontingens, communi appellatione sibi proprie accommodata. Minus autem proprie, & solum generaliter dici solet Continentia quilibet habitus imperfectus Virtutis, sive semi-vitij: sicut & Incontinentia quilibet habitus vitijs solum inchoatus: & hoc quidem, in quacunque materia versentur. Quare qui in materia veneris incipit generare habitum bonum, dicitur Contingens simpliciter, & sine addito: Incontingens quoque simpliciter qui per pravas actiones incipit comparare sibi pravum habitum in eadem materia. Ceterum in alijs materijs diversis, ut iracundiae, aut avaritiae, non dicitur homo Incontingens simpliciter, sed cum adiectione: ut Incontingens irae, aut lucri. Quo satis denotatur, appellationem Incontingentis in ijs materijs non esse simpliciter talem, sed minus propriam.

7 PRÆMITTO II. Continentiam, & incontinentiam, non tam corporis, quam animi propriam affectionem esse. Ratio est: Quia, ut optime observat D. Th. quaelibet affectio, sicuti & universus effectus quilibet potius adscribi debet causa, ex qua per se oritur, quam causa per accidens, sive occasione. Atqui Continentia & in-

& incontinentia dumtaxat oriuntur ex temperamento corporis, sive humorum complexione, tanquam ex causa per accidens, sive occasione, ut perturbationes vehementes excitentur in appetitu sentiente, qui corporis organici facultas est; ab anima tamen per se oriuntur. Anima enim iudicio rationis, & vi libertatis potest ijs perturbationibus resistere, quantumvis vehementes & incitatae sint: neque unquam in eo certamine prosternitur invita. Quod Catholice simul & Ethice demonstratum relinquitur Disp. 4. q. 2. docetque plane Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. Continentia igitur & incontinentia potius animi, quam corporis affectio est. Quod vero incontinentia per se oriatur ab animo, vltro succumbente perturbationibus, quas posset vincere, dupliciter contingit, ut idem Philosophus indicat lib. 7. cap. 7. Quandoque enim anima sponte sua cedit voluptatibus, antequam ratio consulatur, & ex huiusmodi anticipatione oritur incontinentia illa, qua irrefrenata & praevalentem appellat D. Thom. Alio item modo id ipsum accidit, quoties antecedit quidem deliberatio, & rectum rationis consilium: sed tamen animus non persistit in ijs, quae recte deliberata & constituta sunt, eo quod firmitudine non habeat in eo iudicio: ac propterea incontinentia inde orta appellatur debilis ab eodem S. Doctore. Vt rovis autem modo accidat incontinentia, patet, praecipuam eius causam, non in corpore, sed in animo sita esse.

8 QUAPROPTER Continentiam & incontinentiam, ut dicebamus, solum oriuntur ex complexione humorum, sive temperamento corporis, tanquam ex occasione, aut causa per accidens. Solum quippe exinde procedunt, quatenus oriuntur ex cupiditatibus, perturbationibus, & quae certa corporis constitutione sequuntur potius in vno, quam in alio homine. Atqui ex cupiditatibus & perturbationibus eiusmodi non procedunt Continentia & incontinentia, tanquam ex causis per se, sed per accidens, & veluti ex occasione quadam. Ergo neque ex complexione humorum, sive temperamento corporis, procedunt tanquam ex causa per se, sed solum per accidens, & occasione quadam. Assumptio suadetur & declaratur: Quonia cupiditas & perturbatio, cum sint affectiones, seu per motiones naturales & necessariae, nequeunt per se inducere aliquid liberum, & laude aut vituperatione dignum: quales profecto sunt Continentia, & incontinentia, nisi summum per accidens, & occasione quadam.

9 DEINDE Id ipsum speciatim quoad incontinentiam probatur: quia cupiditas, & perturbatio solum dupliciter potest esse causa incontinentiae. Primo ob impetum celerem, qui

antevertit rationis consilium & ideo parit incontinentiam illam praevalentem, paulo ante explicatam. Ex vehementi, quippe impetu cupiditatis seu perturbationis oritur, ut statim obsequatur animus ante deliberationem, & consilium rationis. Porro impetus perturbationis evenire solet, aut ex celeritate, quae hominibus cholericis est cognata, aut ex magnitudine eiusdem commotionis, ut apparet in melancholicis, ob terrestrem humorum complexione, quae graviter & vehementer inflammatur. SECUNDO potest perturbatio & cupiditas esse causa incontinentiae, quatenus procedunt ex molli humorum complexione, & corporis constitutione: ob quam fit, ut homo debiliter ac leviter inhaereat consilio rationis, ideoque facile se vinci patiatur, quod plerumque accidit phlegmaticis, & foeminis: ideoque in ijs oritur incontinentia illa, quam paulo ante debilem appellabamus cum D. Tho. Atqui utrovis ex ijs modis incontinentia oriatur, solum per accidens & occasione quadam procedit ex eiusmodi cupiditatibus & perturbationibus, non autem per se: quia non semper ex ijs sequitur incontinentia, nec fere semper, sed solum vbi & quoties voluntas liberè vult aut patitur se vincitur, quia incontinentia quaelibet solum oritur ex negligentia resistendi cupiditatibus, aut voluntaria adhesionem, quorum utraque solum voluntati per se adscribitur: tum denique, quia quoties sequitur incontinentia, non evadit seu oritur iuxta mensuram perturbationum, sed iuxta modum & qualitatem voluntariae adhesionis, vel negligentiae in resistendo. Nunquam ergo incontinentia oritur ex cupiditatibus, seu perturbationibus, veluti ex causa per se, sed solum per accidens, & tanquam ex occasione, quae non procedente, nec commovente appetitu sentiente, voluntas non celsisset turpi delectationi, sed restitisset.

SECTIO SECUNDA

Rationes utrimque difficiles opinionis negantis, item & affirmantis, Continentiam & incontinentiam esse habitum ipsum Temperantiae & intemperantiae imperfectum, & in eadem illarum materia versari.

COMMVNITER Philosophi Morales exceptis quibusdam, censent, Continentiam non esse ideam ac Temperantiam quoad speciem essentialē; nec Virtutē simpliciter, sed solum semi-virtutē: itemque incontinentiam esse aliquid essentialiter diversum ab intemperantia, & quolibet vitio stricto, solumque habere rationē semi-vitij,

Vnde colligitur, Continentiam, incontinentiamque verari, non determinate in voluptatibus gustatus & tactionis, sive gula ac venenis, quae sunt materia propria Temperantiae & intemperantiae; sed in alijs quoque voluptatibus compeendis, vt lucri, irae, honoris, &c. Illorum autem existimatio fultu potest, propositis quibusdam difficultatibus haudquaquam spernendis adversus sententiam oppositam.

12 PRIMA Difficultas in hunc modum proponi potest. Si enim Continentia & incontinentia esset habitus imperfectus, seu nondum firmus, Temperantiae & intemperantiae; Continentia ex specie sua & essentia esset Virtus, sicut Temperantia; similiterque incontinentia vitium, sicut intemperantia, cum sola distinctione accidentali; penes minus aut maiorem firmitatem intentionemque. At consequens est absurdum. Igitur etiam illud ex quo sequitur. Absurditas consequentis suaderet multipliciter. PRIMO: Quia Aristot. lib. 7. Ethic. cap. 1. distinguit tres species, sive genera habituum laudabilium, Continentiam, Viriutem, & Heroicitatem; subindeque tres alias vituperabilium, incontinentiam, vitium, & feritatem. At si Continentia & incontinentia essent habitus nondum firmus Temperantiae & intemperantiae; Continentia ex specie sua, esse Virtus, sicut Temperantia; & incontinentia vitium, sicut intemperantia; proindeque ab ijs non differrent specie, vt Aristoteles docet. Ergo absurdum est ex mente ipsius dicere, Continentiam & incontinentiam esse habitum nondum firmum Temperantiae & intemperantiae ex specie & essentia sua. SECUNDO: Quia idem Aristoteles libro eodem cap. 8. videtur plane distinguere specie aut genere Continentiam a Temperantia, & incontinentiam ab intemperantia: ac nominatim de posteriore illarum ait: *ναλ δλωσ δε ετερον το γενος αμαρτιασ και κακιασ. Atque omnino diversum est incontinentiae & vitij genus.* Vitij autem appellatione intemperantiam intelligit, quam *αδυναμια*, id est, improbitatem appellat. Quin & plures alias intemperantiae & incontinentiae inter se diversitates, seu rationes contrarias, assignat: vt propterea non possint spectare ad eandem speciem essentiali. TERTIO Si enim Continentia secundum essentiali & speciem suam esset habitus Temperantiae; & incontinentia habitus intemperantiae, profecto residerent in eodem subiecto: siquidem idem habitus eidem subiecto inherere debet: ac proinde, sicuti iuxta sententiam Div. Thomae supra ex professo statutam D. sp. 4. quaest. 7. Temperantia & in-

temperantia haberent appetitum sentienti, ita etiam Continentia & incontinentia eidem appetitui inhereret. At hoc est contra doctrinam D. Thomae 2. 2. q. 155. art. 3. vbi ponit vtramque in voluntate. Ergo, &c.

VBI Observandus est insignis quorundam lapsus, alijs atque alijs locis contraria & dissimilia docentium, atque in primis Tartuini Gallij: qui, cum in lib. 1. Ethic. cap. 13. docuisset Temperantiam inherere appetitui sentienti, & alias lib. 7. quaest. 1. docuisset Continentiam, & incontinentiam esse habitum Temperantiae & intemperantiae non firmum, postea in fine quaestionis secunda asserit, Continentiam & incontinentiam inherere, non quidem appetitui sentienti, sed rationali, id est, voluntati. Quomodo enim fieri potest, vt idem specie essentiali ac numero habitus inherere facultatibus specie diversis. Itaque aut dicendum est, Continentiam differre specie essentiali & numero a Continentia, itaque intemperantiam ab incontinentia: aut si non differunt, idem debet esse vtriusque subiectum, quod appellant inhaerentis.

13 SECUNDA Difficultas eo tendit, vt probet, Continentiam & incontinentiam non verari in eadem materia, ac Temperantiam & intemperantiam, nimirum, in voluptatibus gulae & venenis, quae ad gustatum & tactum spectant. Quod multipliciter suaderi potest. PRIMO ex etymologia Continentiae, quae ita dicitur, quoniam continet hominem in officio, seu bono rationis, ne succubatur perturbationibus. Atque homo non solum potest ac debet se continere in officio, seu bono rationis, ne succubatur ijs perturbationibus, quae sunt circa gulam & venenem, sed etiam plerisque alijs equae vehementibus, vt ira, avaritia, timoris, & audacia. At tandem, vt argumentatur Martinus de Magistris apud Caietanum, in omni materia Virtutum moralium excitantur perturbationes variae, a quarum impetu debeat homo se continere. Continentia igitur & incontinentia non modo verantur in voluptatibus, sive perturbationibus gulae & venenis, quae sunt materia propria Temperantiae & intemperantiae, sed in ceteris quoque materijs Virtutum moralium. SECUNDO ex definitione Continentiae, qua tradit Cicero lib. 7. de Inventione, vbi docet, sitam in eo esse, vt per illam cupiditas consilij gubernatione regatur. At cupiditas equae veratur in opibus, pecunia, honore, vindicta, alijsque rebus, quae sunt materia diversarum Virtutum, vt Magnificentiae, Liberalitatis, Magnanimitatis, & Modestiae, &c. ac in voluptatibus gulae & venenis. Ergo Continentia aequae in ijs omnibus

bus veratur. TERTIO: Quisquis iudex oblaris muneribus, aut gratia potest omnium in iuvatur, & allicitur vehementer ad iniustitiam aliquam faciendam, & tamen, se continet in officio, quamvis cum tristitia, & difficultate, proprie & simpliciter continens est, sicut & incontinentis, si vincatur eo illicito genere, & abduci se paratur, quamvis conscientia reclamante. Ergo Continentia & incontinentia proprie ac simpliciter dicuntur, verantur etiam in materia iustitia, nec solum in cupiditatibus gulae, ac venenis, quae sunt materia Temperantiae, & intemperantiae.

14 CONFIRMATVR. Si enim materia Continentiae, incontinentiaeque sita reslet in voluptatibus gulae ac venenis, etiam confiteret in voluptatibus ferinis, seu immanibus, quae ad gustum & tactum spectant: quales sunt voluptates perceptae ab aliquibus barbaris ac deploratissimis hominibus, ex comestione carnis humanae, & infandi coitus: cum illa ad gulam & venenem spectent. At Continentia & incontinentia, non verantur in ijs voluptatibus: vt docet aperte Aristoteles lib. 7. Ethic. cap. 5. Alioqui incontinentia esset eadem cum feritate, & longe peior, quam intemperantia; seu vitium perfectum, quod & falsum est, & eodem Philosopho aperte contrarium varijs locis eiusdem libri, Continentiae ergo, & incontinentiae materia non est sita in voluptatibus gulae & Venenis: ac proinde veratur in materia longe alia ab ea, quam spectant Temperantia & intemperantia.

15 EX Opposito autem plura esse videntur, quae suadeant, Continentiam esse prorsus eandem specie, immo & numero cum Temperantiae habitu, nondum robusto, & firmo; Quia vbi quis primo incipit expectari in se perturbationes vehementes gulae & venenis, atque ab ijs se continet sapienter freno rationis & consilij, proculdubio per aliqualem consuetudinem resistendi generat in se habitum quendam, licet parum firmum, circa eam materiam; qui certe nec specie nec numero videtur differre ab habitu Temperantiae imperfectae, cum in eadem omnino materia veretur: ideoque non dicitur absolute Temperantia, sed Continentia, quia nondum radices misit. Similiter vbi quis primo allicitur impotenti cupiditate gulae & venenis, sequae ab ijs vinci patitur adversus consilium rationis oppositum admonentis, per aliquot eiusmodi actiones turpes generat in se facilitatem quandam, sive habitum imperfectum, qui certe solius intemperantiae esse potest, cum veretur in eadem prorsus materia.

16 DEINDE Id ipsum probatur: Quia nemo repente fit summus, ac proinde nec simpliciter temperatus aut intemperatus, cum vtriusque id sit proprium. Virtutis ac vitij in gradu perfecto, qui non obtinetur, nisi post longam ac vividam exercitationem honestarum aut turpium actionum, ideoque Aristot. sapientissime praesertim lib. 7. Ethic. allegat, neutram earum appellationum tribuit, nisi ijs, qui pro fundas radices miserunt in vincendis, aut inordinate appetendis voluptatibus gulae & venenis. Quae in omnibus habitibus Virtutum & vitiorum est inchoatio, progressio, & status perfectus iuxta propriam virtutis cuiusque materiam. Ergo antequam aliquis deveniat ad habitum firmum Temperantiae, aut intemperantiae, opus est vt genere sibi habitum imperfectum, quo incipiat aliquanto facilius resistere, aut aliquanto facilius succumbere, voluptatibus gulae & venenis. A vero habitus, nullus alius, quam Continentiae, aut incontinentiae est: Neque enim Continentiae nomine Philosophi Morales quidquam aliud intelligunt, quam habitum non firmum, quo ijs voluptatibus vehementibus resistitur: similiter nec incontinentiam arbitramur, in alio statu quam in habitu non robusto, quo facili quis succumbit ijs voluptatibus, nequidquam seu frustra reclamante consilio rationis. Vnde Continentia igitur & incontinentia, nullatenus differunt ab habitibus Temperantiae & intemperantiae, nondum firmis, sive in statu imperfecto. Quae hanc opinionem tuentur Suarez 3. part. quaest. 7. Gallusius, & alij Interpretes Aristoteles in lib. 7. Ethicor. cap. 1. & seqq.

SECTIO TERTIA De Continentia & incontinentia voluntatis, quae resistitur passionibus vehementibus appetitus sentientis, non esse eandem specie cum Temperantia & intemperantia, nec verari in eadem materia, ac propriam Virtutem, aut vitium: sed semi-virtutem, & semi-vitium.

VIDES Difficilem controversiam, propter rationes dubias, & tandem huculque propositas, & eo difficiliorem, quo leuius, & quasi transitu quodam, ab Interpretibus Aristotelis & Div. Thomae tractata est. Verumtamen ex doctrina vtriusque communis Magistri dicendum censco, Continentiam & incontinentiam reipsa

& essentialiter differre à Temperantia a que
 intemperantia habitibus, etiam non firmis nec
 robustis; & à qualibet alia Virtute, vera ac pro-
 pria. Assertio hæc non est intelligenda de Co-
 nientia, prout speciatim significat habitum
 abstinendi perfecte à rebus vñeris: sic enim
 est idem, ac virginitas, seu castitas vidialis; ac
 proinde vera Virtus, residens in concupiscen-
 te appetitu, tanquam pars Temperantia: vt do-
 cet Div. Thom. 2. 2. q. 155. ar. 1. Loquimur ita-
 que de Continentia sumpta pro habitu exis-
 tente in voluntate, quo illa redditur facilis ad
 resistendum passionibus concupiscibilis, quæ
 insurgunt adversus rationem. Quo sensu lo-
 quitur de illa Arist. lib. 7. Ethicorum, & Div. Thom.
 ubi nuper, & 2. 2. q. 58. ar. 2. ad 2. ad
 18. HANC Assertionem confirmat
 xime consentaneam sententiæ Aristotelis lib. 4.
 Ethic. cap. 9. ubi agit de Verecundia; & ex-
 professo docet, illam non esse Virtutem: ac post
 multa, quibus id probatur, concludit caput hæc
 verbis: οὐκ ἐστὶν ἀρετὴ καὶ οὐδὲν ἐκ τῶν ἀρετῶν, ἀλλὰ
 τὴν μὲν ἴσθαι. Sed neque continentia virtus est; sed
 quædam mixta. At si Continentia esset idem
 habitus cum Temperantia, quamvis nondum
 firmus, vere ac proprie virtus esset; & non ali-
 quid mixtum. Habitus enim Temperantia
 quamvis nondum firmus sit, vere & quoad es-
 sentiam est Virtus moralis: generatimque om-
 nes habitus remissi, seu nondum robusti, ean-
 dem essentialiam habent; quam habitus intensi
 circa materiam eandem. Vere erant sunt ha-
 bitus vim habentes eligendi medium rationi
 conforme inter extrema vitiosa. Cùm igitur
 iuxta Aristotelem Continentia non sit Virtus;
 sed aliquid mixtum, planè sequitur, illam non
 esse eundem habitum cum Temperantia nondum
 firma aut robusta. VERGETVR. L. Nullus habi-
 tus Virtutis perfectus aut robustus subito aut
 indivisim gignitur, sed paulatim per iteratas &
 frequentes actiones honestas intra ipsius mate-
 riam; vt ex communi sententia demonstratum
 fuit Disp. 4. q. 1. & 3. Ergo idem habitus Virtu-
 tis, qui progressu temporis & conuetudinis fit
 robustus, & firmus, antea erat infirmus & de-
 bilis, ac proinde idem quoad essentialiam: sicut
 vir perfectus & robustus eandem retinet essen-
 tiam, quam habebat dum esset pusillus & delicatus
 & tener. Si igitur Continentia esset habitus ip-
 se Temperantia, vt Adversarij volunt, quam-
 vis nondum firmus; haberet planè eandem es-
 sentiam ac habitus perfectus Temperantia;
 quamvis non eandem firmitudinem. Ergo sicut
 ob eam causam habitus Temperantia non-
 dum firmus, est vere & proprie Virtus, quam-
 vis nondum habeat statum perfectum Virtutis

(quemadmodum & pusillus est vere ac proprie
 homo, quamvis non attingat statum hominis
 perfectum) ita etiam Continentia esset vere ac
 proprie Virtus, licet nondum habeat statum
 perfectum Virtutis. Aristoteles autem eo loco,
 & alij negant absolute Continentiam esse Vir-
 tutem. Negat igitur illam esse habitum Tem-
 perantia; etiam non firmum. VERGETVR. II.
 Ex enim, eodem sensu quo Aristoteles eo capite
 negat Verecundiam esse Virtutem, negat quo-
 que Continentiam Virtutem esse: Idèque post
 exclusionem Verecundia ab albo Virtutum,
 procedit pariter ad excludendam Continen-
 tiam. Ergo quæsiadmodum tam ob causam nul-
 lus est locus, ex mente Aristotelis, ad esse veni-
 dum, Verecundiam esse habitum aliquem vere
 & proprie Virtutis, non dum firmum: ita ne-
 que etiam locus esse potest, vt dicitur, Continen-
 tiam esse habitum nondum firmum Tem-
 perantia; quæ tantum vera & propria Virtus
 est. **DICES I.** Proppinione Adver-
 sarij, quod habitum illum inchoatum per prio-
 res actiones honestas; nondum habere deno-
 minationem Virtutis simpliciter ob defectum
 firmitudinis: esse tamen re ipsa & quoad essen-
 tiam eundem cum habitu illo, qui progressu
 temporis perficitur; vtque intercedit Conti-
 nentiam; donec obtineat debitam perfectio-
 nem: itaque habitum, quo initio redditur ve-
 rumque facilis voluntas ad resistendum per-
 turbationibus appetitus concupiscens; quæ
 insurgunt adversus rationem; esse Virtutem
 quoad essentialiam; & eundem re ipsa cum habitu
 nondum firmo Temperantia. **SED,** Præterquam quod evasio
 hæc multipliciter præclusa manet argumento
 præcedenti, vt vnicuique palam erit, rejicitur
 multipliciter. **PRIMO:** Quia, vt optimè docet
 Div. Thom. 1. 2. q. 58. ar. 3. ad 2. & 2. 2. q. 155.
 ar. 1. Continentia (idemque est de habitu illo,
 qui dicitur ab Arist. lib. 7. Ethic. cap. 7. κατὰ
 ψῆφον, ab eodem Angelico Doctore Perseverantia;
 ab alijs Constantia; aut Tolèrantia) prodest
 in voluntate non habet essentialiam Virtutis. Ver-
 ba prioris loci ex allegatis; hæc sunt: *Conti-
 nentia à desiderationibus, & perseverantia à
 tristitijs, non sunt virtutes, sed aliquid minus
 virtute: vt dicitur 7. Ethicorum.* Ratio autem
 S. Doctoris est: quia nullus in voluntate locus
 est vero habitus Virtutis in ordine ad passiones
 vehementes. Omnis enim habitus Virtutis ve-
 ra est dispositio perfecti ad optimum; vt con-
 stat ex Virtutis definitione: ac proinde dispo-
 nit ad operationem perfectam; quæ dicitur op-
 tima. At quandiu exurgunt vehementes pertur-

bationes in appetitu, nulla operatio voluntatis
 circa bonum honestum & ijs contrarium est
 optima. Operatio enim optima debet esse im-
 munitas ab impetu & turbine perturbationum.
 Ergo quandiu exurgunt vehementes perturba-
 tiones in appetitu, nullus habitus Virtutis vere
 circa illas existit in voluntate. Atqui Contine-
 tia, prout modo de illa loquimur, est habitus exis-
 tens in voluntate in ordine ad resistendum pas-
 sionibus vehementibus. Continentia igitur sic
 accepta non est habitus Virtutis quoad essen-
 tiam, seu non est vera & propria Virtus. **21**
CONTRA II. Omnis vera Virtus
 circa passiones, præsupponit aliquomodo se-
 datum ab ijs appetitum: quia dum appetitus
 agitur vehementibus perturbationum moti-
 bus, non potest intellectus habere rectum & sice-
 mum iudicium de rebus in singulari agendis;
 quonia, vt sepe observat Aristoteles; vnaquæ-
 que iudicat, prout affectus est ipsius appetitus.
 Quare ubi ille agrotat perturbationum impe-
 tu, mens quoque, seu ratio præsertim infirma est;
 ac proinde sine habitu Prudentia, quæ comes
 individua est omnium & singularum Virtutum.
 Omnis itaque Virtus moralis, circa passiones;
 vt asumebamus, præsupponit aliquomodo se-
 datum à perturbationibus vehementibus appe-
 titum. Atqui continentia, pauper est in voluntate;
 non præsupponit sedatum appetitum à perturba-
 tionibus vehementibus: sed potius versatur in
 vincenda illarum pugna, seu in resistendo vehe-
 mentia illarum. Continentia igitur prout est
 in voluntate non habet rationem Virtutis; ac
 proinde nec est idem habitus cum Temperan-
 tia: quoniam hæc, in quocumque gradu, seu in-
 tento, seu remisso, vere & proprie Virtus mora-
 lis est. Quam rationem præstixit breviter D.
 Thomas, illis verbis: *Recta ratio præsupponit
 rectum appetitum finis: & in homine continen-
 te non est rectus appetitus finis.* **22**
CONTRA III. Nulla vera & pro-
 pria Virtus per se instituta ad bonum proprij
 subiecti, habet locum in voluntate; quia hæc
 ex se satis determinata est in ordine ad amandū
 bonum proprium: idque supra Disput. 4. quest.
 7. lect. 3. late statutum fuit: proptereaque, nec
 Temperantiam; nec Fortitudinem; residere in
 voluntate; quia sunt vere & proprie Virtutes
 in ordine ad bonum subiecti proprij. Ergo Co-
 nientia, de qua loquimur, id est, existens in vo-
 luntate ad resistendum perturbationibus appe-
 titus concupiscens, non est idem habitus cum
 Temperantia. Sic enim iam aliqua vera & pro-
 pria Virtus Temperantia residet in voluntate.
23 **DICES II.** Si voluntas non eger
 habitum superadditum, in ordine ad prolequendū

bonum proprium; neque etiam egerit illo ad
 resistendum malo contrarij: quia eadem debet
 esse potentia & indubitata circa utrumque. Ergo
 si ob eam causam non est in voluntate habitus
 Virtutis vera & proprie, qualis est Temperan-
 tia; neque etiam in voluntate habitus Virtutis
 proprie: superadditio, quæ dicitur Continentia, de
 qua loquimur, non est bonum in voluntate. **24**
SED **CONTRA** Licet enim voluntas
 non egerit habitum superadditum sibi; ubi
 habitus est ratio appetitus sentiens; egerit tamen
 virtute agitur vehementibus perturbationibus
 moribus: quia licet voluntas super se loquendo
 non egerit habitum superadditum, ad hoc tamen
 bonum proprium; & resistendum malo contrarij
 rior pure extrinsecus; egerit tamen per actionem
 ratione inferioris: pugna, exercitatio appetitus
 sentiens: idèque opus habet illo habitu. **CONTRA**
 inchoatæ; quod resistit vehementibus perturba-
 tionibus nondum domitis. Ceterum non egerit
 habitum sibi superadditum Temperantia, quia
 debet poni in voluntate; quæ per se loquens
 egerit moderatione passionum rebus; vt
 sentium in voluntate, in appetitu concupiscens:
 Eo vero semel sedato per habitum Temperan-
 tia; & perturbatio moribus domitis per ipso mor-
 que redactis ad mediocritatem; in voluntate
 nullo egerit habitum sibi superadditum, ne Contine-
 tia quidem, quo prædicta erant, nequæ per se
 barionum imperus minuatur. Itaque voluntas
 à principio motum vehementium appetitus
 sentiens egerit habitum Continentia; qui non
 erat Virtus simpliciter; ob pugnam inchoatam
 contrariarum perturbationum: postea vero, nec
 illo habitu improprio Virtutis egerit nec alio
 Virtutis proprie; qualis est Temperantia, opus
 habet in se ipsa; sed in appetitu sentiente statum;
 vt perturbationes sint ad mediocritatem redactæ.
25 **DICES III.** Habitus inchoatus
 sive existat in voluntate, sive in appetitu sentie-
 te, est verum virtutum quoad essentialiam: eum red-
 dam hominem reprehensibilem, & simpliciter
 dignum vituperio. Ergo similiter habitus Co-
 nientia, sive existat in voluntate, sive in appete-
 titu sentiente; est vera Virtus quoad essentialiam;
 Contraria enim quales sunt ij duo habitus, de-
 bent spectare ad genus contrarium; quale est
 Virtutis & vitij. Cùm vero nulla alia Virtus sit;
 nec vitium verum, ad quod spectare possint nisi
 Temperantia & intemperantia, videtur, Con-
 nientiam essentialiter in Temperantia con-
 sistere; & incontinentiam in habitu intempe-
 rantia.
26 **SED** **CONTRA I.** Falsum est enim
 quod incontinentia in voluntate existens sit sim-
 pliciter & essentialiter virtutum: quia Aristoteles

qua materia versentur. Dicendum itaque est, Continentiam voluntatis hucusque explicatam, versari in illa ipsa materia, quam spectat Virtus moralis, ad quam ipsa Continentia gradum facit, & quoddammodo preparat hominem. Cum enim subito aut sine interstitio nequeat transire de vitio in Virtutem propriam, opus est in primis saepe resistere perturbationibus vehementibus, sicque generare habitum illum Continentiam in voluntate, dum non solum rationis, deinde vero, paulatim sedato perturbationum impetu, moderari illas, per frequentes actiones probas, ac mediocritatem servantes inter exuperatam & defectum, eaque consuetudine generari habitum Virtutis verae ac propriae morum, qui hinc hinc facilitatem & iucunditatem ad actiones similes de cetero. Itaque Continentia gradum facit ac preparat vitando malum, ut postea Virtus propriae dicta in eadem materia prosequatur bonum, quae cumque illa sit.

32. REM. Amplius explicemus subiectis exemplis. Quia tunc timidus erat, laborabatque ignavia vitio, ubi illud exueret tentat, initio resistit perturbationibus vehementibus timoris periculorum, ac rerum terribilium, idque semel & iterum, quia ratio dicit malum ac turpem esse, timorem inordinatum. Quare per primas actiones, quibus resistit inordinato pavori periculorum, generat sibi habitum Continentiam in ea materia, qui est semi-virtus. Deinde vero sedato earum perturbationum impetu, incipit se exercere in periculis rerum terribilium perferendis, & aggrediendis iuxta mediocritatem prudenter taxatam, ex amore positivo illius honestatis, quam speciatim sibi praescribit Fortitudo, sicque paulatim sibi comparat habitum Fortitudinis, quae est vera & propria Virtus. Continentia ergo illa, quam initio adquisivi, versabatur in eadem materia, quam spectat habitus Fortitudinis, postea succedens, nimirum, in timore & audacia rerum terribilium & formidolosarum, quae est materia propria Fortitudinis: ut traditum de industria fuit supra Disp. 5. quaest. 1. cum Aristotele. Similiter ubi quisquam vitio libidinis subjacet, eoque habitu venereas voluptates ex electione deperit, fieri potest ac solet, ut semel & iterum trano rationis & consilij se contineat, ac resistat vehementibus perturbationibus appetitus sentientis. Certè tunc paulatim generat sibi habitum illum, sive semi-virtutem continentiae in voluntate. Vbi autem decreverit impetu earum motionum se exercet frequenter in actionibus pudicitiae, servantibus mediocritatem, ex amore honestatis illius, quam pudicitia quaerit, paulatim incipit acquirere habitum Castitatis in

appetitu sentiente, quo non solum exotam habet omnem veneream delectationem, sed etiam delectatur in ijs omnibus, quae pudorem & castimoniam praesferunt. Porro Castitas ipsa dicitur Continentia solet, sed longe aliter, quam illa imperfecta, & praecedens, quae erat ex specie sua semi-virtus. Haec enim est vera & propria Virtus, ut supra num. 17. praemonuimus ex D. Tho. residetque, non in voluntate, sed in appetitu sentiente, saquam una ex partibus praecipuis Temperantiae: cuius subiectum non esse voluntatem, sed appetitum concupiscentem, laud probatum fuit Disp. 4. quaest. 7. Itaque constat, Continentiam semi-virtutem, perturbationibus dumtaxat resistentem, & Virtutem illas moderantem, habere eadem materiae sibi propositam, eadem, nimirum, perturbationes appetitus sentientis, quibus altera resistit, & altera modum imponit.

33. DICES: Vbi materia est eadem, idem quoque habitus specie esse debet, qui circa illam versatur. Atqui iuxta hanc doctrinam materia Continentiae est eadem ac vera & propriae Virtutis. Ergo Continentia est idem habitus specie cum vera & propria Virtute, contra quam, sectione praecedenti decretum est: Aut certe si specie essentiali differunt, debent tractare materiam specie diversam.

34. SED. Contra. Haec enim obiectio praecipua fuit ab Aristotele lib. 7. Ethicorum, cap. 4. loquente de incontinentia & intemperantia, in quibus militat eadem ratio; & obijciente sibi, illas non fore diversos habitus, si versantur in eisdem voluptatibus gulae & veneris. Nimirum, contra hoc sibi opponit: *Esset enim incontinentia & intemperantia idem.* Respondet vero statim, id absurdum non sequi: nam adhuc discrimen virtutis ingens est, licet in materia eadem conveniant: quoniam *ἀνδραγόρας*, sive intemperans, eligens ducitur, putans semper oportere persequi voluptatem: incontinens autem non putat quidem, persequitur tamen. Itaque incontinentia & intemperantia differunt specie: quia licet utraque tractet eandem materiam, voluptates, nimirum, venereas, aliter tamen & aliter, seu diverso modo & ratione tractandi materiam eandem. Intemperantia enim ex propria specie amplectitur voluptates turpes ex electione & consilio, quo generatim intemperans iudicat, illas esse prosequendas. Incontinentia autem illas sequitur inconsulto, & vehementi perturbatione. Nec enim incontinens ex electione & consilio iudicat illas esse prosequendas, licet impotenti cupiditate abductus, eas hic & nunc amplectatur. Est insuper discrimen duplex inter utramque apud Aristote-

telem, eodem capite & sequentibus.

35. SIMILITER Ergo Continentia in voluntate existens, licet respiciat eandem materiam, ac Virtus vera & propria in appetitu sentiente residens, adhuc differt ab ea specie ex duplici capite. Primo, quia Continentia in voluntate existens non respicit eandem materiam sub eadem ratione formalis, sed sub diversa. Non enim respicit perturbationes appetitus sentientis ut moderandas, sive ad mediocritatem reducendas per actus perfectos in suo genere, quod est proprium Virtutis: sed tantum ut impediendas a victoria, per actus non perfectos, & habentes plurimum turbationis ac dissidij, quod solum sufficit ad semi-virtutem. Deinde Virtus proprie dicta per se praesupponit sedatum appetitum a vehementi perturbationum impetu: Continentia autem potius exigit vehementiam perturbationum insurgentium quibus resistat. Praeterea, Virtus simpliciter dicta morum praesupponit habitum Prudentiae dirigentis, cum quo connectitur: ut late demonstratum fuit Disp. 4. quaest. 6. Continentia autem sicuti non supponit rectum appetitum, sic etiam neque praesupponit per se habitum Prudentiae, qui solum habet locum ubi appetitus est rectus.

36. CVM Verso supra sectione prima num. 6. dictum fuerit, Continentiam & incontinentiam simpliciter dictam, sive absque additione, non esse quamlibet semi-virtutem, aut semi-virtutem, nec circa quamvis materiam, sed nominatim illos habitus imperfectos, qui versantur in materia Temperantiae atque intemperantiae; reliquum est ut ambae versentur in voluptatibus gulae & veneris, instar illarum. Itaque eadem perturbationes, cupiditatesque gulae & veneris, in quibus ex electione moderandis, aut potius prosequendis, versantur Temperantia & intemperantia, sunt etiam in quibus reprimendis, aut non cohibendis versantur Continentia & incontinentia simpliciter dicta. Continentia vero minus propria, sive cum addito, & incontinentia, versantur in materia propria illarum Virtutum, ad quas gradum faciunt, seu preparant hominem: ut in timoribus & audacijs, v.g. aut in iracundia & lenitudine: iuxta qualitatem singularum Virtutum moralium. Tamen vero Continentia & incontinentia in materia Temperantiae & intemperantiae, quam Fortitudinis, aut Mansuetudinis, vel cuiuspiam alterius Virtutis propriae morum residentis in appetitu sentiente, conveniunt in eo, ut licet tractent propriam illius materiam, non propterea habeant strictam rationem Virtutis, aut vitij.

SECTIO QUINTA

Occurritur obiectioibus sectione secunda propositis, praesertim circa materiam propriam Continentiae, & incontinentiae, ut per se patet, prout ab ijs distincte.

37. EX. Dicitur apparet, qualiter occurrendum sit difficultatibus sectione secunda propositis. Ac prima quidem ratio proposita num. 12. ne Continentia & incontinentia sint quoad speciem essentialem unum idemque cum Temperantia & intemperantia, confirmat nostram sententiam: cum sectione tertia statutum fuerit, idipsum de omni habitu Continentiae & incontinentiae residente in voluntate, circa quamcumque materiam versetur; ostensumque satis maneat, specie essentiali differre omnem Continentiam voluntatis a qualibet Virtute propriae ac simpliciter dicta.

38. SECUNDA Difficultas ex num. 13. in qua assumitur, debere esse aliam materiam Continentiae & incontinentiae, quam Temperantiae & intemperantiae versantium in voluptatibus gustatus & tactus, seu gulae & veneris, probat quidem id de Continentia & incontinentia minus proprie dicta, sive cum addito, ut ira, lucri, timiditatis, & alijs eiusmodi semi-virtutibus, ac semi-vitijs, quae perfectio versantur in eadem materia Virtutis & vitij, ad cuius allocationem disponunt, sive gradum faciunt: ut dictum fuit sectione praecedenti ex numero trigesimo primo. Neque amplius evincunt omnes instantiae ibidem propositae, tum ex argumento Martini de Magistris, tum ex Cicerone, tum denique ex iudice vehementi aliqua perturbatione incitato ad iniustitiam; & tamen se continente in officio, agere quamvis, ac difficultate. Fatemur enim, Continentias eiusmodi, pariterque incontinentias, versari in alijs perturbationibus, ab ijs, quas tractant Temperantia & intemperantia: ut Continentiam & incontinentiam irae ac lenitudinis, avaritiae & prodigiae, timiditatis & audaciae, &c. Continentia autem & incontinentia simpliciter dicta, & sine addito, versatur in voluptatibus veneris, quae sunt propria materia Temperantiae, id est, Castitatis, & intemperantiae, id est, luxuriae. Solum enim ille qui in ijs voluptatibus se cohibet difficultate & cum tristitia, appellatur simpliciter Contingens: solum etiam ille, qui impotenti cupiditate, seu perturbatione victus cedit, ac deserit consilium rectae rationis in oppositum ad monentis, appellatur Incontingens absolute

& sine addito. Nec tamen propterea Continentia eiusmodi & incontinentia sunt eiusdem speciei cum Temperantia & intemperantia, siue Castitate & luxuria. Nam licet tractent eandem materiam, spectant illam sub alia & alia ratione, ut supra ex num. 34. explicatum est: & insuper differunt subiecto: quoniam Continentia & incontinentia residet in voluntate, Temperantia autem & intemperantia, siue Castitas & luxuria, inhaerent appetitui sentienti. Habitus autem inhaerentes diversis specie subiectis, praesertim alteri spirituali, & corporeo alteri, nequeunt non differre specie essentiali.

39 DICED. Hinc sequitur, actum turpem, adulterij v. g. ex incontinentia proprie dicta ortu esse diversae speciei ab alio actu adulterij profecto ex habitu intemperantiae: quonia actus ex diversis specie habitibus procedentes, debent esse pariter speciei diversae. At consequens falsum est: cum communis fere omnium existimatio sit, non differre specie essentiali scelus commissum ex incontinentia & intemperantia in eadem materia, siue, quod persensibile est, scelus perpetratum ex infirmitate, & ex malitia. Ergo & falsum est, quod incontinentia proprie dicta sit specie essentiali diversa ab intemperantia.

40 RESPONDEO. Aut loquimur de actu immediato incontinentiae, aut de mediato. Immediatus incontinentiae actus est consensus elicitus a voluntate in delectationem turpis appetitus sentientis: quia cum habitus ille incontinentiae resideat in voluntate, actio quoque illius immediata debet esse consensus elicitus ab eadem voluntate, & intra ipsam manens. Mediatu vero actus incontinentiae est ipsa turpis delectatio appetitus sentientis v. g. circa adulterium reale, & exteriori potentia exequendum. Ad rem ergo, nego sequens: quia actus adulterij exterioris, siue praesupponat habitum incontinentiae solius in voluntate, siue solius intemperantiae in appetitu sentiente, eandem habet utrobique difformitatem essentialem desumpta ex eodem formali obiecto, licet individualiter inaequalem penes excessum libertatis, quae maior est in scelere intemperantiae, quam incontinentiae. Porro actus exterior adulterij non est elicitus ab habitibus incontinentiae, aut intemperantiae, cum non resideat in voluntate aut appetitu sentiente, sed imperatur tantum ab ijs: ideoque potest a duplici habitu specie diverso vicumque dependere, manens intra eadem speciem: quoniam habitus non differunt specie penes actus mediatos & imperatos, sed per immediatos & elicitos tantum. Quare exterior actus adulterij eiusdem speciei est utrobique quoad

essentialiam. Actus quoque interior adulterij in appetitu sentiente, utrobique eiusdem speciei est, siue fiat ab incontinente, siue ab intemperato: quia semper spectat idem obiectum formale, quod est impudicitia cum aliena uxore. Neque obstat quod in incontinente praesupponat habitum specie diversum, ac in intemperato: quoniam ijs actus non desumunt suam speciem essentialiam ab habitu, quo fiunt, sed ab obiecto & potentia, a quibus solis essentialiter pendent. Certum quippe est, sine habitu praesistente fieri posse & solere actus eiusdem speciei essentialis cum ijs, qui procedunt ex habitu. Appetitus vero sentiens, & obiectum formale utriusque delectationis turpis, idem est, licet habitus praesistentes incontinentiae & intemperantiae sint specie diversi. Ergo utraque delectatio appetitus sentientis est eiusdem speciei. Solum itaque restat comparatio inter actum immediatum continentiae, qui est elicitus a voluntate, & actum immediatum intemperantiae, qui est elicitus ab appetitu sentiente, in quo illa resideat. Et de ijs actibus fatemur esse specie diversos, sicuti incontinentia ipsa & intemperantia specie differunt, penes habitum voluntatis, & appetitus sentientis. Sed tamen non ideo actus immediatus incontinentiae constituit scelus moralis specie diversum, neque ab actu immediato intemperantiae, neque a consensu intereo voluntatis in ipsum intemperantiae actum: quia ea omnia moraliter integrant unicum specie essentiali scelus, ab eisdem potentijs subordinatis elicitum, & imperatum, circa obiectum formale eiusdem speciei.

41 AD Confirmationem ex n. 14. quae plura & difficilia tangit, dicendum est, feritatem non solum versari in voluptatibus gulae & veneris, praetergradientibus modum humanum, & deprimentibus hominem ad ignobilitatem propriam brutorum: sed in alijs quoque perturbationibus amentiae, siue inconsiderantiae, a peritatis, crudelitatis, intemperantiae, timoris, audaciae: ut constat ex Aristotele lib. 7. Ethic. praesertim cap. 5. Siquis enim in ijs ad extremam & belluinam conditionem accedat, peior habetur quam incontinens, & intemperatus: diciturque & est re ipsa ferus & immanis, ab imitatione ferarum, & recessu a modo communi hominum. Et certe si in timiditate feritas esse potest, ut ibidem ostendit Philosophus, & nos latius in Commentarijs ad eum locum, in qua vitij materia non poterit esse feritas? Verum non ideo impeditur, ut in materia quorundam vitiorum praeter alijs appareat immanitas, siue feritas: qualia sunt, quae enumerat Iovianus Pontanus libello de immanitate nimirum, pac-

ficidium, seu patris, aut matris occisio, vel cuiuspiam eorum, qui nuncupatione parentum continentur, ut dicitur Instit. lib. 4. titulo vlt. §. Alia deinde lex: item impietas, & vasitas omnimoda religionis, occupatio libertatis, incensio patriae, crudelitas & sceleritas, filiorum intra gravidam arum oppressio, proditio amicorum & propinquorum, urbium iniqua direptio, avaritia seipsam insanè conficiens, mostrosa libido, insatiabilis ingluviens, crudele veneficium, & alia eiusmodi, in quibus magis apparet immanitas, siue feritas, quam in alijs.

42 SED Quoniam Aristoteles initio capitis allegati posuit exemplum feritatis nominatum in affectu illo immani, qui apparet in voluptatibus rationis & gustus, spectantibus ad Temperantiam & intemperantiam, ideoque ad Continentiam & incontinentiam proprie & simpliciter dictam, propterea urget obiecto, dum ex nostra doctrina, infert, fore eandem materiam feritatis, ac Continentiae & incontinentiae, quod videtur absurdum, ob distinctionem eorum habituum inter se. Verum huic difficultati occurrendum est, iuxta doctrinam traditam num. 31. & 32. asserendo Continentiam & incontinentiam versari generatim in materia illius Virtutis aut vitij ad cuius assuetudinem disponit, seu gradum facit: proindeque circa quaslibet voluptates seu affectiones feras in specie propria consideratas, esse suo modo Continentiam certam, & incontinentiam, diversas omnino a Virtute illa, vel vitio feritatis, ad quod animum preparant. Cum autem feritas potissimum appareat in voluptatibus gulae & veneris immanibus & belluinis, oportebit quoque circa illas cohibendas, aut admittendas ex impotenti perturbatione assignare Continentiam, & incontinentiam voluntatis simpliciter dictam, sicuti illam ponimus circa communes & humanas voluptates gulae & veneris. Ne autem videatur omnino eadem Continentia & incontinentia, quae versatur circa voluptates gulae & veneris belluinas, ac quae circa humanas, illa prior additione aliqua significari debet, *Continentia aut incontinentia gulae aut veneris ferinae*. sic enim dehorabitur eius discrimen a Continentia & incontinentia simpliciter dictis, quae tractant voluptates gulae & veneris humanas. Itaque Aristoteles non negat voluptates eiusmodi ferinas esse quemdam specialem habitum Continentiae & incontinentiae, antequam aliquis adquirat habitum Virtutis, aut vitij circa eam materiam: sed solum docet Continentiam & incontinentiam simpliciter dictam, & de qua communiter, atque

ultrato modo loqui solemus, non versari in voluptatibus gulae & veneris ferinis, & adeo insolitis, sed solum in communibus & humanis.

43 HINC Colligitur, differre specie Continentiam & incontinentiam circa voluptates ferinas & humanas veneris ac gulae: tum quia versantur in materia diversa secundum speciem, tum etiam quia gradum preparant seu disponunt ad Virtutem vel vitium diversum. Incontinentia enim humana disponit ad intemperantiam humanam, quae in genere ac modo vitij luxuriae contingit: ut in simplici fornicatione, adulterio, stupro, &c. Incontinentia autem ferina disponit ad intemperantiam ferinam, qualis est quae versatur in voluptatibus infandi coitus inter homines, aut cum belluis, quae duo scelera speciem improbitatem habent ex vera & communi sententia intra genus luxuriae. Virtus quoque ipsa Castitatis in appetitu sentiente residens, licet sit unica secundum speciem formaliter, est aequivalenter multiplex, quatenus vitat multiplex specie turpitudinem veneream sibi contrariam: sicuti aliae Virtutes morum, licet in unica specie formali sint, opponuntur pluribus vitij extremis specie diversis. Quare Continentia humana disponit distincte ad Temperantiam, siue Castitatem, quae moderatur venereas voluptates conditionis humanae: Continentia autem voluptatum venerearum immanium disponit ad Castitatem eandem, quatenus vitat voluptates ferinas. Nulla autem ex ijs Continentiae speciebus, & quibuslibet tota hac quaestione explanatis, est species Temperantiae simpliciter & proprie, cum nulla illarum resideat in appetitu sentiente, cui inhaeret Temperantia, sed in voluntate, ut dictum est. Dici autem potest quaevis illarum reductivè spectans ad Temperantiam, quatenus disponit ad illam assequendam.

44 AD Fundamenta alterius opinionis contrariae proposita num. 15. & 16. patet ex dictis, Continentiam esse diversae speciei a quolibet Virtute simpliciter dicta, & ab illa etiam cum qua communem materiam habet. Neque ideo impeditur, ut habitus quilibet verae Virtutis habeat initium, progressionem, & statum perfectum. Sed adhuc ipso sui initio differt specie essentiali a Continentia intra eandem materiam, tum ex parte subiecti, tum etiam quia praesupponit sedatas perturbationes vehementes, proindeque appetitum rectum, & rationem instructam habitu Prudentiae, sibi proportionate. quorum nihil apparet in eo, qui dumtaxat continens est. Habi-

Habitus autem vitij cuiuslibet in materia admittente excessum improbitatis ultra communem, & humanum modum, absque mutatione essentiali habet rationem feritatis: quemadmo-

dum habitus Virtutis Politicæ intra speciem essentialem manens potest ascendere ad gradum Heroicam: vt dictum fuit Disp. præced. quaest. 3. sect. 1.

QVÆSTIO SECVNDA.

An incontinens peccet sciens se male agere?

Num. 1. **H**ABET Locum hæc difficultas apud Arist. lib. 3. Eth. c. 1. ubi docet omnem improbum esse ignorantem: & similiter, atque oportunitus, lib. 7. c. 2. & 3. ubi rursus ex professo discutit: atque eod. lib. c. 10. ubi probat ex professo incontinentem non esse prudentem, sicut & apud S. Tho. 1. 2. q. 63. ar. 1. & 1. 2. q. 77. ar. 2. ubi dicitur: an omne peccatum exigat errorem aliquem, ignorantiam, vel inconsiderationem in intellectu: an potius coherere simul possit cum scientia & cognitione perfecta mali quod agitur. Eandem controversiam exagitat Scot. in 2. dist. 6. q. 1. & in 3. dist. 36. q. 1. §. secundus articulus, & dist. 37. §. q. 1. §. ad solutionem istorum. Durand. quoque in 2. d. 5. q. 1. n. 10. & 11. dist. 7. q. 1. n. 5. & 6. & dist. 23. q. 1. n. 7. & d. 39. n. 1. & in 3. d. 36. q. 2. sine: vt omittam alios inferius allegandos. Dubitamus itaque, utrum incontinens peccet sciens esse malum id quod agit, quæ sanæ difficultas solis ferè verbis differt ab ea, id qua quaritur, possitne esse peccatum in voluntate sine defectu aliquo in intellectu. Sicut dicitur in verbis, utrum ratio possit superari à passione contra suam scientiam, quæ est epigrappha illius articuli 2. allegati apud D. Thomam 1. 2. q. 77.

SECTIO PRIMA.

Socratis Paradoxon, neminem sciente peccare. Rationes in id probandum, aut ex adverso refutandum.

2 **R**EFERT Arist. lib. 7. Eth. c. 2. & 3. celebrem existimationem Socratis negantis scientiam posse superari à passione, ideoque aientis, neminem scientem aliquid esse malum posse illud eligere, aut sinistre operari. Putabat enim, Virtutes nullatenus differre à scientijs; proindeque scientem, dum sciens est, non posse à Virtute discedere: e contra vero omnia peccata esse ignorantias, & neminem peccate, nisi ignorantem. Cui, ex parte videtur concessisse Arist. tum locis nuper allegatis, tum & lib. 3. Eth. c. 1. ubi profert illud estatum: *αγορεύει πάντες καὶ μάταιος ὁ θεὸς πρὸς τὸν ἀνθρώπου. Ignorat improbus omnis quæ facere oportet.* Ac S. Tho. loco nuper allegato loquens de Socrate ita existimante, inquit: *Aliqualiter recte sapiebat.* quasi eius opinio non fuerit prorsus à veritate aliena.

3 **R**ATIO Socratis præcipua hæc ferè

erat. Id quod est omnium fortissimū & firmissimum vinei non potest ab eo, quod longè debilius & infirmius est. Atqui scientia est quid fortissimum & firmissimum omnium eorum quæ sunt in homine: appetitus autem & perturbationes ipsius sunt longè debiliores & infirmiores; vt potè naturæ & conditionis fluxæ; atque inferioris. Ergo scientia vinei non potest ab appetitu & perturbationibus ipsius. Vincetur autem ab ijs, si quis sciens esse aliquid malum, illud eligeret exerereturque ex appetitu aut perturbatione aliqua. Ergo sciens aliquid esse malum, nequit illud eligere ex appetitu aut perturbatione aliqua.

4 **R**ATIO Secunda, & affinis præcedenti. Voluntas, quæ excitatur ad agendum, & sine quâ nulla est libera actio, non movetur, neque fertur, nisi id, quod repræsentatur sibi tanquam bonum ab intellectu. At ubi quis scit aliquid esse malum, non potest illud voluntati repræsentari tanquam bonum ab intellectu. Alioqui in intellectu essent simul duo iudicia contraria: alterum, quo repræsentaret voluntati obiectum vt bonum: alterum quo iudicaret illud esse reipia malum. Ergo ubi quis scit aliquid esse malum, nequit voluntas moveri; seu

seu ferri in illud. Ergo neque potest incontinenter agere, seu peccare: quia hoc non est aliud, quam moveri, seu ferri in id, quod malum est.

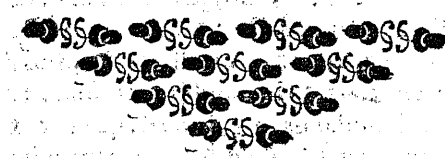
5 **R**ATIO Tertia. Fieri non potest, vt pars animæ sentientis inferior imperet intelligenti longè superiori, & iudicio sensus ignobilis pertrahat illam ad iudicandum oppositum eius, quod scit, seu evidenter agnoscit. At si sciens posset incontinenter agere ex appetitu aut passione aliqua, pars animæ sentientis inferior imperaret intelligenti longè superiori, & iudicio sensus ignobilis pertraheret illam ad iudicandum oppositum eius, quod scit, seu evidenter agnoscit. Pertraheret enim illam, vt repræsentaret voluntati veluti bonum, quod scit esse malum. Ergo sciens non potest incontinenter operari ex appetitu aut passione aliqua.

6 **R**ATIO Quarta. Si incontinens sciret esse malum id quod agit, voluntas ad eligendum illud moveretur ab appetitu sensitivo: vt potè quo non impellente solum eligeret fugam mali sibi propositi ab intellectu. At voluntas nequit moveri ad eligendum malum ab appetitu sensitivo. Ergo incontinens non scit esse malum id quod agit. Minor, in quâ sola videtur esse dissidium, suadetur multipliciter. PRIMO ex Aristor. lib. 3. de Anima textu 51. docente, agens & movens debere esse præstantius patiente & mobili. Cum igitur, appetitus sensitivus non sit præstantior, sed longè inferior voluntate, nequit hæc ab eo moveri. SECUNDO: Quia iuxta eundem Phil. eodem loco, appetitus sentiens movetur à rationali, sicut sphaera inferior à superiori. Ergo appetitus rationalis, qui est voluntas, non modò non movetur ab appetitu sentiente, sed potius ipsum movet. TERTIO: Nihil immateriale, moveri potest ab eo quod materiae particeps est: vt potè sibi improporcionato. At voluntas immaterialis est: appetitus autem sentiens, materia est particeps. Voluntas igitur nequit moveri ab appetitu sentiente, CONFIRM. Eo ipso quod voluntas sit potentia cæca, simul & spiritalis, nequit moveri, nisi illustretur, seu dirigatur à potentia cognoscente, quæ sit etiam spiritalis: At qui appetitus sentiens nec est potentia cognosceus, nec spiritalis, sed cæca materialisque. Ergo voluntas nequit moveri ab appetitu sentiente. Superest igitur vt solum moveatur ab intellectu. Cumque intellectus supponatur sciens aliquid esse malum, & fugiendum, non poterit voluntas moveri ad amandum illud.

7 **A**LIVNDE Verò pro contrariâ existimatione vrgent rationes non leves. PRIMÆ est desumpta ab experimento frequentissimo. Plurimi enim eo ipso tempore, quo incontinenter agunt, sciunt id malum esse, lege divina prohibiturum, ac temporali & æterno supplicio dignum. Neque enim scientia, seu certa cognitio eiusdem veritatis, quæ antea in ijs erat, oblivione deleta fuit: sed adhuc instat, & stimulat in conscientia illorum: præsertim si adsit qui reprehendat, & dehortetur ab actione pravâ. Verùm incontinens, non obstanti conscientiaë remorsu, & exhortatione aliorum, instigante appetitu, & perturbatione impellente, peccat. Ergo incontinens peccat sciens.

8 **S**ECUNDA. Ratio est ab absurdis quæ sequuntur ex opposito. SEQUITVR enim primo, nullum esse peccatum scienter commissum, sed omnia ex ignorantia procedere. Consequens autem non solum adversatur sacris literis, in quibus expressa distinctio sæpe habetur peccatorum, quæ per ignorantiam fiunt, ab ijs, quæ ex malitia, sive scienter, perpetrantur: sed etiam repugnat Aristoteli lib. 3. Ethic. cap. 1. aliisque locis docentibus quædam peccata ex ignorance fieri, quædam ex perturbatione, quædam denique ex electione & consilio. SEQUITVR secunde contra ipsum Aristor. eodem lib. 3. cap. 5. & contra omnem rationem, stante in intellectu scientiâ pravi operis, voluntatem non esse liberam ad illud eligendum; sed necessitatem omnino subire ad repudiandum illud, nam alioqui ageret contra scientiam. Cum ergo hæc absurda sint, videtur dicendum posse scientem incontinenter agere; posse quemlibet vltro eligere id, quod malum esse scit, & manifestè cognoscit; posse denique voluntatem pro libito peccare, quin ignorantia vlla, oblivio, inconsideratio, aut defectus sit in intellectu. Vnde refertur communiter articulus quidam Scholæ Parisiensis sub his verbis: *Stante scientia in vniuersali, & in particulari, voluntatem non posse velle oppositum.*

ERROR.



SECTIO SECUNDA:

Relatis Auctorum sententijs extremè contrarijs, pramittuntur quadam observatu digna ad resolutionem controversia.

VIDES. Controversiam utrimque diffusilem, quæ propterea Philosophos Ethicos, ac Theologos, in placita contraria traxit. Prima opinio generatim docet, necessarium non esse defectum aliquem in intellectu ut voluntas peccet: sed positam scientiam pravi operis, sive perfectam cognitionem malitiae, adhuc voluntatem posse eligere illud, & peccare: ideoque scientem posse simul esse incontinentem. Ita Scotus in 2. dist. 37. quaest. 1. §. ad solutionem istorum, ubi expressè docet, posse inveniri defectum in actu aliquo propter defectum voluntatis, quamvis nullus præcesserit defectus in cognitione. Et in 3. dist. 36. quaest. 1. §. secundus articulus, eandem opinionem expressè confirmat: quævis eo loco addat, necessarium esse ut defectus aliquis intellectus comitetur, vel sequatur ex voluntatis deordinatione. Ad stipulantur, quod ad priorem partem, quæ præcipua est totius controversiæ, Mayron in 2. distinct. 24. Argentinus distinct. 25. quaest. unica, art. 2. Barchonus distinct. 29. quaest. unica, art. 3. Martijus quaest. 16. art. 5. Palacios distinct. 39. disput. 1. §. 2. Ex Recentioribus Eximius Suarez de actibus humanis tract. 5. disp. 5. sect. 1. Galpar Hurtado disput. 5. de peccatis distinct. 3. Mastrius disp. 7. de Anima, q. 3. art. 3. §. in 2. disp. 3. q. 2. & in 3. disp. 7. q. 6. Ponsius, & alij.

10 VERVM. Secunda opinio, præcedenti contraria, docet, omne peccatum voluntatis, sive ex ignorantia procedat, sive ex infirmitate aut passione (ut incontinentibus accidit) sive etiam ex consilio electioneque, aut malitia, præsupponere necessario aliquem defectum in intellectu. Ita Arist. locis allegatis num. 1. & S. Thomas ibidem, & cap. q. 63. art. 1. & de Veritate quaest. 24. art. 2. & quaest. 16. de Malo art. 2. & 1. 2. quaest. 77. art. 2. ubi & ipsius Interpretes Caietanus, Conradus, Medina, Montefinos, alijque. Ex Scholasticis Alensis 2. part. quaest. 1. 2. memb. 4. Bonaventura in 2. dist. 22. quaest. 1. Egidius distinct. 24. quaest. 2. art. 1. Durandus locis num. 1. indicatis, Paludanus in 3. dist. 36. quaest. 3. sine, Richardus art. 1. q. 1. ad 6. Capreolus q. unica art. 3. ad 1. Scoti. Ex Recentioribus Petrus Soto de ratione medendi peccatis lect. 2. Vazquez

1. 2. disp. 128. cap. 5. P. Antonius Perez 1. 2. tr. 1. disp. 2. c. 5. Carmelite Salm. tr. de Angelis disp. 10. dub. 8. Ioannes à S. Thom. 1. p. q. 63. art. 1. Curiel 1. 2. q. 77. art. 1. dub. 7. Oviedo 1. 2. tract. 6. contr. 6. punct. 5. num. 44. Amicus tom. 3. disp. 17. sect. 7. Illustriss. Godoy 1. 2. disp. 7. n. 19. Gonet tom. 3. tract. 5. disp. 6. art. 2. Ex Interpretibus Ethicorum Arist. Buridanus lib. 7. quaest. 7. Iavellus eodem lib. cap. 3. Gallus ibidem quaest. 1. Giphanius ibidem in expositione textus, sicuti & alij obiter. Morisani disput. 5. Ethic. Inter prædictos Auctores tanta est varietas, imò & oppositio in modo exponendi prædictam sententiam, ut vix conciliari inter se possint. Quidam enim defectum intellectus ponunt in solâ inconsideratione eorum, quæ probè inspecta voluntatem à peccato retraherent: quidam verò in iudicio falso de appetendo ut bono, quod verè bonum non est: quidam ulterius in imperio consequente practicum iudicium: quidam in defectu cognitionis actualis malitiae operis quod agitur: quidam denique aliter, atque aliter idem exponunt. Omnes tamen conveniunt in eo quod nisi præcedat defectus aliquis in intellectu, qualicumque ille sit, non possit esse peccatum in voluntate. Pro resolutione controversiæ,

11 PRÆMITTO I. Quatuor defectus accidere posse in intellectu, quatenus ad præsentem questionem spectat. PRIMVS est solius nescientiae, quæ est pura carentia cognitionis rerum, quas quis non tenetur scire: Qui defectus communis est omni intellectui creato, etiam angelico: cum solius Dei propria sit omniscientia. Idque tam certum fuit apud quoslibet Sapientes, etiam Ethicos, ut celebre apud eos fuerit effatum illud: *Maxima pars eorum quæ sciunt, minima est illorum, quæ ignorant.* SECUNDVS est ignorantia, quæ est privatio actualis cognitionis, quam quis habere debet: & si vinci aut superari non possit, excusat à peccato: si autem vinci possit, non excusat, diciturque ab Aristot. 3. Ethic. cap. 1. ignorantia consequens, seu voluntaria: quoniam oritur ex eo quod quis non adhibuerit diligentiam debitam in adquirendâ cognitione eorum, quæ scire & nosse tenetur. Ignorantia sub hac posteriori acceptione, est quæ solam hæret ad præsentem intentionem, quo agitur de peccato voluntatis: siquidem priori consideratione eximit à peccato. TERTIVS defectus est inconsideratio, id est, privatio actualis considerationis, quæ quis debet habere circa objectum, quod habitualiter cognoscit: ut contingit in quibusdam hominibus effrenatis,

seu exactè improbis, qui sciunt quidem habitualiter furum, & adulterium, aliaque eiusmodi, mala esse: cæterum usque adeo absorpti sunt pravâ consuetudine peccandi, ut ea perpetrent absque vllâ actuali consideratione malitiae, aut remorsu conscientiae, *bibentes, sicut aquam, iniquitatem*, ut in lacris litteris habetur. QVARTVS denique est error, qui est iudicium de re aliter ac est. Dividitur autem in speculativum, & practicum. Speculativus error est, quo quis, v.g. iudicat licere, quod non licet: ut furum esse licitum. Practicus vero, quo iudicat hæc & nunc faciendum esse, aut conveniens esse facere, quod aliàs scit non licere: v.g. expedire furari hæc & nunc, quamvis aliunde constet malum esse furari.

12 RVERSVS Error practicus subdividitur, ut alter consistat in difformitate iudicij cum rebus agibilibus; veluti si vna iudicetur eligibilior alterâ, quæ tamen eligibilior non est; vel eligibilis ex rectâ ratione, quæ tamen non est: alter vero in difformitate, non quidem cum rebus, sed cum appetitu rationali, veluti, si adulterium hæc & nunc iudicatur eligendum, non quia conforme sit appetitui recto; sed quia conforme iudicatur concupiscentiæ, sive appetitui sensitivo. Prior dicitur propriè error, quoniam difformatur rebus, quarum est practicum iudicium: ideoque non est error purè practicus, sed etiam admistum, habens errorem speculativum, ex difformitate cum rebus. Posterior est propriè imprudentia, & à Scoto ubi supra, ac Gabriele in 3. distinct. 36. quaest. unica. art. 2. appellatur error in agibilibus, seu moralibus: quia contra prudentiæ regulas dicitur eligendum esse, hæc & nunc, quod ex rectâ ratione cognoscitur non esse eligendum.

13 PRÆMITTO II. Advertentiam intellectus circa actum peccati, quatenus malus & prohibitus est, duplicem esse: alteram in universali, alteram in singulari. Prior est, secundum quam consideratur, adulterium v.g. in genere malum esse. Posterior, quæ hoc numero adulterium cogitatur malum. Utraque autem haberi potest dupliciter: *speculativè, & practicè*. Priori modo accidit, quando intellectus considerat malitiam actus, sive in universali, sive in particulari; secundum se, sive iuxta naturam ipsius, & absque vllò ordine ad operationem. Posteriori modo contingit quando actus consideratur in ordine ad executionem, tanquam prosequendus, aut fugiendus in exercitio.

14 PRÆTEREA. Eadem advertentia,

seu consideratio, sive practica sit, sive speculativa, adhuc duplex est: altera *apprehensiva*, altera *iudicativa*. Prior, quantum spectat ad præsentem institutum, est quæ apprehendimus actum peccati tanquam malum secundum se, aut etiam veluti non volendum, vel fugiendum; non quidem affirmando, aut negando, vel vllum omnino assensum præstando; sed solùm simpliciter de eo cogitando: ad eum sanè modum, quo quis apprehendit aliorum opiniones, nullum de eis ferendo iudicium: aut qualiter hæreticus iam conversus ad Fidem cogitat suam antiquam hæresim, nullum de eâ iudicium ferens. Posterior est, quæ consideratur aliquod complexum assentiendo aut dissentiendo: sive intuitu simplici, qualiter contingit in Angelis & Beatorum mentibus; absque compositione vllâ; sive iudicio composito, & propositione mentali. Quæ potest esse speculativa, ut quando iudicamus actum adulterij esse malum: aut practica, ut quando iudicamus adulterium esse fugiendum, quia malum est. Ratio autem cur prædictorum actuum quidam dicantur practici, quidam speculativi, ea est quantum ad apprehensionem; quoniam ea denominatur iuxta modum seu conditionem, sub quâ apprehenditur objectum; scilicet, aut abstrahendo ab exercitio; aut in ordine ad illud. Similiter & in iudicio denominatio speculativi, desumitur ab objecto purè considerato secundum suam naturam; & sine ordine ad praxim. Denominatio autem practici iudicij capitur ab objecto quatenus prosequendo aut fugiendo in re. Moneo autem obiter, malè à quibusdam confundi iudicium practicum cum actu illo intellectu, qui dicitur imperium: Constat enim ex D. Thom. 1. 2. q. 17. esse distinctum ab eo: quoniam imperium explicatur per verba modi imperativi, *Eat hoc*, quibus intimatur sententia iudicij, iam præsupposita ante electionem, atque adeo ante ipsum imperium.

15 PRÆMITTO III. Non leviem difficultatem esse, verum in homine incontinente sit duplex iudicium contrarium, circa idem objectum malum, ex cuius enodatione potissimum pendet resolutio huius controversiæ. Videtur enim dicendum, contingi posse utrumque iudicium, tum generali ratione, tum & peculiari. Generali quidem: nam in nobis est duplex propensio contraria ad idem objectum malum: altera prosecutionis in appetitu sensitivo, qui fertur ad delectabilia bona, & illicita; altera in appetitu rationali, qui fertur ad honesta,

& rationi conformia. Neutra autem appetitio, seu propensio, fertur in incognitum: sed vnaquæque præsupponit iudicium sibi correspondens: atque adeo sicut vtraque est contraria, ita & iudicium duplex vtramque præcurrens debet esse contrarium. Peculiaris quoque ratio id ipsum extorquere videtur in homine incontinenti: qui circa idem obiectum turpe agitatur duplici propensione contraria, duplicique iudicio opposito. Non enim solum experitur in se motus contrarios affectionis, circa idem obiectum turpe; alterum prosecutionis ex perturbatione ortum; alterum fugæ secundum rectam rationem: sed etiam iudicia opposita, quorum altero iudicat fugiendum esse quod malum est, quamvis delectabile sit; altero prosecutionem esse, si delectabile sit. Quod videtur supponere Arist. 3. de Anima, dum docet, sepe accidere contrarios appetitus, idque contingere quoties cupiditas & ratio sibi invicem adversantur. Et, quod longè maioris ponderis est; Apostolus ipse de se id innuit dum ait quodam loco: *Sentio aliam legem in membris meis, quæ est contraria legi mentis meæ.* Vbi videtur fieri in se duplex iudicium contrarium, legis nomine significatum. Denique, in rebus physicis accidunt contraria iudicia. Sensus enim hominis iudicat Solem esse bipedalem; intellectus autem esse toto terrarum Orbe maiorem: quæ sanè iudicia sunt contraria, & circa idem obiectum. Ergo pariter in homine incontinenti potest esse duplex iudicium contrarium de eodem actu turpi: alterum secundum sensum, alterum secundum rationem.

16 CÆTERVM Dicendum omnino est, duo iudicia contraria simul esse non posse de eadem re. Quod planè docet Arist. 4. Metaph. alijque locis, ubi tradit fieri non posse, ut quis simul existimet aliquid esse, & non esse. Deinde & ratione evincitur: Quia lumine naturæ constat, duas propositiones contradictorias, aut contrarias, non posse esse simul veras. Si autem duo iudicia contraria simul essent in homine incontinenti, aut in quolibet alio; nihil prohiberet duas propositiones omnino contrarias, aut contradictorias; simul veras existere: quarum altera affirmaret, fugiendum esse malum, quamvis delectabile sit; altera negaret fugiendum esse, si delectabile sit; vel affirmaret esse prosecutionem. Quæ doctrina non solum vera est loquendo de eadem facultate, sed etiam de diversis. Non enim simul potest componi duplex iudicium contrarium, alterum mentis, alterum sensus: quia iudicium sensus omnino subordinatur iudicio mentis, ideoque statim

decidit, ubi mens aliquid in oppositum iudicat. Quod patet in ipso exemplo Solis nuper proposito: ubi iudicium illud, quo sensus cogitat Solem bipedalem esse, statim ferè evanescit ubi intellectus certo iudicat esse longè maiorem. Ratio huius doctrinæ ex Arist. petita à Buridano hæc est, quod eadem anima hominis secundum substantiam sit intelligens & sentiens, quamvis utatur diversis qualitatibus ad sentiendum, quam ad intelligendum. Substantia autem eadem animæ nequit simul habere duo iudicia contraria: sicut neque substantia eadem materia potest simul habere duas contrarias formas substantiales. Insuper, omnes animæ facultates habent quandam coordinationem inter se, ratione cuius altera alteri subiicitur. Facultas enim sentiens substantiam habet appetentem, appetens moventem, & vegetantem, intelligens autem universas. Quo fit, ut intellectu aliquid iudicante, omnia iudicia contraria sensuum, si quæ nam præcesserant, evanescant, veluti eoram facultate superiore, & longè potentiore. Hinc etiam fit, ut quæcumque somnando iudicavimus, dissipentur, ac planè despiciantur, ubi primùm quis in vigiliâ constitutus expendit tecum somnia, & phantasias nocturnas.

17 NEQVÈ Ideo negamus, quod Arist. disertè pronuntiat, in homine incontinenti esse duos motus contrarios, dummodo simul non ponantur, sed divisim. Appetitus nanque incontinentis ubi perturbatio non excitatur, propendet ad fugiendum malum: ubi autem illa incitat, propendet ad prosecutionem. Cumque eiusmodi propensiones sint contrariæ, & vnaquæque præsupponat iudicium sibi conforme, planè sequitur, in homine incontinenti esse iudicia & propensiones contrarias. Verum tamen sicut appetitus non simul concitatur & non concitatur à perturbatione, sed successivè, seu alio atque alio tempore; ita etiam motus illi, ac iudicia prævia non simul concurrunt, sed alterum alteri succedit. Sed quamvis concedamus, etiam dum incontinentis movetur ad prosecutionem turpè, existere simul in eo motum alium fugæ secundum appetitum rationalem; hic posterior motus est inefficax, ac proinde non contrarius priori, sicut in eo qui projicit mercès in mare urgente procella, est alius motus inefficax, seu voluntas non projiciendi, quæ contraria omnino non est. Neque etiam eo cõcesso, fateri cogimur simul duo iudicia contraria: tum, quia fieri potest, ut motus ille inefficax hominis incontinentis ducatur solâ apprehensione; & non iudicio honestatis obiecti.

obiectum etiam, quia quamvis ducatur iudicio speculativo de turpitudine obiecti, illud non est contrarium iudicio pratico incontinentis de iucunditate aut utilitate operis pravi. Simul enim quis iudicare potest, & verè, adulterium esse malum, & iucundum appetenti, aut etiam utile ad aliquem finem. Quare nulla contrarietas iudiciorum erit si incontinens simul habeat duo iudicia: alterum speculativum, quo iudicet adulterium esse turpe: alterum practicum, quo iudicet illud esse delectabile & reipsâ hic & nunc exequendum, de quo infra.

18 VERVM Quamvis ita acciderè possit, plerumque & communiter loquendo id non accidit incontinenti dum peccat. Quamvis enim sciat in habitu, malum esse fugiendum, & adulterium vitandum, tamen ubi perturbatione actus consentit, non cognoscit actu, seu non habet scientiam actualem malitiæ operis: sed solum attendit obiectum, quæ vile, aut delectabile est. Quod luculenter edisserit Aristot. loco allegato ex 7. Ethic. cap. 3. & D. Thom. 1. 2. quæst. 77. ar. 2. iam indicato: Vbi monet, non solum fieri posse, ut quis sciat in universum aliquid esse illicitum, ut adulterium v. g. & tamen non sciat in singulari aliquem actum, sub eâ ratione generali contentum, esse illicitum: sed etiam accidere posse, ut aliquid sciatur in habitu, quod tamen actu non consideratur. Quamvis enim quis sciat in habitu adulterium, tam in genere, quam in singulari, malum esse, potest evenire ut nihil eius malitiæ actu consideret dum perpetrat adulterium. Quod S. Doctor docet ex multiplici causâ provenire posse. Quandoque enim oritur ex solo defectu intentionis: quemadmodum homo sciens Geometriam non attendit ad considerandum Geometriæ conclusiones, quamvis eas habeat in præcepto. Quandoque autem homo non considerat in actu id quod scit in habitu, propter impedimentum superveniens, quale est occupatio exterior, aut infirmitas corporis. Hoc igitur posteriori modo docet accidere incontinenti, dum subiaceat alieni passioni. Non enim considerat in singulari malitiam operis, quam scit in habitu, atque universè; quoniam passio, seu perturbatio impedit considerationem eiusmodi. Impedit autem eam tripliciter. Primò per quandam distractionem. Secundò per contrarietatem: quia plerumque passio inclinat ad contrariam illius, quod scientia universalis dicitur. Tertio per quandam immutationem corporis, quæ ratio quoddammodo ligatur ne in actum exeat: sicut somnus & ebrietas, immutatione corporis factâ, ligat usum rationis. Et hoc contingere in passionibus palam est: quia quando nimium intenduntur,

privant usu rationis. *multum enim propter abundantiam amoris & iræ sunt in insaniam conversi.* Quod ipsum ex Arist. desumptum, qui loco nuper allegato dicit: *θυμοὶ γὰρ καὶ ἐπιθυμίαι ἀποδιώκων, ἐπιού μάλιστα νόσους.* Ira enim, & cupiditates venercorum, quibusdam favores partunt.

SECTIO TERTIA.

Varijs Assertionibus dirimitur Controversia per partes, iuxta doctrinam Arist. & D. Thomæ.

19 QVONIAM Auctores utriusque opinionis sect. 1. initio relatæ admodum variant inter se circa modum exponendi alteram illarum, cui adherent; placuit seorsim respondere quæstioni varijs Assertionibus: in quibus ex parte consentiã primæ, partim autem secundæ sententiæ: in omnibus tamen germano sensui Arist. & D. Thomæ, quantum assequor.

20 PRIMA Assertio. Incontinentis peccat sciens in habitu malum esse quod agit; non tamen in actu, & in singulari; saltem frequenter, & communiter loquendo.

PRIOR Pars est manifesta: Quia incontinentis antequam committeret adulterium v. g. sciebat in habitu malum & illicitum esse adulterium: Ergo retinet eam scientiam in habitu utique delectatur, vel per oblivionem, vel per errorem contrarium. At cum actu peccat, non fuit deleta illa scientia in habitu per oblivionem: quia tam brevi temporis morula nullus locus est oblivioni. Præsertim, quia transacto actu peccati, existit in eo scientia illa; absque eo quod denuo eam didicerit. Neque etiam deleta fuit per errorem contrarium. Non enim peccavit existimans bonum & licitum esse adulterium; qui est error contrarius prædictæ scientiæ; imò & Fidei, contra quam non peccat incontinentis. Ergo incontinentis quando committit adulterium scit in habitu illud malum & illicitum esse; seu retinet eam habitualement scientiam.

21 POSTERIOR Pars suadetur: Quia saltem frequenter, seu communiter loquendo, incontinentis dum peccat, ratione perturbationis, quæ agitatur, patitur impedimentum ad sciendum actu & in singulari, malum esse id quod agit. Ergo peccat non sciens in actu & in singulari; malum esse id quod agit. Consequentiâ patet: quia non cohærent simul scientiæ in actu, & impedimentum eiusdem scientiæ. Antecedens verò probatur: Quia saltem frequenter, seu communiter loquendo, incontinentis dum

dum peccat, ratione perturbationis, quâ agitur, aut patitur distractionem mentis ad sciendum actum & in singulari, malum esse quod agit: aut habet iudicium contrarium scientiæ universali, quo iudicat hic & nunc conveniens esse sibi id, quod universali scientia indicabatur non conveniens: aut denique subdit immutationem corporis, quâ ligatur ne sciat actum id malum esse. Quæ tria ex perturbatione ortum ducere, observavimus ex D. Tho. n. 18. Quare S. Aug. loquens de incontinentia libidinis, ait: *Commiseri facit animam vis ingens libidinis cū ipso corpore, & unum cum ipso quoddammodo agglutinari, & devinctum esse, in tantum, ut nihil aliud ipso momento & experimento huius tam magni flagitij, cogitare homini liceat, aut intendere.* At ea omnia impedimenta sunt scientiæ in actu atque in singulari malitiæ operis, ut patet. Ergo saltem frequenter, seu communiter loquendo, incontinens dum peccat, ratione perturbationis, quâ agitur, patitur impedimentum ad sciendum actum & in singulari malitiam operis, seu malum esse id quod agit.

22 CONFIRM. Pars eadem. Quamvis concedamus sæpe incontinentem, dum peccat, habere scientiam universalem in actu, quod malum sit fugiendum, adhuc tamen communiter & frequenter loquendo non scit actum & in singulari, hunc actum esse malum. Quamvis enim actu habeat scientiam illam universalem, dum tamen peccat, non descendit ad propositionem minorem sub eâ contentam, quâ consideret actum & in singulari, hunc actum esse malum; sed eius loco substituit aliam propositionem minorem sub altera maiori & universali contentam, & practicam atque interpretativè efformat hunc syllogismum. *Quod delectat, exequendum est. Hic actus delectat. Ergo sequendus est.* Vbi minor propositio non continetur sub illa universali, *Omne adulterium est malum*: sed sub alia: *Quod delectat, exequendum est.* Quo sensu Arist. dixit, syllogismum incontinentis constare quatuor terminis, seu propositionibus: nimirum, illa maiore, quæ est secundum rationem & scientiam universalem, & syllogismo prædicto, qui est secundum appetitum perturbationemque. Ergo dato quod incontinens, dum actu peccat, sciat actum in universali adulterium esse malum, non tamen scit illud actum & in singulari.

23 HVNC Dicendi modum, qui expressè traditur ab Arist. & D. Tho. locis allegatis, impugnant Recentiores aliqui, non quasi ab utroque communi Magistro traditum (ne videantur illorum auctoritatem contemnere) sed

tanquam proprium Buridani lib. 7. Ethic. q. 7. quem nuper secutus est Tarquinius Gallutius eod. lib. quæst. 1. Impugnant autem ex eo quod experientia constet, hominem cognoscentem hic & nunc, actionem singularem, in quâ se exercet, pravam esse, adhuc illam pravam actionem, in quâ se exercet. Ergo non scit actum solam illam propositionem universalem & rationi conformem, sed insuper aliam minorem sub eâ comprehensam. PRÆTEREA. Incontinens peccat in eâ actione singulari. Ergo malitia eius actionis in singulari voluntaria est incontinenti. Ergo actu & in singulari cognoscitur ab illo malitia eius operis. Nam si actu & in singulari non cognosceretur ab illo, sed solum in universali, nullatenus esset voluntaria in singulari. Principium enim proximum actionis voluntariæ in singulari non est cognitio universalis, sed singularis.

24 RESP. Nec semper, nec frequenter accidere, ut dum quis peccat, cognoscat actum & in singulari malum esse quod agit, sed solum habitu. Fatemur ita accidere posse, & nonnunquam fieri: de quo infra. Plerumque autem perturbatio aut distrahit ab eâ rectâ cogitatione, aut contrariam inducit, aut causat talem corporis commotionem, ut quoddammodo rationem liget, ne in actualem considerationem singularis malitiæ procedat. Neque verò hinc sequitur, malitiam operis in singulari non esse voluntariam: quia ut voluntaria sit, & imputabilis ad culpam, sufficit advertentia generalis expressa, quæ præcelsit, aut adhuc persistit, & simul advertentia in singulari interpretativa, quam homo potest & debet habere, quoties aliquid in singulari agit. Potest enim & tenetur rectè & in singulari considerare quod agit. Si autem id non faciat, neque ex libero voluntatis dominio applicet intellectum ad considerandum ut malum in singulari, quod universè malum cognoscitur; inconsiderantia illa non est antecedens, sed consequens exercitium liberæ voluntatis; ac proinde voluntaria & libera est. Quod etiam de ignorantia docet Arist. lib. 3. Ethic. cap. 1. ubi illam distinguit in antecedentem, quæ necessaria est; & consequentem, quæ voluntaria & libera est: eamque doctrinam omnes Philosophi Morales & Theologi ut veram excipiunt. Idem ergo admittere debent prædicti Recentiores, loquendo de inconsideratione actuali, ut in casu præsentis sit consequens, ac proinde voluntaria & libera.

25 SECUNDA Assertio. Fieri potest, ut quando incontinens, vel quilibet alius peccat pravâ electione voluntatis, sit simul in intellectu apprehensio, tum practica, tum & speculativa, imò & iudicium speculativum de malitia operis, tam in universali, quam in singulari. Ita Curiel ubi supra § 4. Estque satis conforme Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. ubi docet, scientiam parum aut nihil valere ad Virtutes comparandas. Quo planè supponit, esse posse in intellectu cognitionem speculativam & scientiam actualem malitiæ operis, simul cum pravâ electione voluntatis, seu adhæsiōne voluntaria ad vitium.

PROBATVR. Quoties adest iudicium practicum dictans exercendum esse hic & nunc actum pravum, peccare potest voluntas. At simul cum illo iudicio practico dictante exercendum esse hic & nunc actum pravum, existere potest apprehensio, tam speculativa, quam practica, simili, etque iudicium speculativum malitiæ eius operis, tam in universali, quam in singulari. Ergo peccare potest voluntas, existere simul apprehensione, tam speculativâ, quam practicâ, similiterque iudicio speculativo malitiæ operis, tum in universali, tum & in singulari. Maior cum consequentiâ patet. Minor probatur: Quia iudicium practicum dictans exercendum esse hic & nunc actum pravum, nullam habet oppositionem, seu impossibilitatem, cum prædictâ apprehensione, aut iudicio speculativo. Non cum apprehensione speculativâ aut practicâ: quia neutra earum asserti aut includit assensum intellectus, quo dicitur non esse exercendum hic & nunc actum pravum: & solum ratione eius assensus potest esse incompatibilis cum practico iudicio. Non etiam cum iudicio speculativo: quia quamvis in eo includatur assensus, sicut in iudicio practico; adhuc tamen terminatur ad obiectum secundum rationem distinctam ab eâ, sub quâ terminatur iudicium practicum. Speculativum enim terminatur ad actum peccati secundum se consideratū, & sine vllō ordine ad operationem, per illudque solum affirmatur, illum actum esse malum & prohibitum. Iudicium verò practicum terminatur ad illum actum, ut exercendum in his circumstantijs, & solum affirmat esse exercendum hic & nunc: quod nullatenus repugnat priori iudicio, neque includit eius negationem; cum nullatenus neget esse malum & prohibitum, quod solum speculativo iudicio affirmabatur. Ergo simul cum iudicio practico de exercendo pravo opere hic & nunc, existere potest apprehensio speculativa & practica, itaque iudicium speculativum de malitiâ eiusdem operis, tam in singulari, quam in universali.

26 CONFIRM. Quantum ad apprehensionem. Fieri enim potest ut eo ipso tempore, quo quis committit actum turpem, sicut v. g. admoneatur ab alio proponente malitiam eius operis in singulari, simulque id vitandum esse: & tamen sur solum apprehendat admonitionem, iudicans practicè furtum esse hic & nunc prosequendum. Certè in hoc eventu cum iudicio practico & peccato actuali furti componitur apprehensio speculativa & practica de malitia illius operis, etiam in singulari. Sic etiam passim accidit, ut cum nobis referuntur aliorum opiniones circa unam aut aliam quæstionem, illas solum apprehendamus, interim iudicantes oppositum.

27 CONFIRM. II. Quantum ad iudicium speculativum. Quia affirmatio & negatio de eodem obiecto secundum diversa possunt stare simul. Ergo etiam iudicium purè speculativum, & iudicium practicum de eodem actu turpi, si sint secundum diversa, possunt stare simul. Atqui in casu quæstionis sunt de eodem actu turpi, sed secundum diversa. Iudicium enim speculativum est de actu quatenus moraliter malo, & prohibitio tantum, quod affirmat. Iudicium autè practicum est de eodem actu prosequendo, quatenus vtili & delectabili. Atqui ratio mali & prohibiti in actu turpi est diversa a ratio vtilis & delectabilis, ut patet: & omnes eæ rationes concurrunt verè in eodem actu. Ergo in casu quæstionis iudicium speculativum & practicum sunt quidem de eodem actu, sed secundum diversa. Igitur utrumque iudicium simul existere potest. Quâ doctrinâ statuta, optimè intelliguntur plura Scripturæ loca, quibus asseritur quosdam peccare scienter, sive ex malitiâ: ut Lucæ 12. *Qui cognoscit voluntatem domini sui, & non facit secundum voluntatem eius, vapulabit multis.* Iacobi 4. *Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi.* Quod slylo multi ex PP. Ecclesiæ loquuntur. Quod sane in opinione Assertioni nostræ contraria vix explicari, aut intelligi potest.

28 TERTIA Assertio. Quoties existit in intellectu iudicium practicum absolutum & efficax, dictans tam in universali, quam in singulari, non esse exercendum actum pravum, voluntas non potest velle illud.

PROBATVR. Voluntas sicut non potest velle incognitum, sic etiam nec velle efficaciter aliquid, nisi præeunte iudicio practico intellectus dictante in singulari illud esse appetendum. At stantè iudicio practico absoluto & efficaci dictante actum pravum non esse appetendum hic & nunc, nequit esse simul aliud iudicium practicum intellectus, dictans esse appetendum: quia eiusmodi iudicia sunt omnino

con-

con-

con-

con-

con-

contraria, atque adeo nequeunt esse simul. Ergo stante iudicio pratico absoluto & efficaci dictante actum pravum non esse appetendum hic & nunc; nequit voluntas velle actum pravum. Minor cum consequentiâ patet. Maior traditur à D. Tho. 1. 2. quæst. 9. ar. 1. ad 2. & ab Arist. lib. 3. de Anima cap. 9. & 10. ac præterea probatur ratione ex cap. 9. desumptâ. Quia enim motus voluntatis semper est amor, aut odium, id est, prosecutio aut fuga; ideo necesse est ut terminetur semper ad obiectum quatenus prosequendum, vel fugiendum. Ergo necessarium omnino est ut obiectum proponatur voluntati quatenus protequendum vel fugiendum, ut voluntas protequatur aut fugiat illud. At non per actum iudicij speculativi, sed practici; vtpote respicientis operationem: nec in univèrsali tantum, quoniam operatio illa voluntatis est singularis, ideoque præsupponit iudicium practicum in singulari. Ergo voluntas non potest velle efficaciter aliquid, nisi præunte iudicio pratico intellectus dictante in singulari illud esse appetendum.

29 DICES I. Iudicia prædicta non esse contraria: quia licet sint de eodem actu, non tamen secundum eandem rationem, sed penes diversas. Prius enim iudicium dictat, actum, utrum non esse faciendum hic & nunc, quatenus malus est & prohibitus: posterius vero dictat, esse faciendum secundum quod utilis aut delectabilis est, quæ duæ rationes non sunt contrariæ, cum verè conveniant eidem actui.

30 SED CONTRA. Quia prius illud iudicium non est speculativum, quale illud de quo loquebamur Assertionem præcedenti; sed practicum, & efficax ad exequendum opus: atque adeo non præscindit in opere unam rationem ab aliâ, sed omnes illas respiciens ut exequendas. Alioqui enim possent simul existere duo iudicia omnino contraria. Dicimus autem iudicium practicum terminari ad opus secundum omnes suas circumstantias, non quia illas respiciat directè & expressè, (sicut nec volitio subsequens ita eas appetit) sed indirectè saltem & virtualiter.

31 DICES II. Si existente illo priori iudicio pratico, voluntas non posset velle peccare, iam non esset libera ad peccandum, neque imputaretur ipsi ad meritum fuga peccati; sed soli intellectui. Consequens autem ab-

surdum est; & præterea rejicitur; quia adhuc posito illo iudicio non proponitur voluntati aliquod summum bonum clarè visum, aut bonum vnde quaque perfectum; quorum solâ propositione evidenti potest amittere libertatem.

32 SED CONTRA. Quia necessitas, seu impotentia ex solâ suppositione voluntariâ ac liberâ, non lædit libertatem. At necessitas seu impotentia voluntatis ad peccandum stante iudicio pratico intellectus dictante hic & nunc peccandum non esse, solùm est ex suppositione voluntariâ & liberâ: nimirum, ex eo quod voluntas liberè applicuerit intellectum ad illud iudicium practicum; ut proprio loco plenius ostendemus. Ergo necessitas seu impotentia illa non lædit libertatem.

33 QUARTA Assertio. Nullum peccatum existere potest in voluntate, nisi præcedat in intellectu aliquis defectus, tum negativus & privativus. Hæc conclusio est expressa Arist. & D. Thomæ locis allegatis, & præcipua totius disputationis, quam tamen breviter probare placeat, ne controversia plus iuxta prolaxa sit.

PROBATVR Ex doctrinâ Assertionis præcedentis, quod ad utramque partem. Ut enim voluntas peccet, necessario debet non præcedere in intellectu iudicium practicum dictans in singulari peccatum non esse faciendum. qui certè est defectus negativus. Vt verò præcedere debet in intellectu iudicium practicum dictans peccatum esse hic & nunc perpetrandum, qui planè est defectus privativus: vtpote quo iudicatur de re aliter, quam indicari debet. Ergo nequit esse peccatum in voluntate, nisi præcedat defectus negativus & privativus in intellectu.

34 DEINDE Suadetur rationibus, quas solùm summam attingam, quoniam alio loco uberius expendendæ & vrgendæ sunt. PRIMA est. Sicut voluntas nequit velle sine pravâ cognitione intellectus, ita neque practice eligere sine pravio & pratico iudicio intellectus. Ergo nequit eligere peccatum sine pravio & pratico iudicio intellectus dictante eligendum esse peccatum. At iudicium illud defectuosum est, quia ut minimum est actus imprudentiæ, ut Scotus nobis advertentius fateatur in 3. dist. 36. quæst. unica. Ergo omne peccatum voluntatis præsupponit aliquem defectum in intellectu. CONFIRMATVR. Voluntas nihil potest efficaciter velle, nisi præsupposito actu suæ regulæ circa illud: quia indeterminata est ad plura, ideoque à sua regula debet determinari potius ad unum, quam ad alterum. At re-

gula volitionis efficacis est ratio practice dictans hoc aut illud in singulari esse eligendum, vel respuendum. Ergo volûtas nihil potest efficaciter velle, nisi præsuppositâ ratione practice dictante hoc aut illud in singulari esse eligendum, aut respuendum. Ergo neque efficaciter potest velle peccare, nisi dictante intellectu hic & nunc esse peccandum. Quod certè sine defectu in intellectu fieri nequit. Quis enim maior defectus in intellectu, quam dictare in singulari & efficaciter faciendum esse id, quod prioris rationi repugnat?

35 SECUNDA Ratio desumpta ex modo connaturali & ordinario operandi voluntatis create: iuxta quæ ante omne peccatum non solùm præcedit moralis defectus prudentiæ, sed etiam inconsideratio aliqua eorum, quæ possent à peccato retrahere. Quandoque enim ubi voluntas peccat, intellectus non considerat actu in singulari opus esse malum, & in primâ Assertionem statutum est: eum tamen inconsideratio malitiæ adhibet, & fortassis voluntas à peccato abstinere. Quandoque autem licet adsit in singulari & actu cognitio speculativa malitiæ, ut in secundâ Assertionem stabilivimus, non tamen cognitio practica, quæ esset utilis & efficax ad vitandum peccatum. Ergo etiam tunc est in intellectu defectus cognitionis practice. Rursus iuxta modum connaturalem operandi voluntas re ipsa sequitur id, quod vividius & efficacius ab intellectu proponitur: atque adeo quoties peccat, ideo peccat, quia utilitas aut utilitas obiecti vividius & efficacius representata fuit, seu proposita ab intellectu, quam malitiæ & deformitatis. Ergo quoties peccat voluntas, iuxta connaturalem operandi modum, præcedit aliquis defectus privativus considerationis vividæ efficacisque, quæ potuit & debuit representare voluntati malitiam & deformitatem operis, ut vitaret illud. Semper igitur ubi voluntas peccat, in intellectu præcedit aliquis defectus, saltem considerationis vividæ aut efficacis, quæ si adesse (ut adesse potuit, & debuit) impediret re ipsa existentiam peccati.

36 CONFIRMATVR. Sunt enim multæ cogitationes admodum utiles, & efficacissimæ ad vitandum peccatum, si vividæ & attentæ sint, quales est consideratio intentæ novissimorum, de quâ Spiritus S. inquit: *Memorare novissimam tuam, & in æternum non peccabis.* Ergo quoties volûtas peccat, ut minimum præsupponitur in intellectu defectus eiusmodi considerationis intentæ. Qui sane privativus est, cum debuisset voluntas applicare intellectum ad illam, sicut debet adhibere medium efficax ad vitandum peccatum. Quare defectus ille for-

maliter est in intellectu: ceterum imputatur voluntati, quæ sponte suâ non applicavit intellectum ad eam considerationem, & *velut intelligens, & bene ageret*: sed potius applicuit liberè illum ad vividiorè considerationem utilitatis aut delectationis secundæ ex obiecto turpi.

37 CONFIRM. II. Nulla est voluntas adeo incontinentens, imò & effrænata, ad quam vtiliter & efficaciter coercendam non sufficiat aliqua cogitatio, seu consideratio malitiæ, quæ est in peccato. Ergo quoties voluntas peccat, ideo est, quia nulla earum cogitationum vtilium & efficacium præcessit, ut præcedere potuit & debuit. Nam licet non fuerit auxiliè efficax, nec congruè cogitatio à Deo collatum; adhuc tamen fuit sufficiens facultas & debitum in voluntate, ut applicaret intellectum ad eam considerationem, quæ peccatum vitaretur. Ergo si peccat voluntas, necessario præcessit defectus privativus, considerationis debitæ in intellectu.

SECTIO QUARTA
Collaria quadam observata, digna in doctrina præcedenti.

38 INERTVR. I. Nunquam voluntatem actu peccare, nisi præcedat aliquis defectus in intellectu, ut probatum est Assertionem proximè præcedenti. Etiam modo autem defectus dicitur ab Arist. 3. Ethic. cap. 1. & 10. quæ à Turnebo alijsque Latine vertitur, *ignorantia* Giphaniò vero, & quibusdam Interpretibus, *imprudencia*. Et sane in sensu Scholarum dicitur de una ab aliâ: quod prior verò solùm carentiam actualis & debitæ considerationis. Dicamus verò oportet; in quolibet peccato ut minimum esse *ignorantiam*, prout idè est, ac imprudencia, quamvis non in omni peccato sit, prout significat *ignorantiam*. Constat enim ex Assertionem secundâ, fieri posse, & interdum accidere, ut homines peccent, non modo in habitu scientiæ malum esse quod agunt, sed etiam in actu, quod repugnat ignorantia præse dictæ. Cum verò in omni peccato sit iudicium practicum dictans eligendum esse de facto id, quod merito & secundum Prudentiam eligendū non esset, sed potius fugiendum; consequens est, ut in omni propterea peccato præsupponatur aliqua imprudencia. Quare vox *ignorantia* apud Arist. modo in priori sensu, modo in posteriori accipienda est, iuxta modum quo fit peccatum, aut à sciente malum esse, aut à sciente. Quo eodem sensu

fenſu accipiendus S. Baſilius Magnus, Homil. in Pal. 37. ad illum verſiculum: *Patruerunt ci- catrices meae a facie inſipientiae meae: ubi ita lo- quitur: Inſipientiam ſtultum ſuum factum no- minat ab inſipientia prudens: omnis enim pecca- tum per ſtultitiam fit.* Scilicet, per ſtultitiam: prout abſtrahit ab ignorantia, & imprudentia: Vnde & ſtatim ſubdit, peccatum ex impru- dentia oriſi, Virtute vero ex Prudentia. Ait enim: *Quae per prudentiam ſunt, ſanitate animae gignunt: imprudentia vero & vulnera & ci- catrices operatur.* Eodem ſenſu accipiendi ſunt S. Auguſt. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 17. & S. Patens Antonius ad Hebr. 9. ubi quodlibet peccatum appellant *ignorantiam*. Scilicet, vel preſe dictam, vel latius viſurpatam pro im- prudentia.

39 INFERTUR II. Errorum practi- cum praſupponi neceſſario in intellectu, quo- ries voluntas peccat. Quod ſatis ſignificant re- ſtitutiona Scripturae, in quibus nota erroris in- ruatur, quocumque male operantur. Dicitur enim generatim Proverb. 14. *Errant qui operantur malum.* Et Sapientia 3. reprobis alunt: *Erravi- mus a via veritatis.* Idemque habetur pluribus alijs locis. Cumque generatim intelligi non poſſint de errore ſpeculativo, ut conſtat in da- monibus, & in ijs, qui ſcienter peccant, conie- cturae ſunt ut intelligantur de errore practico. Deinde & probatur ratione ex dictis Albertio- ne quarta ubi ſtatutum ſuit, neminem peccare, niſi ad ſe iudicium practicum intellectum dicitur in ſingulari eligendum eſſe id, quod ſeipſum ma- lum eſt. At in eiuſmodi diſtamine eſt error pra- cticus, ſive in ordine ad praxim: cum dicitur ab- ſolute faciendum eſſe id, quod iuxta rectam ra- tionem & Prudentiam fieri non debet. Ergo nemo peccat, niſi in eiuſ intellectu ſit error practicus.

40 DICES: Omnis error continet falſitatem. At practicum illud iudicium nullam continet falſitatem. Ergo neque vitium errorem continet. Probatur minor. Si enim contineret falſitatem, dum in ſingulari dicitur faciendum eſſe peccatum, eiuſmodi falſitas eſſet contra veritatem Fidei, quae docet peccatum nullo mo- do faciendum eſſe. At practicum illud iudicium non continet aliquid contra Fidem, cum non vertetur in materia Fidei. Ergo nullam conti- net falſitatem. CONFIRM. Si enim iudicium illud includit errorem practicum, ac proinde falſitatem aliquam in enuntiando, ſeu affirman- do; erit certe in aliquo ex tribus hiſ ſenſibus: aut quia affirmet, conveniens eſſe hic & nunc ſecundum rectam rationem facere quod turpe eſt: aut dignum vel debitum eſſe ut fiat: aut de-

nique, faciendum eſſe abſolute & in re. At ex ijs tribus duo priores manifeſte ſunt contra Fi- dem, quae docet, nunquam convenire ſecundum rectam rationem ut peccatum fiat; neque dignum aut debitum eſſe ut fiat. In ultimo autem ſenſu ſolum ſignificat realem & abſolutam futuri- nem illius actus, quae vere & abſque vlla omni- no falſitate affirmatur. Ergo aut ille actus nulla continet falſitatem, aut ſi illam continet, debet eſſe contra Fidem.

41 HOC Argumentum, veluti ſuile leviter proponit Gonet tom. 3. tract. 5. diſp. 6. art. 2. & ſe facile ſolvere credit, per hoc quod praedictus actus non contineat errorem ſpecu- lativum, ſed practicum: atque adeo nihil affir- mer contrarium Fidei. Sed tamen ſolutio inſuf- ficiens eſt. Quia in argumento contenditur, omnem errorem, etiam practicum, continere falſitatem: ac proinde iudicium praedictum, ſi errorem practicum involvit, continere pariter falſitatem. Cumque ex ijs tribus ſenſibus, quos habere poſſet, ſoli duo priores ſint falſi, & con- tra Fidem, plane ſequitur praedictum iudicium, ſi ſit error practicus, debere eſſe contra Fidem. PRAETEREA. Poſſet dari error practicus con- tra Fidem, qualis ſine dubio daretur in illo actu iudicij, ſi diceret faciendum eſſe hic & nunc actum pravum adulterij y. g. iuxta primum & ſecundum ſenſum ex tribus praedictis. Eſſet enim error per ſe ordinatus ad operationem. Et certe in eo eventu contineret falſitatem contra- riam Fidei. Ergo quod praedictus error ſit pra- cticus, non eſt ſufficiens ratio ne contineat fal- ſitatem contrariam Fidei.

42 VIDIT Argumenti difficultatem ſapientiffimus Magiſter Curiel 1. 2. quaſt. 77. art. 2. dub. vn. 5. & reſpondet non eſſe opus, ut iudicium illud habeat aliquem ex tribus reſatis ſenſibus, ſed alium. Nimirum, *faciendum eſſe illum actum propter aliquam particularem diſ- poſitionem*, quam hic & nunc habet homo: aut *faciendum eſſe quantum eſt ex vi ſyllogiſmi practici*, quo deducitur praedictum iudicium tanquam conſuſio; non curando, an quod in- tellectus vtrius ſyllogiſmo, potius quam oppoſito, proveniat ex ignorantia, vel ex paſ- ſione, vel ex malitia voluntatis. Et hic ſenſus, in- quit, non eſt contra Fidem: quia haec ſolum do- cer actum illum eſſe illicitum, & malum culpae; & contra rectam rationem eſſe ut fiat: quibus omnibus aſſentiri poſſet, qui in ſenſu explicato habet illud iudicium. quemadmodum, ſi quis volens eripere alterum a damnatione ad mor- tem, vel ad aliam poenam, conſulat ut edum eſſe mendacio, non dicit aliquid contra Fidem: quia ſenſus huius conſilij non eſt, licere, aut non eſſe pecca-

peccatum mentiri, ſed mentendum eſſe, ad co- ſequendum ſinem intentum.

43 QVOD Si vero obijciat quis, in eo iudicio ſic applicato nullam eſſe falſitatem, quia veriſſimum eſt actum illum eſſe facien- dum ex vi illius peculiaris diſpoſitionis, aut ſyllogiſmi practici, ſicut verum eſt mendacium eſſe proferendum ad conſecutionem ſinis illius, non aliter obſtinendi: ſi inquam, ita obijciatur; Reſponderi, falſitatem eſſe in enunciatione, quia licet diſpoſitio illa ſit motiva aut impulſiva intellectus ad illud iudicium, tamen iudicium non dicitur, faciendum eſſe actum in ordine ad ipſam praeciſe: ſed dicitur faciendum eſſe ſimpliciter, hoc eſt, ſine addito; quoniam eſt effecax, & reſpicit terminum ſecundum ſuum eſſe ſimpliciter, & non cum praeciſione: & in hoc conſiſtit eius falſitas in enuncian- do.

44 VERVM Nec ſolutio haec videtur plene occurrere difficultati propoſitae: Quia ſi ſenſus eſt, hunc actum eſſe faciendum ſimpliciter & ſine addito, aut non eſt falſus, aut eſt contra Fidem. Et enim eiuſmodi ſen- ſus, aut ſumitur ſpeculativo tantum, prout ſig- nificat actum turpem ſimpliciter, & abſolute futurum eſſe, & ſic eſt verus, conformiſque ob- jecto ſignificato, quoniam vere actus pravus exiſtet. Aut ſumitur etiam practice, quatenus dicitur actum turpem, ſtante illa diſpoſitione appetitus, eſſe faciendum abſolute. Hoc autem, ſi falſum eſt, contra Fidem eſt, quae docet abſ- olute, faciendum non eſſe peccatum, quaecum- que diſpoſitio ſit in appetitu. Aut igitur actus ille falſus non eſt, aut includit aliquid falſum contra Fidem.

45 QVARE Aliter reſpondeo, nullam eſſe falſitatem in iudicio praedicto: quoniam ſolum dicitur & affirmat faciendum eſſe actum turpem, qui vere faciendus eſt, quamvis illici- te, & contra rationem. Neque oppoſitum pro- bat obiectio ex eo quod praedictus actus con- tineat errorem practicum: quia error practi- cus, niſi ſimul ſit ſpeculativus, nullam falſita- tem continet: ſed ſolum diſſonantiam ab appé- titu recto, ſive a Prudentia, qualem etiam con- tinet actus imperij in ordine ad actum pra- vum, explicatus per verba imperativi modi; *Fac hoc*; in quo nulla eſt falſitas: Error enim pure practicus, & nihil habens admixtum erro- ris ſpeculativi, non eſt proprie & preſe error: ſed ſolum per analogiam quandam ad erro- rem viatorum deſerentium verum iter, & declinantium ad latera; qui errant quidem, qua- vis non ideo mentiantur. Sic etiam quicumque peccat ſcienter, ſive ex malitia, errat quidem

a via Prudentia, & appetitus recti: non tamen enunciat iudicio ſuo aliquid falſum. Neque voluntaria eſt haec interpretatio ex analogia ad viatores, ſed deſumpta ex laetis litteris. Nam Sapientiae 3. poſtquam dixerunt repro- bi, *Erravimus a via veritatis*; illico ſubdunt: *Ambulavimus vias difficiles: etiam autem Domini ignoravimus.* Simile eſt etiam illud David Regis Pal. 118. *Erravi ſicut ovina, quae perijt.* Quis autem perijt, cum diſceſſit a recta via, quae dirigebatur gratia ſub cura paſtonis. Tale etiam illud de peccatoribus ſcriptum: *Qui ambulavit vias non bonas.* Veritas cum quilibet, & qua- liſcumque error contrarius Prudentiae, atque appetitui recto, ſit aliquis defectus privativus in intellectu, tandem evincitur ex neceſſitate eiuſmodi erroris ut minimum ad peccandum, ſemper praſupponi aliquem defectum in in- tellectu.

46 SI Autem inquiras, an praedictum iudicium, prout praecedit actum liberum vo- luntatis, ſit peccatum, ſive conſiſtens in impru- dentia, ſive in eo quod ſit causa prava ele- ctionis ſubſecuta; RESP. negative: quia pro priori ad omnem influxum liberum volunta- tis nullum eſt peccatum, atque adeo actus pro illo priori eſt mere naturalis defectus, & non moralis. Quare ſolum habet rationem impru- dentiae moralis & defectus pro niſiſte poſteriori naturae, quo dependet a voluntate libere applicante intellectum ad eum actum iudicij practici, ac reddente illum moraliter defe- ctuoſum. De quo legendus Sanctus Thom. 1. part. quaſt. 49. art. 1. ad 3. & 1. 2. quaſt. 75. art. 1. ad 3. & Durandus locis num. 1. indi- catis; ac tandem Carmelita Salmantigenſis tract. de Angelis diſput. 10. dub. 8. 7. per 10. tum, qui maxime notandus eſt.

SECTIO QUINTA

Occurritur rationibus dubitandi propoſitiſ ſectionis primae.

47 EX Doctrina praedicta progreſſu diſputationis facile erit occur- rere argumentis, ſeu rationi- bus dubitandi initio propoſitiſ. AD I. ex num. 3. quod erat praecipuum fundamentum Socratis, reſpondet Div. Thom. 1. 2. quaſt. 77. art. 2. ad 1. & nos cum ipſo, ſcientiam vni- verſalem, quae eſt certiſſima, non conſerre po- tiſſimum ad operationem; ſed multo ma- gis ſcientiam, ſeu cognitionem ſingularem: quoniam operationes ſunt circa ſingularia.

Vnde mirum non est si in operabilibus passio agit contra scientiam universalem; absente consideratione in particulari. Et hoc quidem dicendum iuxta Assertionem primam nu. 20. statutam. Si autem iuxta secundam supponatur in incontinente, aliove peccante, singularis cognitio malitiae, illa tantum speculativa est: ideoque vinci potest à iudicio practico secundum appetitum & passionem iudicante actionem pravam esse hic & nunc exercendam: quia inter cognitiones rerum in singulari potentior est ad operationem practica, quam speculativa: immo & sine practica nullà existit libera operatio: ut à nu. 28. probatum est.

48 AD II. Voluntas non potest ferri nisi in id, quod representatur sibi ab intellectu, tanquam bonum, aut honestum, aut utile, aut delectabile. Fieri autem potest, ut cognitio in universali malitiae alicuius actus, non sit in singulari cognitio malitiae, sed solum utilitatis, aut incunditatis, ideoque voluntas eam amplectatur. Aut certe quamvis actu & in singulari sit cognitio speculativa malitiae, potest esse iudicium practicum de exequendo opere, non ut malo, sed ut vili aut delectabili: quae duo iudicia non sunt contraria; quoniam respiciunt actum turpem sub diversâ ratione formali: ut constat ex dictis à num. 25.

49 AD III. Quando incontinens peccat sine cognitione actuali malitiae in singulari, iudicat certe oppositum eius quod scit solum in habitu & in universali: quae duo iudicia contraria non sunt proprie loquendo, quoniam actus non opponitur habitui, sed actui. Sic potest quis in habitu atque universè scire omnem mulam esse sterilem (quo exemplo utitur S. Tho.) & tamen in singulari iudicare fecundam esse hanc mulam, quam videt tumidam alvo, seu praegrandi ventre, absque actuali recordatione illius veritatis universalis. Verum quamvis iuxta sensum secundae assertionis ad hoc iudicium speculativum malitiae operis in singulari, illud non est contrarium iudicio practico de opere pravo hic & nunc exequendo, prout utile aut delectabile est. Neque in eo incontinens ducitur solo iudicio sensus, sed etiam intellectus. Iudicium enim rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi: & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis, sequitur ex consequenti passionem eiusdem appetitus. Verba sunt D. Tho. d. 9. q. 77. ar. 1. sine corporis.

50 Neque etiam inde colligitur, passionem appetitus sensitivi imperare voluntati, aut ipsam movere directe; sed indirectè tantum; idque dupliciter, ut ibidem exponit S. Doctor,

Vno modo secundum quandam abstractionem. Cum enim omnes animae potentiae radicentur in una essentia animae, necesse est quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur. Tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor: unde è contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi. Tum quia in operibus animae requiritur quadam intentio, quae dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere. Et secundum hunc modum per quandam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo (scilicet potest appetitus sensitivus movere indirectè voluntatem) ex parte obiecti voluntatis, quod est bonum ratione apprehensum. Impeditur enim iudicium & apprehensio rationis propter vehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis, & iudicium virtutis estimativa, ut patet in amentibus. Manifestam est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginatio apprehensio, & iudicium estimativa: sicut etiam dispositionem lingua sequitur iudicium gustus. Vnde videmus quod homines in aliqua passione existentes, non facile imaginatione avertunt ab his, circa quae afficiuntur. Vnde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi: & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis. Hucusque S. Tho. cuius doctrina rectè observata praecipue plures objectiones minoris notae, quas breviter cavillat, omittimus. AD VI. Patet ex eadem doctrina, posse voluntatem moveri indirectè solum ab appetitu.

51 AD Rationes dubitandi pro parte adversa ex nu. 7. facilis solutio est. Prima enim ad summum probat, posse fieri ut quando peccat incontinens, aut quispiam alius, simul habeat actu & in singulari cognitionem speculativam mali, quod agit: ut statutum à nobis fuit Assertionem secundam: quod est peccare scienter, sive ex infirmitate, sive ex certa malitia: differtque à peccato ex ignorantia proprie dicta. Neque exinde tollitur libertas, adhuc in sensu primae Assertionis, ut vidimus n. 32. Articulus ille à Parisiensibus damnatus intelligendus est quando adest solum iudicium speculativum in oppositum; non autem quando practicum: quia tunc voluntas nequit velle oppositum, quamvis solum ex suppositione iudicii, ad quod libere applicuit intellectum.

DIS-

Q. III. Quanta sit bonitas Continentiae, & malitia, &c. Lxij

QVÆSTIO TERTIA.

Quanta sit bonitas Continentiae, & malitia Incontinentiae?

EGIMVS Hucusque de natura & conditione propria Continentiae, atque incontinentiae. Nunc opus est alterius bonitatem, & alterius malitiam expendere per comparationem ad alios habitus: ut inque varias incontinentiae species conferre inter se. Circa quod plura tradit Aristoteles libro septimo Ethicorum, locis indicandis in progressu quaestionis. PRIMVM est, Continentiam esse minus bonam, quam Temperantiam, & quilibet habitum verè ac propria Virtutis. SECVNDVM, Continentiam esse praestabiliorē, quam Tolerantiam. TERTIVM, Incontinentiam longè minus turpem, quam intemperantiam, esse. Haec, inquam, pronunciat disertè Aristoteles, quae certè admodum difficilia videntur: ideoque antiquam illam explicemus, oportet adversus singula eorum proponere singulas dubitandi rationes.

SECTIO PRIMA.

Rationes tres difficiles dubitandi adversus opinionem Aristotelis pronunciatam circa bonitatem Continentiae, & malitiam incontinentiae.

1. A C Primo quidem fortassis erit, qui censeat, Continentiam meliorem esse, quam Temperantiam, & aliam quamlibet Virtutem morum institutam ad moderandas perturbationes, intra genus habituum laudabilium: Quia longè perfectior, ac proinde laudabilior est in quolibet genere habitus inhaerens voluntati, quam appetitui sentienti. Habitus namque inhaerens voluntati est spiritualis, cum recipiatur in facultate spirituali: habitus vero inhaerens appetitui sentienti, est materialis, cum recipiatur in subiecto materiali, & corporeo. Quilibet autem habitus spiritualis perfectior & melior est intra suum genus omni alio habitu materiali seu corporeo eiusdem generis. Atqui Continentia est habitus inhaerens voluntati; Temperantia autem, & quae liber alia Virtus morum, per se instituta ad moderandas passiones, residet in appetitu sentiente: ut traditum fuit ex professo Disp. 14. quaest. 7. Ergo longè perfectior, ac proinde laudabilior est Continentia, quam Temperantia; & quaelibet alia Virtus morum, per se instituta ad moderandas passiones. Porro Continentiam residere in voluntate iam diximus eadem quaestione nuper allegata sect. 4. num. 52. circa finem, & saepe indicavimus quaestione praecedenti. Et sanè D. Tho. 2. 2. q. 155. ar. 3. illam collocat in parte animae rationalis, seu voluntatis: ac ratione id convincitur: Quoniam vis animae concupiscens, sive appetitus sentiens, eodem modo se habet in homine continente, & incontinente: siquidem in utroque pravis commotionibus vehemē-

menter agitur, licet alter resistat, & alter impotenti cupiditati succumbat. At si Continentia residet in appetitu sentiente, hic non se haberet eodem modo in homine continente atque incontinente, neque aequaliter in utroque ageretur vehementibus commotionibus. Necessarium quippe esset, ut Continentia resistens in appetitu sentiente mitigaret perturbationes vehementes illius, ac proinde constitueret illum melioris conditionis, quam sit appetitus hominis incontinentis, qui perturbationibus vehementibus impotenter agitur. Continentia ergo non inhaeret appetitui sentienti. Quare superest ut sit in appetitu rationali, seu voluntate: quae consilio rationis instructa resistit contentui in eas perturbationes vehementes.

2. CONFIRMATVR. Habitus inclinat ad actum honestum longè difficiliorē, & maxime arduum, debet censeri perfectior, & melior intra genus morum: quoniam omnes habitus laudabiles intra genus morum, versantur in difficili & arduo: ac proinde iuxta maiorem difficultatem & arduum obiecti, sive actuum laudabiliorē existunt. Atqui Continentia est habitus inclinat ad actum honestum longè difficiliorē, & magis arduum, quam sit actus ad quem inclinat Temperantia, vel quaelibet alia Virtus morum, per se instituta ad moderandas passiones. Continentia enim inclinat ad resistendū vehementibus perturbationibus, quod sanè difficillimum, & periculo plenum est. Temperantia autem, & quaelibet alia Virtus morum, praesupponit iam appetitum quoddammodo sedatum & liberum à vehementibus perturbationibus, praestatque facilitatem ad actiones honestas intra propriam materiam: ac proinde non inclinat ad actus honestos difficiles, sed faciles. Continentia ergo debet censeri perfectior & melior intra genus morum.

quam Temperantia, & quælibet alia Virtus morum per se instituta ad moderandas passionum.

4 SECUNDA Ratio dubitandi, & coherens præcedenti, in id tendit, ut suadeat, Continentiam esse inferiorem Tolerantiam, ex eodem capite, quo nuper probatum est superiorem esse Temperantiam, & alijs Virtutibus morum. Quod enim habitus laudabilis versatur in materia magis ardua & difficili, eo melior & laudabilior est. Atqui Tolerantia versatur in materia magis ardua & difficili, quam Continentia. Illa enim intenta est sustinendis rebus tristibus: hæc vero sibi proponit dumtaxat abstinere à iucundis. Atqui longè difficilius est sustinere tristia, quam abstinere à iucundis, ut colligitur ex Aristot. lib. 3. Ethic. Ergo Tolerantia est melior & laudabilior, quam Continentia.

5 TERTIA Institui potest circa Incontinentiam comparatam cum intemperantia, ut videatur illa longè deterior hac posteriore: idque multiplici ex capite. PRIMO enim quilibet sciens & prudens agit id, quod est malum, peior est simpliciter, quam qui agit malum ignoranter, seu existimando id bonum esse: ac proinde peior est habitus inclinans ad agendum illud malum, quod dignoscitur malum, quam habitus inclinans ad agendum malum, ignorando malum esse, aut existimando esse bonum. Atqui Incontinentia est habitus prioris generis, intemperantia autem posterioris. Aristoteles enim lib. 7. Ethic. varijs locis, ac præsertim cap. 3. docet, incontinentem turpiter agere cum dissuasionem animi, quia adhuc retinet iudicium, & rationem incorruptam, quæ iudicat malum id, quod perpetrat: intemperatum vero, quoniam rationem & iudicium corruptum habet, persuaderi ad agendum turpiter, quasi id bonum sit. Ergo Incontinentia est peior habitus, quam intemperantia. SECUNDO idipsum suaderi potest, observata prius doctrina eiusdem Aristotelis eodem libro capite septimo, ubi distinguit duplicem Incontinentiam: alteram temerariam, seu prævolantem, ut loquitur D. Thomas, quia nihil deliberat, quoniam iudicium rationis antevertit, ob impotentiam & vim eelerem cupiditatis: alteram debilem & infirmam, quæ consilium rationis leviter audit, ideoque eo neglecto facile vehementi perturbationi succumbit. Quarum hæc posterior videtur peior præcedenti, quia inclinatur ad malè agendum, audit & neglecto rationis consilio. Hinc vero non leve argumentum oritur ad probandum, Incontinentem esse peiorem intemperato. En-

enim intemperatus est similis temerario & prævolanti, qui nullum expectat rationis consilium: quoniam intemperatus, corrupta iam ratione & iudicio, non cogitat malum esse, quod agit, sed cæco & insipienti modo voluptates turpes sequitur. Incontingens autem similis est debili, quia licet habeat rectum iudicium, in illo non persistit, sed impetu perturbationis abducitur ad malè agendum. Si ergo debilis peior est, quam tenerarius, seu prævolans; peior quoque censeri debet Incontingens, quam intemperatus: ac proinde Incontinentia peior, quam intemperantia, est. TERTIO. Quanto maior est libido, ex qua aliquis peccat, eo gravius & deterius delinquit. Atqui Incontingens ex maiori libidine, quam intemperatus peccat: nimirum, ex impotentia & effrenata cupiditate, cui succumbit; cum tamen intemperatus solum peccet ex habitu, qui non impellit vehementer ad malè agendum. Ergo Incontingens peior intemperato est.

SECTIO SECUNDA:

Continentiam esse quidem inferiorem Temperantiam, & quavis alia Virtute morum: superiorem vero Tolerantiam. Huius multiplex acceptio, itaque mollitudinis ipsi contraria, & utriusque propria materia, ac comparatio, cum Continentia.

6 VERVM Non obstantibus dubitandi rationibus hucusque propositis, accedamus ad explanandam & probandam Aristotelis sententiam, tribus illis propositionibus contentam. Ac primo quidem dicendum cum ipso, Continentiam esse habitum minus bonum, quam Temperantiam, & quamlibet aliam Virtutem verè ac propriam: præstabiliorem vero, quam Tolerantiam.

7 HÆC Assertio quod ad priorem partem traditur ab Aristotele omnibus ijs locis, in quibus docet Continentiam non esse Virtutem, sed aliquid mistum, aut interius. præsertim vero lib. 4. Ethic. c. 9. ubi, cum ex instituto docuisset & probasset, Verecundiam non esse Virtutem, tandem sine capite concludit: *ἡ δὲ εὐχρηστία ἀρετὴ, ἀλλὰ μίκτη. Non est autem continentia virtus, sed quedam mixta.* Nimirum affectio mixta ex bonitate & imperfectione, quæ proinde non obtinet puritatem & perfectionem, quæ est de ratione veræ & propriæ virtutis. Deinde lib. 7. cap. 1. recenset tres habitus laudabiles, Continentiam, Virtutem & He-

& Heroicitatem; sicuti & tres vituperabiles, Incontinentiam, vitium, & feritatem: ex quibus docet, Continentiam habere infimum bonitatis gradum, Virtutem medium, Heroicitatem summum: similiterque Incontinentiam tribuit infimum gradum vituperij, vitium medium, & feritati summum. Eandemque doctrinam supponere videtur pluribus alijs locis eiusdem libri, ubi sæpe de Continentia sermonem habet.

8 RATIONE Quoque idipsum multipliciter probari potest. PRIMO: Quia nulla semi-virtus morum est æqualis bonitatis cum Temperantia, & quilibet alia Virtute: siquidem omnis semi-virtus propriè sic appellatur, quod non habeat integrum Virtutis perfectionem, sed dimidium illius dumtaxat. Atqui Continentia est semi-virtus morum, ut quæstione præcedenti latè probatum est. Continentia ergo non est æqualis bonitatis cum Temperantia, & quilibet alia Virtute. SECUNDO. Omnis dispositio ad formam aliquam habendam est inferioris bonitatis relatè ad ipsam. Etenim per se ordinatur ad illam, tanquam ad finem: & ordine naturæ maior est bonitas finis, quam eorum, quæ sunt ad finem. Atqui Continentia solùm est dispositio quedam hominis ad assequendam Virtutem. Vbi enim aliquis e cœnovitij, in quo volutabatur, convertit vult ad meliorem frugem, primò incipit resistere vehementibus perturbationum motibus, atque in ea resistentiâ se exercens, acquirit sibi habitum Continentiæ: quo pacto, se disponit ad exercendos actus Virtutis ex amore honestatis, ac subinde ad habitum Virtutis generandum frequentiori illorum consuetudine. Itaque Continentia præit, veluti dispositio ad parandum Virtutis habitum. Continentia ergo inferioris bonitatis est, quam Virtus. TERTIO. Bonitas quorumlibet habituum taxatur iuxta bonitatem maiorem vel minorem actionum, ad quas natura sua & proximè inclinatur. Atqui actiones, ad quas Continentia natura sua inclinatur, minoris bonitatis sunt, quam actiones, ad quas inclinatur Virtus. Continentia enim solùm inclinatur ad actiones, quibus resistitur malo: Virtus autem ad actiones, quibus positivè queritur honestum & bonum. Actiones Continentiæ sunt impuræ & facultentæ: ex pugna & impetu vehementi perturbationum turpium, quibus resistunt. Actiones autem Virtutis sunt puræ & pacatæ, propter subiectum appetitum sentientis ad rationem, & mitigatum perturbationum impetum. Actiones Continentiæ sunt tum tristitia & difficultate: Virtutis autem iucundæ & facilis. Illæ sunt propriæ eorum, qui fluctuant inter honestum & turpe: hæc vero illorum, qui iam in

honesto & decore radices mittunt, aut firmitudinem habent. Patet igitur, præstabiliorem esse actiones Virtutis, quam Continentiæ, ideoque & habitum ipsum esse longè præstantiorem. QVARTO. Illud est melius, cuius oppositum est peius, ut docet Aristoteles eodem libro. Atqui oppositum Virtuti, nempe, vitium, est peius, quam Incontinentia opposita Continentiæ, ut infra probabitur. Virtus ergo longè melior, quam Continentia, est.

9 POSTERIOREM Asserti partem ut probemus, oportet præmittere iuxta Aristotelem eodem lib. 7. Ethic. cap. 7. Continentiam & Incontinentiam, Constantiam & mollitudinem, versari in materia Temperantiæ, atque Incontinentiæ: nimirum, in voluptatibus gustu ac veneris, & in doloribus contrarijs. Præterea notandum ex eodem, Continentiam propriè sitam esse in respiciendis voluptatibus: Tolerantiam vero in doloribus æquo animo sustinendis. Verùm cum voluptatibus advertitur dolor, faciantque ut voluptates, quæ depellunt dolores, cum difficultate respiciantur, Continentia indirectè & in obliquo versatur in doloribus, ijs resistendo. Similiter, cum voluptates sint doloribus contrariæ, faciantque, ut difficile sit obfistere doloribus per contemptum voluptatum, consequens est, ut Tolerantia ex obliquo versetur in voluptatibus, illas respiciendo. Porro Continentia & Constantia se habent ad modum prosecutionis: Incontinentia autem & mollitudo per modum fugæ: simili sane modo ac Continentia ipsa cum Temperantia, & Incontinentia cum intemperantia comparatur. Quapropter tum actio Continentiæ, tum & Tolerantiæ, laudabilis sine dubio est, & adeo similis, ut difficile appareat, quanam sit præstantior.

10 DEINDE Præmittere oportet difficultatem, ob quæ aliquis fortasse existimet, Continentiam esse priorem eundem habitum, cum Tolerantia, ideoque frustra comparari utramque, veluti diversam. Et ratio ita existimandi est, quia vitium & idem habitus versatur in affectionibus oppositis, quia sicuti contrariorum est disciplina eadem, ita eadem Virtus: tum præterea, quoniam omnes Virtutes morum tractant affectus extremè contrarios, ut Fortitudo timorè & audaciam, Liberalitas avaritiâ & prodigiam, &c. Atqui voluptates, quas cohibet Continentia, & dolores, quos perfert Tolerantia, sunt affectus contrarij. Continentia ergo & Tolerantia, idem omnino habitus sunt. Non ergo locus est differendi, quanam præstantior sit: cum omnis comparatio debeat esse in ordine ad alterum. PRÆTEREA idipsum confirmari potest à pari Temperantiæ

faris puer resistere. Maius autem periculum subit, ac proinde ampliore laudem meretur, qui existimans se debiliorem, adhuc perfert periculum, & resistit potentiiori hosti, quam qui existimans se fortiorem, impetit hostem inferiori robore præditum, & illum vincere conatur. Ergo expectatio periculorum maiori laude digna est, quam aggressio. In materia vero Temperantia utrumque est conversio accidit, collatis inter se Continentia & Temperantia. Dolores enim ij, quos perfert Tolerantia, non oriuntur ab aspera aut molesta re præsentia, quæ positivè torqueat, ut fit in materia Fortitudinis, ubi res dura sunt, & lethifera, quæ per sui præsentiam positivè torqueant: sed solum oriuntur ex rebus absentibus, nimirum, ex voluptatibus, quæ non adiunt, & quarum desiderio incontinentens nimium torquetur. Cumque ad commotionem generandam urgentiora sint præsentia & positiva, quam absentia & privativa, consequens est, ut expectatio terribilium in materia Fortitudinis difficilius & præstantior sit, quam Tolerantia dolorum in materia Temperantia; quanto difficilius est & præstantius tubire dolorem à præsentia & positivo malo exeruciente, quam à bono absentia & privativè solum torquente. Unde facile & consequenter inferitur, intra materiam Temperantia præstantiorem esse Continentiam, quam Tolerantiam. Etenim Continentia luctatur cum voluptatibus præsentibus & positivis, quæ plurimum urgent: & ideo dum illas vincit, insignem triumphum reportat ab hoste potentiissimo. Tolerantia vero pugnam init cum voluptatibus absentibus, & solâ sui privatione affectantibus dolorem, à quibus non vinci, longè minus laudabile & gloriosum est. Continentia igitur voluptatum laudabilior & præstantior est in materia Temperantia, quam Tolerantia dolorum.

17 IAM Verò ad obiectionem ex n. 12. in quâ opponebatur, frustra institui comparationem inter Continentiam & Tolerantiam, cum ambæ sint vnus & idem habitus versans in affectionibus contrarijs voluptatum & dolorum, sicut Fortitudo, Liberalitas, & Temperantia; RESPONDEO satis probabile videri, utramque esse vnum & eundem habitum quoad substantiam, seu entitatem, ob rationem in argumento assignatam. Etenim sicut Temperantia eadem quoad substantiam manens, moderatur voluptates gulæ ac veneris, itemque frangat dolores, seu tristitias ex illarum absentia ortas, sola distinctione rationis penes aliud & aliud munus, seu functionem: ita etiam dici potest, eundem habitum esse quoad entitatem in materia Temperantia, Continentiam & Tolerantiam;

eo solum discrimine, quod ubi resistit voluptatibus vehementibus gulæ & veneris, exprimit functionem propriam Continentia; Tolerantia; vero ubi perfert dolores ortos ex absentia eandem voluptatum. Idque dicendum esse ad mentem Aristotelis, evincitur à simili ex ijs que docet de incontinentia & mollitie. Nam allegato capite septimo, ubi docet, incontinentem esse, non modò illum, qui sequitur exuperantiam voluptatum, sed etiam qui tristitia fugit, veluti esuriam, sitim, æstum, & frigus. Vbi planè indicat, re ipsa, sive quoad substantiam, eundem habitum esse, quo incontinentens persequitur voluptates, & fugit dolores: ac propterea quoad entitatem non differre incontinentiam, quæ abducitur voluptatibus, & mollitudinem, quæ fugit dolores, sed solum quoad rationem formalem, sive functionem, differre. Eadem verò ratio est de Continentia & Tolerantia, quæ de incontinentia & mollitudine, ut palam est. Ergo iuxta mentem Aristotelis idem re ipsa habitus in materia Temperantia est Continentia vincens voluptates, & Tolerantia non victa à doloribus, licet ratio formalis seu functio vnus & alterius diversa sit. Ea verò distinctio secundum mentis considerationem in habitu, & penes functiones diversas continendi cupiditates in officio, aut resistendi doloribus, sufficit ut non frustra, sed opportunè instituat quæstio circa præstantiam Continentia supra Tolerantiam; sicut in eodem habitu Fortitudinis merito dubitatur, penes quam functionem sit præstantior, an prout aggreditur terribilia, an potius quatenus ea expectat & perfert.

18 QVOD Autem num. 13. subditur, non posse Continentiam & Tolerantiam, incontinentiam & mollitudinem, versari in materia Temperantia atque intemperantia, nullatenus urget: cum possint tractare materiam eandem alio modo, rationeque diversa: ut dictum fuit q. 1. num. 34. huius Disputationis. Neque obstat quod subditur de homine iocoso, quem Aristoteles appellat mollem. Etenim qui in ludis & iocis excedit, dicitur mollis dumtaxat, prout secatur, iucunda, & fugit tristitia, ultra modum; eaque mollitudo versatur in materia Eutrapelia: sicuti & alia mollitudines in materia aliarum Virtutum, per nimium amorem voluptatum, & fugam tristitiam. Cæterum mollitudo, de qua hoc loci differimus cū Aristotele, specialim versatur in voluptatibus gulæ & veneris, quæ ad Temperantiam spectant. Similiter dicendum de mollitudine illa, qua quis fugit terribilia, spectantia ad materiam Fortitudinis. Etenim longè alia ab ea, quam modò explanavimus, & affectio communis, quæ haberi potest

est in materia quarumlibet Virtutum, ut num. 14. præmissum est.

SECTIO TERTIA.

Incontinentiam esse longè minus vituperabilem, quàm intemperantiam. Multiplex Aristotelis ratio in id probandum, diversimodè illustrata.

19 DICENDUM II. Intemperantia esse longè peiorem, quam incontinentiam: Ita Aristoteles varijs locis; sed præsertim lib. 7. Ethic. cap. 8. ubi & rationibus varijs id probat, quas possumus sub hæc differendi formula proponere, tum in abstracto loquendo de iisdem formis, tum in concreto, sive ex capite subiecti, quod afficiunt.

20 PRIMA Ratio. Institutâ comparatione inter affectiones, seu habitus vituperabiles, ille est peior, qui hominem constituit pravum & vitiosum simpliciter: non autem ille, qui solum constituit vitiosum certo modo, sive secundum quid. Atqui intemperantia se habet priori modo, incontinentia autem posteriori. Ergo intemperantia est peior, quam incontinentia. Assumptio, sive minor propositio, in quâ solâ potest esse dissidium, suadet quoad priorè partem. Quia esse pravum & vitiosum simpliciter, est proprium illius, qui ex consilio & electione pravè agit. Est enim proprium hominis præditi habitu vitij contrario habitui Virtutis, iuxta quam homo bene agit ex electione & consilio: Atqui intemperantia constituit hominem ex consilio & electione pravè agentem; nimirum, ex habitu vitij directè contrario habitui Virtutis Temperantia; iuxta quâ bene agit ex electione & consilio. Intemperantia ergo constituit hominem pravum & vitiosum simpliciter. Tam verò posterior est hæc assumptio pars probarur ex opposito. Incontinentia enim non constituit hominem malè agentem ex consilio electioneque, sed ex impetu perturbationis. Non enim est habitus vitij directè contrarij habitui Temperantia, quæ est vera & propria Virtus; sed solum est semi-vitium directè oppositum Continentia; quæ mera semi-virtus est: ut latè ostentum relinquitur ex questione prima huius Disputationis. Non ergo illa constituit hominem vitiosum & pravum simpliciter, sed secundum quid, sive certo quodam modo, & relatè ad continentem, qui simpliciter probus non est.

21 DICES: Ideo intemperatus agit pravè ex consilio electioneque, ac proinde est vitiosus simpliciter; quia agit ex habitu intem-

perantia præexistenti, & adquisito per plures actiones turpes. At etiam incontinentens agit ex habitu incontinentia præexistenti, & adquisito per plures actiones turpes. Ergo etiam incontinentens agit pravè ex consilio & electione, ac proinde est vitiosus simpliciter.

22 SED CONTRA I. Intemperatus enim ideo agit pravè ex consilio & electione, quia agit secundum habitum vitij directè oppositum habitui Virtutis, cuius est bene agere ex consilio & electione: ut constat ex Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 6. Atqui incontinentens non agit pravè ex consilio & electione secundum habitum vitij directè oppositum habitui Virtutis: cum incontinentia non sit vitium simpliciter, sed semi-vitium, sicut nec Continentia ipsi opposita est simpliciter Virtus, sed semi-virtus: ut eo loco manet latè probatum. Ergo incontinentens non agit pravè ex consilio & electione. CONTRA II. Non rectè coheret, imo nullatenus componitur, agere ex impetu perturbationis, & agere ex consilio electioneque: cum ea duo sint contraria. At incontinentens agit malè ex impetu perturbationis. Sive enim sit incontinentens temerarius, quem D. Thomas appellat prævolantem; quod præventur rationis consilium, & præcipitanter agit; sive incontinentens imbecillus, qui rationem habet leviter admodum; sed impetu perturbationis abductus obliuiscitur consilij præcedentis; utique sanè impotentè & ex vehementia perturbationis agit. Non ergo ex consilio & electione agit; sicut intemperans; CONTRA III. Incontinentia enim non est habitus simpliciter & propriè. Non enim est quælibet aliqua difficile mobilis à subiecto, sed potius facile mobilis, & instar dispositionis ad habitum intemperantia; sicuti & Continentia ipsi contraria, potius dispositio, quam habitus est: Cuius doctrinæ ratio duplex assignari potest. Prima est quod neutra illarum sit qualitas ad agendum permanentè, sed solum per intervalla: cum utraque sit propria affectio hominis fluctuantis inter honestum & turpe, ob luctationem, & perturbationum vehementium, ac proinde modò vincens, modò victi. Secundâ ratio est: quia nullus habitus simpliciter & propriè dicitur generatur, nisi ex frequentia & consuetudine actionum constanti & firma: ut ex communi sententia statutum fuit Disp. 4. quæst. 3. Atqui nec Continentia, nec incontinentia generatur ex frequentia seu consuetudine actionum constanti & firma: sed solum ex quibusdâ actionibus probis; aut pravis, per intervalla elicitis, cum interruptione, & varietate inter honestum & turpe. Non ergo Continentia & incontinentia propriè habitus est. Quare in-

Continentiæ propriè loquendo non agit ex habitu, ac proinde neque ex consilio & electione, sicuti intemperans. Quod si verò adiones turpes frequenter & constanter, sive abique interruptione contrariarum actionum, eliciantur, iam incontinentia nullum habebit locum, sed intemperantia, quæ verus habitus, & vitium strictum est.

23 CONFIRMATVR Ratio præcipua ex doctrina Philolophi lib 5. Ethic. asserētis, quosdam iniuste operari, quia agunt res iniustas: non tamen propterea esse iniustos simpliciter, quia non agunt ex habitu aliquo iniustitiæ, quo imbuti sint, ac proinde nec ex consilio & electione. Vnde & ijs adaptat illud Demodoci adversus Milesios: *Milesij bebentes, seu sulti certe non sunt: faciunt tamen ea, quæ bebentes & insipientes faciunt.* Adaptari etiam potest aliud simile dictum Laconis de Atheniensibus, quod commemorat Cicero lib. de Senectute: ubi admodum opportunè subdit: *Cadit Aristotelis hoc dictum in incontinentes: qui non sunt mali simpliciter, non iniusti, nec intemperati, quia nondum habitum contraxerunt. Sed quia malorum, iniustorum, intemperatorum operibus similia faciunt opera, malè, iniuste, intemperanter agere dicuntur.* Hæc ille ad mentem Aristotelis. Vnde & formula subducitur: Quicumque agit opus simile operibus intemperatorum hominum, sine habitu intemperantiæ, non est simpliciter intemperatus & malus. At incontinentes agit quidem opus simile operibus intemperatorum hominum, sed sine habitu intemperantiæ. Ergo incontinentes non est simpliciter intemperatus & malus. Quare longè peior est intemperatus; vix potè qui ex habitu pravo intemperantiæ agit.

24 SECUNDA Ratio Aristotelis. Quisquis ita peccat, ut facile poenitere non possit, deterior est illo, qui ita delinquit, ut facile poenitere & ad meliorem frugem redire valeat. At qui intemperatus ita peccat, ut facile poenitere non possit: incontinentes verò ita delinquit, ut facile poenitere, & ad meliorem frugem redire valeat. Ergo intemperatus peior est incontinente. Maior propositio patet: Quia longè peior est ille, cuius vix vlla correctio speratur, quam is, cuius emendatio facile haberi potest: & universè loquendo mala eo peiora sunt, quod difficilius eorum remediū obtinetur. Minor autem eiusdem syllogismi suadet dupliciter. PRIMO: Quia intemperatus peccat ex consilio & electione secundum habitum permanentem, & stabiliter inclinans ad actiones turpes, simileque ijs, per quas fuit procreatus. Parit enim animo facilitatem, tum physicam,

tum & intentionalem ad repetendum adustum, & similes præcedentibus: ut latè exposuimus Disp. 4. quæst. 3. sectione 2. Quare excludit à se dolorem, seu poenitentiam malè facti: ac proinde vix locū præstat remedio ex vi præsentis dispositionis. Incontinentes verò solum peccat instante cupiditate, & perturbatione vehementi: quæ postmodum sedata, aut refrigerante, facile potest suum erratum agnoscere, & in eo sibi displicere. Ergo intemperatus longè difficilius poenitere potest, quam incontinentes. SECUNDO probatur eadem propositio consideratione alia eiusdem Aristotelis. Quisquis enim errat in principijs rerum agendarum, longè difficilius poenitere & corrigi potest, quam qui rectum de ijs iudicium habet. Quod probat similitudine petita ex Mathematicis disciplinis: in quibus si forte aliquis errorem patitur circa principia explorata & certa, vix potest corrigi: facile autem si rectum de principijs iudicium habeat, & solum erret circa conclusionem singularem. At qui intemperatus errat in principijs rerum agendarum: nimirum, circa finem, qui in rebus moralibus habet rationem principij. Habet enim corruptum iudicium circa finem, etiam in genere, propter pravam dispositionem & permanentem appetitum: eum iudicet generatim, prætere saltem, quiescendum sibi esse in voluptatibus, quasi in ijs esset finis ultimus, seu felicitas. Incontinentes autem retinet incorruptum iudicium circa eadem principia, seu finem morum generatim, licet in singulari & ex impetu perturbationis aliquid in singulari contrarium faciat: ideoque cessante impetu perturbationis, ad rectum iudicium se recipit. Ergo intemperatus longè difficilius poenitere & corrigi potest, quam incontinentes.

25 CONFIRMATVR. Si fiat comparatio inter duos malè agētes, ille sanabilius, & correctionis capaciōr censetur, qui retinet adhuc incorruptum id, quod optimum est in homine, & origo honorum omnium secundum mores. At qui incontinentes, licet malè agat, retinet adhuc incorruptum iudicium de principijs rerum agendarum, seu de fine ultimo: quod iudicium est quid optimum in homine, & quasi origo honorum omnium secundum mores. Intemperatus autem corruptum iudicium de ijs habet, atque vltro à se depulsi quod præstantissimum in ipso erat, & fons honorum quorumlibet. Non enim solum succumbit perturbationi vehementi ad quamlibet actionem turpem, sed facile, & quasi ex inclinatione naturæ ad illam fertur. Quare corrupto iam appetitu, corrumpitur facile iudicium, quo proponit generatim sibi persistendum esse in voluptatibus incontinentis

seelsis gula & veneris, quasi essent finis ultimus. Ergo facta comparatione inter incontinentem & intemperatum, ille sanabilius, & correctionis capaciōr est: hic verò, pene insanabilis ac deploratus. Penè, inquam, & attentè prava illa dispositione, seu potius habitu vitij. Nam absolute, & ex vi divinorum præsidiorum, quæ nulli improbo inter vivos agenti denegantur, potest quidem respicere, & ad meliorem frugem redire. Nec propterea errorem speculativum ponimus circa agenda in quolibet intemperato, sed practicum, qui citra errorem in Fide haberi potest. Circa quod proderit legere quæ diximus quæstione præcedenti à num. 40.

26 TAM Difficultatem correctionis & poenitentia in hominibus iam corruptis vitiatorum illuvie, ratione naturali & morali detestam ab Aristotele, indicant varijs locis sacre literæ: præsertim verò Ieremix. 13. v. 23. ubi dicitur: *Si mutare potest Æthiops pellē suam, aut pardus varietates suas: & vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum.* Quasi diceret: Non poteritis. Quæ verba explanasse videtur, ac vera didicisse experimento suo, clarissimum Ecclesiæ ac Theologiæ lumē: S. Augustinus lib. 6. Confess. dicens: *Suipirabam ligatus, non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate. Velle meum tenebat inimicus, & inde funes mihi fecerat. Ex perversa enim voluntate facta est consuetudo: & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Quibusdam annulis sibi met connexis tenebat me strictè dura servitus.* Sed enim, ut paulo antè dicebam, hæc non est necessitas absoluta, sed solum difficultas ingens ex vi consuetudinis & habitus vitiosi, quæ tamen vinci potest simpliciter, ac præsertim subsidijs celestibus, quibus nullum animæ vulnus insanabile est, nec incapax remedij.

27 TERTIA Ratio. Inter duo mala illud est deterius, quod est diuturnius: sicuti & inter duo bona id præstantius habetur, quod magis durable est. At qui intemperantia est malum diuturnius, quam incontinentia. Intemperantia ergo deterior, quam incontinentia, est. Assumptionem probat Aristoteles similitudine petita ex morbis humani corporis. Intemperantia enim est habitus, seu vitiositas naturæ suæ permanens, instar tæbis, aut hydropis: quæ ubi semel occuparint corpus humanum, immobiliter hærent, hominemque in interitum perducent. Incontinentia autem est vitiositas, sive prava dispositio, non continua, sed interrupta, & similis epilepsiæ, sive morbo comitiali, qui modo ingruit, modo recedit. Ac sanè quemadmodum habitus differt in permanentia à dispositione, & ægritudines quæ vulgò habituales di-

cuntur plurimum differunt ab ijs, quæ transitoria appellantur; ita intemperantia dissidet ab incontinentia. Ergo intemperantia diuturnius malum, ac proinde deterius est.

28 QVARTA. E duobus malis peius est occultum & latens, quam apertum & manifestum. At qui intemperantia est malum occultum & latens: incontinentia verò apertum & manifestum. Ergo peior est intemperantia, quam incontinentia. Maior videtur manifesta: Quia è duobus malis peius est illud quod periculosius est, & difficilius sanari potest. At malum occultum & latens periculosius est, & difficilius sanari potest, quam apertum & manifestum. Ergo &c. Minor autem suadetur: Quia cum intemperantia afferat corruptionem recti iudicij, sive extinguat consilium rationis, ob corruptionem appetitum, impedit seriam cognitionem, seu advertentiam pravitatis suæ: ac proinde hæc in ipsa anima sine occulta manet, & tecta sub speciosa voluptatis forma. Incontinentia verò, etiam non præsupponat iudicium corruptum, sed redum, & quod refrigerante perturbationis impetu redeat, prout antea erat, non est malum occultum, sed apertum, cuius deformitas statim in oculis incurrit. Quare longè periculosius & sanatu difficilius est intemperantiæ, quam incontinentiæ, malum; quod proinde, ut sanetur, eget efficaciori medicinâ, & pervadente ætanos animæ sinus; ubi illud altè defixum est.

29 HÆC Aristotelis ratio mirè, & vtiliter admodum illustrari potest duplici testimonio; altero S. Casarij Arelatensis Homil. 25. altero S. Cypriani Serm. 5. de lapsis. Prior ita loquitur de ijs, qui post improbitatem, seu habitum vitij, volunt ad meliorem frugem converteri: *Non putemus tam facile remitti illata semel crimina, & profundo vulnere in animæ impressa visceribus. Multum opus est fletus, multum gemitus, multa contritiones corporis ad sanandos ipsos dolores cordis. Tota incumbendum est spiritus compunctione, ut vetustas mala, tanquam sagitta quadam, è conscientia visceribus evellatur. Non sufficit summis labijs dicere: PEGGAVI, PARCE, ET REMITTE. Et Saul dicebat, PEGGAVI: sed non obtinuit illam, quam David una poenitentia voce promeruit, veniam. Et hoc quare Saul? Quia confessionem nudam magis, quam veri gemitus, exprimebat. non enim compensabitur cum magnitudine criminis humiliatio levis supplicantis. Non levi agendum est contritione, ut debita illa redimantur, quibus mors aeterna debetur: nec transitoria gaudendum satisfactione pro malis illis, quibus peratus est ignis aeternus.* S. volu-

*volumus intelligere, quam graves apud se re-
pueet ludez hominum culpas, respiciamus ad
penas. Hæc ille: que licet generalim de quoli-
bet scelere accipi possint, speciatim intelligun-
tur de habitu vitij, quem appellat verustate ma-
lam animæ visceribus infixam, & sanatu diffi-
cillimam. Cyprianus vero nervosè, vt assolet,
eleganterque, inquit: *Quam magna commissi-
mus, tam granatiter deservimus. ALTO VVL-
NERI DILIGENS, ET LONGA ME-
DIGINA NON DESIT. Poenitentia crimi-
nino minor non sit. Putasne Divinum tam cito
pisse placari, quem verbis perfusus abquisti, cui
patrimonium præponere maluisti, cuius templum
sacrilega contagione violasti? Putas facile vni-
misereri tui, quem tuum non esse dixisti? Orare
oportet impensius, & rogare: diem luctu aran-
sistere: vigilijs noctes, ac fastibus ducere: fratres
solo adherere cineri: in cilicio & sordibus vo-
lutari, &c. Aurea sanè verba, & digna ob ocu-
los mentis nostræ versari, vt probe perspectum
habeamus, non modo quam altè defixa sit inve-
terata vitiositas intra penitiores animæ sinus, &
quam difficilè sanari possit (quod mirè illustrat
rationem præiactam Aristotelis) sed etiam, &
multo magis, vt discamus mederi vulneribus
animæ, seu sceleribus antea commissis, non le-
vi & perfunctoriâ manu, vt fieri solet, sed effi-
cacibus & acerbis doloris afferentibus
remedijs, iuxta criminum magnitudinem altè
defixorum intra animæ penetralia. Sed quid?
Vel Horatius, Ethnicus Poeta, & moribus ne-
quaquam probatis, id perspectum habuit, dum
cecinit lib. 3. Carmin. Od. 24.**

*Eradenda cupidinis
Prævisunt elementa, & tempera nimis
Mentes asperioribus
Formandæ studijs.*

*Vbi elementa prævisi cupidinis appellat vitiorū
habitus profunde antiquo impressos, quos proin-
de eradendos, seu extirpandos monet asperio-
ribus studijs. Eamque difficultatem evellendi
ex imo cordis habitus pravos, & occulta scele-
ra, præ alijs conspicuis & manifestis, ac neces-
sitate summam divinæ opis ad mededum ijs,
nos expressimus ante aliquot annos sequenti
Epigrammate, quod, licet aliquatò longius sit,
hoc loci edere visum, ad promovendam piete-
tem. Porro in eo Tutelarem Angelum, divinæ
Providentiæ ministrum, & curatorem animæ
nostræ, ita alloquebamur:*

*ANGELE, Quem vitæ comitem, mentisque ma-
gistrum,
Et cura, & pietas Numinis alma dedit;
Nunc animum illustra, arcani & penetralia
cordis*

*Accende, vt capiam, te duce, ad astra viam;
Iudicium Domini, incauta & delicta iuventæ
Dum memoror, magnus corripit ossa timor;
Non etenim satis ad veniam manifesta cavere
Crimina, si occultis mens mea sordet ad-
huc.*

*Est gravium scelerum venia indivisa, nec integ-
Delictum & delictum dimidiare potest:
Nique Deus simplex naturâ totus habetur;
Vel nihil, aut nihil, aut gratia tota datur.
Non manifestorum tantum medicina paranda
est:*

*Oculi & maculas criminis vnda lavet:
Vnda fluens, non tam ex oculis, quam cordis
ab imo.*

*Quæ maculas omnes tergere sola potest
O, cui nec filices, nec saxa resistere possunt;
Educat de petra pectoris huius aquam,
Omnia tergentem, seu per via crimina, sive*

*Quæ forrè arcano pectore clausa latent.
Quid referet quod homo se vivere censeat, &
quod
Stet sibi, si ante Deum mortuus vsque iac-
cet?*

*Sæpe dealbatæ species erit æmula cypriæ;
Intra quam cineres, ossaque recta manent;
Quid si virtutis specie penetralia cordis
Invidia, aut error, vel gravis ira tenet?*

*Quid, si cæca, atrox, atque infatigabilis intus
Ambitio sit, & ad munera sacra fame?
Quid, si possideat malesuada superbia men-
tem,*

*Quam minus ille videt, quem magis illæ
premit?
Quid si iudicij temerè lædatur iniquis
Proximus, & tubeat damna alienus honor?*

*Quid, gula si interior sit circa munera cœli;
Et clam privatus gaudia quærat amor?
Impenetrabilis est humani cordis abyssus;
Quam solus novit, quem nihil vsquè lateat;*

*Interiora magis quærenda in corde latentes;
Divitias nec fur, nec levis aura rapit.
Cæca fides, spes firma, & amor mihi servidus
insit,*

*Quo me pro Domino nocte dieque regem;
Hoc exercitium facile est, sine murmure, tu-
tum,
Quo præcunte, simul cætera pondus ha-
bent.*

*Cætera corde pio atque humili sociata vale-
bunt:
Aureum erit, si auro iungitur, æris opus.
Sed tamen, hæc postquam speculamur, praxi
ab illo est,*

*Qui largo atque pio munere præstat opem;
O! cui corda patent, lumen vitæque ministra,
Vt*

*Vt videâ, vt faciam, quod licet, atque decet;
Angelus ille tuus, clari mihi sideris instar
Fulgeat, & dux sit gressibus ille meis,
Affectus cordis moderetur, & omnia pandat
Crimina, queis forsitan mens mea lorget ad-
huc.*

*Vt quidquid vitiorum arcano in pectore clau-
sum est,
Extirpem, aut lachrymis nocte dieque la-
vem.*

*30 QUINTA Ratio Aristotelis in-
idem probandum, hæc ferè est. Quicquid vin-
citur à leviori cupiditate, & minori commo-
tione succumbit, peior est illis, qui superatur à
graviori & vehementiore. At, intemperatus
vincitur à leviori cupiditate, & minori com-
mitioni succumbit: incontinentis vero supera-
tur à graviori & vehementiore. Ergo intem-
peratus peior est, quam incontinentis. Maior
propositio est manifesta; nam qui minorem ex-
culationem, aut nullam, habet de peccato suo,
peior est, quam qui maiorem. At quisquis vin-
citur à leviori cupiditate & commotione, mi-
nores exculationem, habet de peccato suo,
quam qui graviori succumbit commotioni.
Minor autem quoad priorem partem suadetur
quia intemperatus ratione habitus vitiosi faci-
lis redditur ad peccandum, quacumque levi
commotione aut impulsu tangatur: sicut ille,
qui ebrietatis habitu imbutus est, qualibet levi
occasione data, facilis est ad potationem & ebrie-
tatem. Quoad posteriorem vero partem suade-
tur, suppositâ distinctione incontinentium in
duplex genus, traditâ ab eodem Philosopho
capite septimo eiusdem libri septimi Ethico-
rum: vt quidam sint pravolantes, & temerarij,
qui impetu perturbationis rapiuntur antequam
deliberent, quoniam gravi commotione flavæ
aut atræ bilis rapiuntur ad voluptatem incon-
cessam; alij vero consilium & deliberationem
capiant; sed tamen voluptate incitati, consi-
lium susceptum deserant. Et hi sunt peiores
præcedentibus: quoniam liberius peccant, & à
commotione non ita vehementer vincuntur.
Aristotelis autem ratio, quam prosequimur,
præcipuè intelligenda est de continentibus
prioris generis: quoniam vehementiori com-
mitioni succumbunt. Verùm etiam accipi illa
potest de incontinentibus generis posterioris:
quoniam & hi vincuntur à perturbatione seu
cupiditate longè vehementiore, quam
sit ea, cui passim cedunt in-
temperati.*

SECTIO QUARTA.
*Occurritur rationibus dubitandi, in illo
propositis.*

*31 AD I. Rationem, dubitandi, ex
num. 2. facilis est occurus. Fa-
cilis est enim, Continentiæ simpli-
citer dictam, id est, inhaerentem voluntati in
ordine ad resistendum & continentum, in of-
ficio voluptates in concessis, gula, & veneris,
et spirituales affectionem, sive dispositionem,
quandam immaterialem. Facitur vitiorum, Tem-
perantiæ resistere in appetitu sentiente, ac
proinde esse habitum materialem; quia neque
voluntati potest inhaerere aliquid materialis,
neque sentienti & corpori appetitui, quid-
quam spirituale. Inde vero solum convinci-
tur, et eo capite præstantiorem esse Continen-
tiam, quam Temperantiæ. Aliunde autem, &
simpliciter loquendo, hæc melior & laudabi-
lior est, multiplici ex causa. Prima est, quia in
genere boni moralis, circa quamlibet determi-
natam materiam, melior & laudabilior est ha-
bitus, quam dispositio. Atque Continentia in
genere boni moralis, circa eandem materiam
voluptatum gula & veneris, est solum disposi-
tio, vt ostentum est sectione præcedenti num.
22. Temperantiæ vero, circa eandem materiam
est verus & proprius habitus. Secunda: quo-
niam mens dispositio ad Virtutem est inferior
simpliciter Virtute ipsa. Continentia autem,
licet resideat in voluntate, est mera dispositio
ad Virtutem solidam Temperantiæ. Ergo illa
inferior simpliciter est. Tertia denique, vt alias
omittam, in eo consistit, quod Continentia
sion afferat actionem perfectam, sive optimam,
& puram à face perturbationum; sicut Tem-
perantiæ, sed imperfectam, & latentiam. Est
igitur longè melior & laudabilior in genere
moris Temperantiæ, quamvis Continentia pe-
nes immaterialitatem, & entitatem, quoddam
modo præstantior sit.*

*32 AD. Confirmationem dicendum,
præstantiam habitus, aut quasi habitus, simpli-
citer loquendo estimari debere secundum præ-
stantiam, seu perfectionem & bonitatem ma-
iorem, tum obiecti, tum & actionum; ad quas
inclinat. Obiectum autem Temperantiæ est
præstantius, quam Continentiæ: quia licet vitæ
que eandem materiam, easdem, nimirum, vo-
luptates gula & veneris, tractet; sublimiori ta-
men modo illas spectat Temperantiæ; scilicet,
vt moderandas, propter honestatem positivam;
Continentia autem vt reprimendas solum;*

g

g

g

g

g

g

g

g

g

g

g

g

& propter bonum negativum non peccandi. Insuper & actiones Temperantiae longe puriores & prestantiores sunt. Neque obstat quod opponitur, actiones Continentiae difficiliore esse, & magis arduas. Quippe id solum est per accidens, siue ex conditione subiecti vehementibus perturbationibus agitati, & proinde fluctuantis inter honestum & turpe. Per se autem & simpliciter loquendo, difficiliore & magis arduae sunt actiones Temperantiae, & cuiuslibet alterius Virtutis, quoniam per se loquendo praesupponunt devictas perturbationes, appetitum rectum, & instructum habitum Virtutis moralis, sicuti & mentem Prudentia praeditam, quae omnia parare & adquirere difficillimum est; licet ijs partis facile & iucundum sit honeste agere. Patet igitur, etiam ex eo, capite prestantiorem esse Temperantiam, quam Continentiam.

AD II. ex num. 4. facilis est solutio: Continentia enim non vicumque spectat voluptates, sed vincendo; & quidem praesentes, ac positivam luctam inferentes. Tolerantia autem verlarur solum non succumbendo voluptatibus, quae per sui absentiam, seu privationem inferunt dolorem. Difficilius autem est hostem praesentem & positivè luctantem vincere, quam non vinci ab absente, qui sola sui privatione provocat ad luctam. Ergo difficilior est actio Continentiae, quam Tolerantiae. Quod autem obijcitur ex Aristotele de expectatione & perpessione terribilium, difficilior esse, quam abstinentiam à iucundis, solum probat, Fortitudinem esse prestantiorem, quam Temperantiam, quod supra vltro fatebamur, ubi & rationem disparitatis reddidimus inter expectationem & aggressionem terribilium in materia Fortitudinis ex vna parte, & Continentiam & Tolerantiam ex altera.

AD III. Negatur assumptum. Constat enim abundè ex seotione praecedentis, intemperantiam esse longè peiorem, quam incontinentiam. AD I. Probationem dicendum ex doctrina Aristotelis lib. 3. Ethicorum cap. 1. longè gravius peccare, caeteris paribus, intemperatum, quam incontinentem: quia prior peccat ex consilio & electione per habitum pravam, quem libère per actiones turpes com-

paravit posterior autem solum peccat ex impetu perturbationis, quam subire non est ipsi liberum. Quare hic posterior aliquam excusationem obtendere potest: intemperatus vero nullam. Neque obstat quod intemperatus non iudicet esse malum id quod agit, aut etiam existimet esse bonum. Ea quippe ignorantia, seu stupiditas mentis, non est antecedens, sed consequens, siue voluntaria, & liberis actionibus ac turpibus adquisita, quae proinde non minuit culpam. AD III. Probationem est aperta disparitas. Nam incontinentis praetorsus seu temerarius, de quo loquitur Aristoteles, nec habet, nec habuit infra libera potestate iudicium rationis, quo cognosceret esse malum id quod agit. Quare non est vituperandus sicut incontinentis debilis, qui supponitur habere rectum iudicium de pravitate actionis, & quo se demonstrari patitur ob perturbationis impetu. Intemperatus autem utroque illorum longè vituperabilior est: quoniam libère abiecit, & corripit rectum rationis iudicium, & libère sumit, licet sit incontinenti temerarius, quam debili, quatenus non habet rationem admonentem quando malè agit; aliunde similior est incontinenti debili, quia eam antea admoneretur consilio rationis, postea illud libère ac voluntariè corrumpit, per consuetudinem actionum turpium. AD III. Probationem negamus, incontinentem peccare ex maiori libidine, quam intemperatum. Nam licet huius commotio sit minus vehemens, procedit ex maiori libidine appetitus; prorsus inclinati medio pravo & voluntariò habitu ad omnes actiones turpes. Quare in ipso sedere nullum conscientiae remorsum, aut tristitiam patitur: quia abiecit consilio rationis, totus à libidine possidetur. Caeterum incontinentis, licet commoveatur à vehementiori perturbatione, non supponitur habere appetitum possessum à libidine, sed potius luctantem inter libidinem & pudicitiam. Nec admittit scelus aliquod sine tristitia, aut aliquo conscientiae stimulo: ut potè rectum iudicium adhuc retinens. Quibus stemum evincitur, incontinentem excusabiliorem, seu minus malum esse, quam intemperatum.

QVSAETIO QVARTA.

Quanam sit deterior species incontinentiae?

DIVIDIT Aristoteles alijs & alijs locis libri septimi Ethicorum incontinentiam bipartitam, seu in duplicem speciem. Primò, ex parte materiae: ut quadam sit incontinentia cupiditatis, quadam vero irae: & de priorè illarum decernit, peiorem esse. Secundò, ex parte modi, quo se habet incontinentis in malè agendo, ut quorundam incontinentia sit ex natura, quorundam vero ex consuetudine. Et docet, priorè ex ijs esse insanabiliorem, siue ut alij addunt, deteriorè. Quorum utrumque, quia difficile est, examinare & operosius quareere oportet.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, ob quas incontinentia cupiditatis appareat minus vituperabilis, quam incontinentia irae; itemque incontinentia ex natura, quam ex consuetudine.

PRIOR Divisio incontinentiae hoc loci exponenda, est, in illam quae simpliciter & sine addito dicitur incontinentia, velaturque nominatim in voluptatibus gulae & veneris, quae sunt propria materia Temperantiae: ut traditum fuit hac ipsa Disputatione quaest. 1. & in eam quae solum *καθ' ἑμὸν ἦμα*, ut loquitur Aristoteles, id est, per similitudinem, & cum adiectione, dicitur incontinentia in certa aliqua materia, ut lucri, honoris, irae, &c. Neque obstat quod prior dicatur etiam incontinentia cupiditatis, quia huius materiae determinatio solum ponitur ad maiorem expressionem: siquidem, incontinentia simpliciter dicta, & incontinentia cupiditatis, eadem omnino est: cum cupiditas absolute accipiatur pro affectu nimio rerum inconcessarum intra materiam intemperantiae, siue pro voluptatibus gulae & veneris. Supposita autem divisione hac, pronunciat Aristoteles, deteriorè esse incontinentiam simpliciter dictam, siue cupiditatis, quam incontinentiam irae. Quae doctrina difficilis apparet propter aliquas difficultates, quae statim ferè in oculos incurunt.

3 PRIMA Est. Vituperabilior & deterior est illa affectio, quae quispiam cedit infirmiori adversario, quam ea, quae succumbit potentiori, & fortiori: sicuti minus venia dignus est, minoremque excusationem obtendere

potest, qui, cum facile resistere possit cuilibet sceleri, noluit, quam qui non nisi difficile & magnam vim inferendo. Atqui incontinentia irae est illa, in qua quispiam cedit infirmiori adversario: incontinentia autem cupiditatis est, in qua succumbit adversario longè fortiori. Docet enim Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 3. facilius esse resistere irae, quam cupiditati. Ergo vituperabilior & deterior est concupiscentia irae, quam cupiditatis.

4 SECUNDA Instaurata comparatione inter duas affectiones pravas, peior est illa, quae malè afficit partem animae nobiliorè: siquidem inferre malus malum, quam alia laedens ignobiliorè partem. Atqui incontinentia irae malè afficit partem animae nobiliorè; incontinentia autem cupiditatis ignobiliorè. Priorem illa infestat, ac laepe in superiorem adigit appetitum irascentem, qui pars prior & prestantior est, quam appetitus concupiscentis, quem malè afficit incontinentia cupiditatis. Peior igitur est incontinentia irae, quam cupiditatis. Porro prestantiorem & nobiliorè esse appetitum irascentem, quam concupiscentem, patet etiam, quia prior ille ad sublimiora & difficiliora contendit: posterior vero terrenis & faeculentis voluptatibus intentus est: tum etiam, quia prior ille est subiectum Fortitudinis, quae est Virtus excellentior, quam Temperantia residens in appetitu concupiscente. Subiectum vero prestantioris Virtutis debet esse sublimius & excellentius.

5 TERTIA. Inter species incontinentiae illa est turpior, quae hominem redit magis exolum alijs: quia maius odium praesupponit per se loquendo maius malum. Atqui incontinentia irae constituit hominem magis exolum alijs, quam incontinentia cupi-

cupiditatis. Quippe hominem incontinentem iræ omnes averiantur, & fugiant, veluti furiosum, & paratum ad malum inferendum, nec vllus ab eo se existimat securum. quod tamen non habet locum in incontinentia cupiditatis, ut experimento patet in ijs, qui, licet sint amoribus dediti, non propterea iniuri habentur, nec odium sui excitant apud alios. Incontinentia ergo iræ turpior est, quam cupiditatis.

6 POSTERIOR Divisio incontinentiæ est in eam, quæ oritur ex naturâ, & illam, quæ ex consuetudine. Sumiturque ex Aristor. lib. 7. Ethicorum, cap. 4. & 5. vbi de feritate dicitur. At enim, quosdam naturâ evadere inclinatos seu proclives ad certas quasdam voluptates, præ alijs, sive illa immanes & ferinæ sint, quarum plura exempla ibidem proponit: sive humanæ, quales sunt quæ ad communem vsum gulæ & veneris spectant. Ij verò dicuntur ab illo naturâ incontinentes, & insanabiliores, sive, ut Buridanus, & Gallus volunt, peiores ijs, qui ex sola consuetudine incontinentes sunt. Quæ propositio adhuc difficilior est, quam præcedens, propter plura & difficilia argumenta, quibus impetit.

7 PRIMVM Est ad hominem contra eundem Philosophum: qui propterea docuit, incontinentiam cupiditatis esse peiorem, quam incontinentiam iræ, quia hæc naturalis est: ac proinde non ducens ortum ex aliqua liberâ electione, sicuti incontinentia cupiditatis, quæ tota ex voluntarijs electionibus ortum habet. Ergo ob eandem causam, incontinentia ex natura, si forte quæquam est, non est deterior, sed longè minus mala, quam incontinentia ex consuetudine. cum tota hæc ex liberis actionibus proveniat: illa verò sit ante liberam hominis electionem.

8 SECUNDVM. Comparatio debet esse inter extrema eiusdem generis: atque adeo ut incontinentia ex natura dicatur peior, quam incontinentia ex consuetudine, debet utraque esse intra genus mali moralis. Atqui incontinentia ex natura non est intra genus mali moralis. Non ergo locus est ut peior sit, quam incontinentia ex consuetudine. Assumptio probatur. Nam teste eodem Aristotele lib. 3. Ethicorum cap. 1. & 5. non est intra genus mali moralis, seu vitij, id quod non est sicuti sub libera hominis potestate. Atqui incontinentia ex naturâ non est posita sub libera hominis potestate. Cum enim consistat in illo temperamento, seu complexionem

humorum, impellentem ad voluptates incontinentias, ante omnem actum electionis, & vsum libertatis, non est sub libera potestate hominis. Ergo incontinentia ex natura non est intra genus mali moralis. CONF. Nemo ex natura est malus moraliter. Ergo si qua incontinentia ex natura est, nullatenus est moraliter mala.

9 TERTIVM. Ideo ipse Aristoteles lib. 7. Ethicorum cap. 8. asserit, & probat ex insituro, incontinentiam esse minus turpem, quam intemperantiam, quia minus voluntaria est. Non enim in ea peccatur ex consilio & electione, id est, ex habitu, quemadmodum in intemperantia: sed ex vehementi perturbatione, quâ homo impotentè rapitur ut agat contra, quam ratio recta consuluit. At hæc ipsa consideratio, siquam vim habet, probat æquè aut magis, incontinentiam ex natura minus turpem esse, quam incontinentiam ex consuetudine: siquidem, cum ortum ducat ex principijs naturalibus, & proinde necessarijs, vix vllum libertati locum relinquere videtur. Ergo incontinentia ex natura minus turpis est, quam incontinentia ex consuetudine.

SECTIO SECVNDA

Turpiorem esse incontinentiam cupiditatis, quam iræ. Rationes Aristotelis in id probandum expensa, & evasiones præclasse.

10 DICENDVM I. Incontinentiam cupiditatis, seu simpliciter dictam, quæ in voluptatibus gulæ & veneris versatur, longè turpiorem esse, quam incontinentiam iræ. Ita Aristor. lib. 7. Ethicorum præsertim capite sexto: vbi id ex professo nititur suadere varijs rationibus, quas in Commentario eius loci aliquantò fusiùs proposuimus, & nunc summam præstingere placet, ac præterea solutiones, quibus encivari possent, refellere.

11 PRIMA Ratio Aristotelis hæc ferè est. Inter incontinentias illa debet censeri turpior, quæ remotior est à ratione: quoniam per illam magis degenerat homo à rationali natura: quod sanè turpitudinis plenum est. Atqui incontinentia cupiditatis est remotior à ratione, quam incontinentia iræ. Illa enim nullo modo audit, nec sequitur rationem: sed cum primùm per sensum renuantiatur voluptas gulæ aut veneris, ab-

abque mora illam amplectitur incontinentens cupiditatis, quem vehemens perturbatio impotentè rapit. Incontinentia verò iræ quodammodo, licet leviter, audit rationis consilium, quod eleganter exprimit Aristoteles, dum ait, iracundiam *αὐδὴν, ἀλλὰ παραυδῶν, αὐδῶν, sed leviter audire*. Idque duplici exemplo simili confirmat: altero servorum illorum, qui ob summam celeritatem complexionis, vix audiunt domini præceptum, cum illud statim exequi festinant; sed illud non exequuntur, quoniam male audierunt, sive non auscultarunt: altero canum domesticorum, qui ob iram celerem, ad facile mobilem, quâ ferret, quolibet strepitu levi facto ad ianuam dominorum latrant, præter voluntatem illorum. Non enim canes alunt vni distincte latent noctu, nisi vbi incurtus latronum exigit. Similiter ergo incontinentens iræ, rationem audit quidem, sed leviter & intransit, veritatem intelligente perturbatione ad vlciscendum iniuriam illatam, statim latrat, nec auscultat deliberationem iudicij, quæ consulat, an irasci oporteat negè. Patet igitur, incontinentiam cupiditatis esse magis remotam à ratione, quam incontinentiam iræ.

12 DICES, Potius colligi oppositum ex ratione præiacta. Quæcumque enim sunt ex perturbatione impotenti, ac præveniente omne rationis consilium, vacant culpâ, sicuti & libertate, ac non minus, quam quæ per insipientiam, aut fatuitatem aguntur: ac proinde non modo nequeunt esse peiora, ijs quæ male fiunt contra rationem admonentem, sed nec mala esse possunt. Atqui incontinentia cupiditatis ea est, ut quæ per illam fiunt, fiant ex perturbatione impotenti, ac præveniente omne rationis consilium: incontinentia autem iræ est eiusmodi, ut quæ fiunt ex illa, fiant contra rationem admonentem, quamvis leviter. Ergo incontinentia cupiditatis non modo nequeit esse peior, quam incontinentia iræ, sed nec mala esse potest.

13 SED Contra. Probatio enim præiacta est optima, & nullatenus eluditur evasione præcedenti. Animadvertendum est enim, antequam incontinentens iræ quidquam male agat, præcedere in illius mente hunc syllogismum, aut explicitè, aut obscurè & leviter, Iniuria est depellenda, & author illius plectendus. At hic iniuriam intulit. Ergo depellenda est iniuria illata, & illius author plectendus. Eo verò syllogismo vix percepto, incontinentens iræ statim conditatur ad vlciscendum iniuriam: verum quia perturbatione rapitur, non exequitur id quod recto & rationabili syllogismo concludit, sed prætergreditur ex-

perantia vltionis, nec sistit intra mediocritatem, quoniam perturbatio iræ movet illum ad exuperantiam vindictæ. Quare ratiocinatio recta fuit, & in quâ vltus aliquis rectæ rationis apparuit: sed tamen executio limitis rationis excessit, ob perturbationem motum. Ceterum incontinentiam iræ non præcessit aliqua similis ratiocinatio: sed statim vbi voluptas proponitur, in eam præceptum iræ. Licet enim ratio admoneat, eam voluptatem esse turpem, adhuc tamen nullus rationabilis syllogismus præcessit ad illam amplectendam, sicuti in incontinentia iræ. Vnde merito refellit Aristotelis ratio, quasi ille docuerit, incontinentem cupiditatis agere abque vllò vltu rationis admonentis malum, esse quod agit. Quippe non negavit hunc rationis vltum, quem iam lib. 5. cap. 1. & 5. Ethic. docuerat necessarium ad peccandum: sed tantum negat incontinentem cupiditatis ratiocinationem, seu discursum rationis rectæ, quem tribuit incontinenti iræ. Vnde breviter instauratur ratio illa præcedens sub hæc differendi formula: Peior est illa incontinentia, in quâ homo remotiorem se præbet à recta ratione, seu magis alienum à natura rationali. At incontinentia cupiditatis est talis, ut in ea homo se remotiorem præbet à recta ratione, cum non vitior ratiocinatione recta, quæ tamen vitior in incontinentia iræ. Ergo peior est incontinentia cupiditatis, quam iræ.

14 SECUNDA Ratio. Illa incontinentia est turpior, cuius commotio est minus naturalis. Hæc enim difficilior venia, seu excusatio conceditur. Cui propositioni probanda, licet per se luculenta appareat, vitur Aristoteles duplici exemplo: Primum est eiusdem filij accusari, quod verberasset patrem suum, & se excusantis, quod pariter ille parentem suum verberibus affecisset. Alterum est, cuiusdam parentis rapti à filio vltus, qui ad fores domus, ac rogantis ne vltus raptaret, eâ ratione addidit, *νὴ γὰρ ἀδελφὸς ἐστὶν πατέρα μὲν ἔχεις ἐνθάδε*. Etenim ipse quodque traxerat patrem consue. Rationemque excusationis in vtroque exemplo addit: *οὐ γὰρ γένεθ γὰρ ἑμῶν*. Cognatum enim nobis est. Nimirum, hereditaria propensioes sunt nobis cognatae, ideoque quoddammodo excusationem merentur, quia naturales sunt: quæ verò naturales non sunt, minus dignæ habentur excusatione. Atqui incontinentia iræ est magis naturalis, quam incontinentia cupiditatis: cum illa oriatur ex complexionem humorum, in quâ præminet iræ

hæc verò ex sinistro vsu, seu immodica voluptatum appetitione. Turpior ergo est incontinentia cupiditatis, quam iræ.

15 DICES, Magis naturalem videri cupiditatem, quam iram: ac proinde incontinentiam cupiditatis excusabiliorē esse, etiam persistendo in ratione præiacta. Porro cupiditatem esse magis naturalem, suadetur: quia propensio quælibet eò magis naturalis est, quo magis necessaria eius actio tuendæ ac servandæ natura. At cupiditatis actio magis necessaria est, quam actio iræ, ad tuendam & servandam naturam hominis. Actio enim cupiditatis est vsus cibi & veneris, quorum prior necessarius est conservationi individui, posterior verò speciei; sed actio iræ, quæ sita est in vltione iniuriæ, neutri eorum finium est necessaria. Ergo magis naturalis est cupiditas, quam iræ.

16 SED. Contra. Vbi enim Aristoteles assumit, minus naturalem esse cupiditatem, quam iram, non loquitur de cupiditate inita ad vsus vitæ humanæ necessarios, sed de alia, quæ spectat supervacaneos, & immoderationi tribuitur. Duplex enim cupiditas est, vt ipse præmonuit lib. 3. Ethic. differens de Temperantia, quædam cibi & potus necessarii, ad vitam tuendam, eiusque functiones ritè obeundas: & hæc naturalis profectò, ac necessaria est, quæ proinde culpâ vacat. Alia est, cupiditas cibi & potus superflui, aut iusto delicatioris, & exquisitioris, qualiter in belluonibus & gulosis invenitur. Et hæc sanè non est necessaria vitæ tuendæ, nec illius functionibus ritè obeundis. Quin potius bonæ valetudini inimica est, & plerumque exitiales morbos parit. Quamobrem conqueritur nimium de gula sui avi Seneca, aureis illis verbis: *Olim non erat, necesse, cum spicere multa auxiliorum genera, cum essent periculorum paucissima. Nunc verò quam longè processerant mala valetudinis? Has vsuras voluptatum pendimus, ultra modum sature concupitarum. Innumerabiles esse morbos vixit? Coquos numerat. Cessat omne studium, & liberalia profecti, sine vlla frequentia desertis angulis præsent. In Rhetorum Philosophorumque Scholis solitudo est. At quàm celebres culinae sunt? quanta nepotum focos inventus premit? Vbi immodico vsui ciborum, præsertim exquisitorum, & deservientium potius ad irritandam gulam, quam ad providendum necessitati, tribuit tot ægritudines sui avi, non antea vilas. Quas & singillatim expendit Epist. 95. dum ait: *Inde pallor, & nervorum visus manducantium tremor, & miserabilior ex cruditate, quam ex fame macies. Inde ip-**

certi labantium pedes, & semper, qualis in ipsa ebrietate, titubatio. Inde in totam satem humor admixtus, distensusque venter, dum male assuescit plus capere, quam poterat. Inde suffusio lachrymæ, bilis, & decolor vultus, tabesque in se presentium, & retorti digiti articulis obrigescentibus, nervorum sine sensu iacentiam torpor, aut palpitatio sine intermissione vibrantium. Quæ capitis vertigines dicam? Quæ oculorum, auriumque tormenta, &c. Lege eundem præterea Epist. 114. circa finem.

17 QUARTAQUE Ratio Aristotelis non procedit de cupiditate cibi, & potus necessarii, quæ naturalis est, sed de eâ, quæ appetitur eibus & potus superfluis, quæ naturalis non est, sed præter naturam, & supervacanea. Ira verò naturalis est homini quatenus animal est, ideoque & belluis competit: ac proinde in discursu præiactò non comparatur cupiditati priori, quæ pariter est naturalis; sed posteriori, quæ innaturalis est, & propria illorum, qui ab Aristotele appellantur *γαστριμαχοι*, id est, furentes circa ventrem. Quare Buridanus observat, iram derivari in sobolè à progenitoribus, non autem cupiditatem. Rationemque reddit, quia ira principia habet in corde, cupiditas verò in nervis. Cumque calor cordis, sit qui qui præcipue semina informat, non autem ipsa nervorum complexio; consequens est vt facilius ira derivetur in sobolem à parentibus, quam cupiditas. Et sanè duo illa exempla superius indicata ex Aristotele, iram hereditariam significant, veluti naturalem passionem. Vnde instauratur breviter ratio illa. Id quod est magis naturale, minus torpe est, & cui facilius venia concedatur. Atqui incontinentia iræ est magis naturalis, quam incontinentia cupiditatis: ideoque ira naturalior est homini, quam cupiditas. Ergo incontinentia iræ, minus turpis est, & cui facilius venia concedatur, quam incontinentia cupiditatis.

18 TERTIA Ratio. Omnis affectio insidiatrix est peior, quam aperta & conspicua: quoniam insidiæ & doli maius periculum mali ac nocuenti afferunt vitæ humanæ, ac civili conviui, quam inimicitia aperta, cum difficilius vitari aut præcavèri possint. Atqui incontinentia cupiditatis est insidiatrix, iræ autem aperta & manifesta. Ergo incontinentia cupiditatis est peior, quam iræ. Assumptionem probat Arist. quoad priorem partem, quæ sola eget probatione, quia cupiditas est insidiatrix: ideoque Venerem appellat Homerus *δολοπλοκος*, id est, dolos neceitem: & Iliad. 5. accinit, illam cæsto, seu cingulo suo mentem alimere, *εἰς αἶψα* quibuslibet prudentissimis, propter insidias,

fidias, quas parat. Quod etiam respexit Virgilius, dum accinit: *At Cytherea novas artes, nova pectore versat.* Incontinentia ergo cupiditatis est insidiatrix.

19 DICES: Omnis prava affectio, & operatio inde orta, quò manifestior, eò turpior habetur: eum pravo exemplo suo alliciat ceteros ad malè agendum: proptereaque monemur, si casti esse nolumus, vt cauti saltem simus. Ergo ex eò quòd incontinentia iræ sit manifestior, quam cupiditatis, potius debuit colligere Aristot. priorem illam esse turpiorem.

20 SED. Contra. Licet enim interdus affectiones æquè turpes ex specie, illa sit peior, quæ est manifesta, & in opus externum se profert (quo sensu monemur cauti esse, si casti esse nolumus) at tamen verum semper est eò turpiorem existere affectionem aliquam, e qua maius malum, seu detrimentum oritur: quoniam malum est inferre alteri detrimentum, sive damnus ac proinde eò turpius malum cæteri debet; quò maius detrimentum, sive damnus inferri. Atqui incontinentia cupiditatis, cum sit insidiatrix, & occulta; habet inferre maius malum, & inconvivabilius, quam incontinentia iræ, quæ est manifesta, & facilius præcavèri potest. Ergo incontinentia cupiditatis est peior & turpior, quam iræ.

21 QUINTA. Is, cui iure ac merito cæteri magis irascuntur, peior est, quam cui minus: quoniam indignatio gravior iure ac merito non responder, nisi graviori sceleri. Atqui incontinenti cupiditatis iure ac merito cæteri magis indignantur, quam incontinenti iræ. Ergo peior est incontinens cupiditatis, quam iræ. Assumptionem probat Arist. ferè sic. Homines iure ac merito magis irascuntur inferenti contumeliam, quam non inferenti. Atqui incontinens cupiditatis inferit contumeliam, non verò incontinens iræ. Cupiditas enim est iuncta cum voluptate, iræ autem cum dolore. Nemo verò, dum dolet, inferit alteri contumeliam. neque enim se contumelia affectum putare debet, qui læditur ab alio dolente ob iniuriam sibi illatam. Cupiditas autem nullum affert dolorem, sed nudam voluptatem; vbi quis ex cupiditate alteri contumeliam plaustri provocat, aut violat thorum alienum: ideoque proprie contumeliam, seu ignominiam inferit. Ergo iure ac merito homines magis irascuntur incontinenti cupiditatis, quam iræ.

22 DICES. Homines magis debent irasci ei, qui magis iniuste agit. Is verò non est incontinens cupiditatis, sed iræ. Quamvis enim neutra earum per se iniusta sit, sed solum ob affectus iniustos, qui ex ijs vtrumque oriri possunt,

certum apparet, magis iniustos affectus posse ex ira nasci, ac solere: vt affectus contumeliam, vulnerationis, homicidij: qui sanè sunt iniusti, & longè peiores, quam affectus gula & veneris, ex cupiditate orti, in quibus nulla iniustitia proprie invenitur. Ergo homines magis irasci debent incontinenti iræ, quam cupiditatis.

23 SED. Contra. Licet enim ex ira procedant affectus vulnerandi, & occidendi, alique similes, non tamen procedunt nisi ex fine leniendi dolorem ex iniuria prius accepta. Neque enim differimus de ira profectò in rationabili, sed de illa, quæ commovetur ad vicissitudinam iniuriam illatam, ex ratiocinatione præcedenti, superius expensâ, quæ colligitur, vindicandam esse iniuriam. Et licet iracundus præcedat, quia ob rationem non bene auscultatam excedit modum vltionis; at tamen excitationem habet, quoniam impellente dolore & perturbatione naturali excessit: ideoque cæteri non nimium irasci debent, cum dolor illatæ iniuriæ miseratione dignus sit. Nimirum, incontinens iræ non, nisi provocatus, peccat. Incontinens verò cupiditatis, nullo dolore lacessitus ab alio, & a nemine provocatus, ob vnam turpè voluptatem, quam in votis habet, irrogat alteri iniuriam, seu violando alienum thorum, seu contumeliam inferendo. Ergo magis dignus est, vt cæteri irascantur; & exosum illum habeant, quam incontinens iræ. Vnde instaurari, seu vrgeri potest Aristotelis ratio. Quemadmodum enim Iustitia eminet inter Virtutes morum, ita etiam pessima inter species incontinentiæ cæteri debet illa, quæ maiorem iniustitiam parit, & cæteris magis exosam. Maiorem autem iniustitiam parit, & cæteris magis exosam, qui offendit alios cum voluptate, & non provocatus, quam qui lacessitus ab alio, & dolore afflictus. At incontinens cupiditatis offendit alios ex sola voluptate, & minime provocatus: incontinens verò iræ offendit quidem, sed lacessitus, sed afflictus dolore. Maiorem ergo iniustitiam parit, & cæteris magis exosus est, incontinens cupiditatis, quam iræ.

SECTIO TERTIA.

Comparatur incontinentia ex natura cum eâ, quæ ex consuetudine procedit, & vestigatur ultra peior sit. Buridani, ac Gallutij expositio revocata, & Aristotelis germanicus sensus detectus, atque illustratus.

24 VENTIAMS Iam ad alteram incontinentiæ divisionem in eam, quæ ex natura est, & illam, quæ ex con-

consuetudine proficiscitur. In qua re Aristoteles supponit, aliquos per naturam esse incontinentes, sicuti alij per consuetudinem incontinentes sunt. Sicuti enim lib. 7. Ethic. cap. 4. & 5. docuit, quosdam ab ortu trahere eam humorum complexionem, ut inclinentur ad ferinas voluptates, seu immanes actiones, ac proinde ferini moribus evadant: ita etiam, quia aliqui ex complexione naturali, seu hereditaria, inclinantur ad voluptates inconcessas gulae & veneris, ait, illos esse incontinentes per naturam. Deinde instituta comparatione inter hos incontinentes, & illos, qui solum ex consuetudine incontinentes sunt, censent Interpretes Aristotelem lib. allegato cap. 10. docuisse, incontinentes ex naturam peiores esse.

25 RATIO Aristotelis, prout communiter explanari solet, in id probandum, haec ferè est. Facta comparatione inter species incontinentiae, & quoslibet habitus, seu affectiones vituperabiles, illa est deterior, quae insanabilior. Proptereaque lib. 4. Ethic. cap. 1. traditur, avaritiam esse peiorem, quam prodigentiam, quia illa insanabilior est: & ex eodem capite probatum est quæst. 3. præcedenti sect. 3. intemperantiam esse peiorem, quam incontinentiam. Atqui etiam incontinentia ex natura insanabilior est, quam quæ ex consuetudine proficiscitur. Ergo peior est incontinentia ex natura, quam ex consuetudine. Assumptio probatur: Quia difficilius est mutare naturam, quam consuetudinem; cum tota difficultas mutandi consuetudinem oriatur ex eo quod hæc sit altera natura, seu naturam imitetur. Propter quod autem unumquodque tale, & illud magis, ut in effato est apud Philosophos. Ergo difficilius est mutare, sive, quod perinde est, sanare incontinentiam ex natura, quam ex consuetudine: ac proinde illa insanabilior & peior est.

26 VBI Duo sunt difficultia. Primum, quomodo verè aliqui sint, vel possint esse incontinentes naturam, sive per naturam. Quamvis enim id supponat, vel affirmet Arist. patitur ingentem illam, difficultatem, quæ sub initium huius questionis proposita fuit, & desumpta ex eo quod nihil naturale, seu per naturam existens, malum sit, sed dumtaxat illud, quod à libera voluntate & electione nostra ortum ducit: ut idem Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 1. & 5. ex instituto docet. Quare Ecclesie Patres discernentes adversus Manichæos, ductique ratione naturali ac morali, probant, malum morale non esse à summo aliquo & primo malo, quale ij fingebant; nec à summo & primo Bono, nec denique ab aliqua causa externa, sed ab intima uniuscuiusque, quæ est propria voluntas homi-

nis. Quare Maximus Tyrius in Commentarijs ad cap. 4. de Divin. nomin. aiebat: *Causa est in eo, qui deliquit: Deus extra culpam est.* Ac Gregorius Nyssæ Antistes in Catechesi cap. 5. docet, morale malum, non aliunde, quam ab interna & domestica, id est, libera voluntate constitutum, ubi ab eo quod honestum est, liber quidam sit animæ recessus. De quo recolenda sunt, quæ diximus Disp. I. quæst. 4. Atqui incontinentia qualibet est moraliter mala, & turpis qualibet illius actio, ut patet. Nulla ergo incontinentia est naturalis, seu per naturam. Quare doctrina asserentium, incontinentiam per naturam esse peiorem, quam incontinentiam ex consuetudine, videtur supponere aliquid omnino falsum, & ipsi Philosopho contrarium: nempe aliquid conveniens per naturam esse moraliter malum. Secunda difficultas est, dato quod aliqua sit incontinentia per naturam, quomodo ea turpior esse possit, quam quæ ex consuetudine est: cum oppositum videatur planè colligi ex rationibus dubitandi propositis sect. 1. à numero 7.

27 VTI Difficultatibus ijs occurramus, observandum est, naturale (præter plures alias significationes, quæ huius loci non sunt) bifariam vituperari. Primum pro eo quod est debitum naturæ, & per se ab eâ intentum, seu ad illius integritatem necessarium. Hæc ratione proprietates, & facultates operatrices, & membra quælibet componentia corpus humanum, iuxta ordinem à natura exactum, dicuntur aliquid homini naturale, seu naturaliter debitum. Secundò dicitur naturale illud quod uniuscuiusque hominum trahit ab ipsa formatione fœtus, seu generatione, & nativitate: sive illud sit iuxta ordinem & exigentiam naturæ, sive præter illius ordinem, intentionemve. Quo sensu dicuntur aliqui naturaliter claudi, surdi, aut gibbosi: quia licet ij defectus non sint iuxta, sed præter, aut contra exigentiam, & inclinationem naturæ, trahuntur tamen ab ipsa nativitate, sive ex vitio parentum hereditario, sive ex mala dispositione causarum inferiorum, quæ non erant conformatae qualiter opus erat, ut effectus evaderet numeris omnibus absolutus. Hinc monstrata qualibet dicuntur esse præter intentionem naturæ, & per accidens evenire: ut latè docuimus in Physica Disp. 17. quæ est de Causa & Fortuna.

28 HOC Supposito, dum docet Aristoteles, aliquos naturam incontinentes existere, seu esse naturaliter incontinentes, & naturaliter non est priori sensu accipiendum, sed posteriori. Quod enim aliquis dispositus sit, seu speciatim propensus ad voluptates inconcessas gulae

gulae & veneris, non est aliquid per se exactum, aut intentum à naturam humanam, quæ bona est, utpote ab optimo Deo procedens, & rationalis, ac proinde ex primaria inclinatione spectans bonum rationi consentaneum. Dicitur itaque incontinentia naturaliter competere quibusdã, quatenus à naturali sui generatione, seu à die natali, contraxerunt specialem propensionem ad inconcessas voluptates gulae & veneris: sive id vitium sit hereditarium à parentibus, sive ex non apta complexione humorum, aut ægrotatione, trahatur. Qualicumque verò ex ijs causis inducatur, id est præter exigentiam intentionemque humanæ naturæ.

29 RURSUS Observandum est, dum dicuntur aliqui incontinentes naturaliter, iuxta sensum nuper explicatum, non propterea significari, actionem turpem incontinentiæ esse naturalem & necessariam, sicuti naturalis est ipsa prava complexio humorum à parentibus recepta, aut vitiosa à die natali ex inepta dispositione causarum inferiorum. Hoc enim esset erroneum, non modò adversus Catholicam Fidem, sed adversus rationem naturalem & moralem; immò & contra ipsam Aristotelem, qui allegato lib. 3. Ethic. cap. 1. & 3. atque alibi sæpe docet, omnem actionem moraliter bonam, aut malam, esse sitam sub libera hominis potestate. At id quod naturaliter nobis convenit à die natali, sive hereditaria successione derivatum fuerit, sive ex sinistra complexione humorum & dispositione causarum inferiorum, non est situm sub nostra libera potestate. Neque enim qui ab origine gibbosus aut claudus evasit, potest id corporis vitiū emendare pro libito. Cum ergo actio incontinentiæ sit moraliter prava & turpis, non competit nobis naturaliter & necessario, adhuc ex hypothesi prave complexionis humorum; sed voluntariè & liberè. De quo ex professo agem quæst. seq. Quare dum Aristoteles docet, quosdam esse naturaliter incontinentes, non loquitur de incontinentia quæ sit naturalis in actu secundo, sive considerata ex parte actionis, quæ semper libera est: sed tantum in actu primo, sive ex parte propensionis illius, quæ quidam præ alijs ex prava humorum complexione ac dispositione propendent ad inconcessas voluptates gulae & veneris; ac deinde actione sua libera in eas consentiunt. Ii enim incontinentes per naturam dici possunt, quia licet actio turpis non sit naturalis & necessaria, propensio tamen illa vehemens ad actionem turpem, ex ipsa nativitate, seu genitura processit.

30 RESTAT Nunc scrutari, an Aristoteles docuerit, incontinentes ex natura peiores

esse incontinentibus ex consuetudine, & quo sensu id accipiendum sit. Buridanus censet, tum ex mente Aristotelis, tum re ipsa, incontinentes ex natura esse peiores quoad naturalem pravitatem: incontinentes verò ex consuetudine deteriores esse quoad pravitatem moralem. Cumque aliquem esse peiorem, aliter simpliciter & magis propriè dicatur secundum pravitatem moralem, quam naturalem, consequens est, ut simpliciter & propriè loquendo incontingens ex consuetudine peior sit, quam incontingens per naturam.

31 HANC Expositionem refellit Gallutius, veluti alienam ab Aristotele, qui, dum comparat incontinentem ex natura cum incontinentem ex consuetudine, docetque illum esse peiorem, supponit utrumque esse incontinentem, & malum. At qui sola pravitate naturali complexionis seu propensionis ægrotat, nec præterea malè agit, non est incontingens, nec malus. Non ergo per incontinentem ex natura intelligit Aristoteles solam pravitatem naturalem complexionis, seu propensionis. Quare allegatus Auctor arbitratur, ab Aristotele comparari incontinentem per naturam, qui aliquem vitium incontinentiæ libetum habet, cum incontinentem per consuetudinem, qui vitium vitium habet liberum incontinentiæ: ac primum illum dici peiorem, & verè esse, quoniam insanabilior est. Quamvis enim videatur deterior incontinentens ex consuetudine, quatenus excedit in pravo usu & frequentia actionum turpium, aliunde excedit ab incontinentem per naturam. Hic enim ex naturali temperamento, seu complexione humorum, contraxit adeo vehementes perturbationes, ut licet minus frequenter se exercuerit in actionibus turpibus, longè difficilius se possit continere ab ijs, quam incontingens ex consuetudine, qui non habet à natura complexionem prave affectam, seu ita dispositam ad eiusmodi turpitudinem. Ita ferè Gallutius.

32 CÆTERVM Aristoteles non invenitur docuisse, incontinentiam ex natura peiorem, seu deteriorem esse, quam incontinentiam ex consuetudine: quamvis communiter id tradidisse censatur. Non enim comparavit alteram incontinentiam cum altera quoad pravitatem, sed solum docuit, incontinentiam ex consuetudine sanabiliorem esse, quam quæ ex natura proficiscitur. Verba allegati capitis decimi circa finem sunt: *ἐπιεικέστερα δὲ τῆ ἀποσιώου, &c. Ex incontinentibus verò sanabilior est, quæ a natura prædisi incontinentem agunt, quam illorum qui consultant, sed non persistunt: & incontinentes ex assuetudine, quam ex natura: nam consuetudo*

dinem, quàm naturam, mutare facilius est. Vbi altera ex prædictis non dicitur deterior aut peior, sed insanabilior altera. quod est aliquid longè diversum. Nec vlllo alio loco Aristoteles, quantum capio, dixit, incontinentiam ex natura esse peiorem, quàm ex cõsuetudine. Sed neque id verè dicere potuit. Nam aut sermo esset de incontinentia ex natura solum cõsiderata in actu primo illius propensionis innata ad voluptates gulæ & veneris; vel in actu secundo, quo iam turpiter agitur. Priori sensu, incontinentia per naturam, non est mala, nec vituperabilis, cum antevertat omnem liberam electionem, sine quâ nihil est malum in genere moris. Ergo nullatenus in ea consideratione est peior, quàm incontinentia ex cõsuetudine, quæ tota est libera, & moraliter mala. Posteriori autem sensu solum potest habere locum comparatio ex parte turpium actionum, in quibus solis sita est moralis ualitia vtriusque incontinentiæ, & eò maior, quo illa plures & turpiores fuerint. Ergo si incontinens ex cõsuetudine plures & turpiores actiones admisserit, quàm incontinens ex natura, turpior quoque, seu deterior erit. Si autem plures & deteriores fuerint actiones voluntariæ incontinentis ex natura, hic erit altero peior. Tota enim pravitas, seu malitia moralis, & illius quantitas, æstimari debet ac perpendi, non secundum principia necessaria, & prævenientia omnem liberum voluntatis vium, sed solum penes ipsum vium liberum, qui solus laudi aut vituperatio tribuitur.

33 **VNDE** Refelluntur Buridanus & Gallutius, quatenus tribuunt Aristoteli opinionem, quàm ille non ita didit, ne insinuavit quidem. Deinde prior illorum refellitur, quia Arist. non comparavit incontinentem ex natura cum incontinente ex cõsuetudine, quoad pravitatem, sed quoad difficultatem sanandæ, quæ certè maior est in priore illorum, ob naturalem vehementiam perturbationum, quibus impotenter videtur ferri ad voluptates incõctas gulæ & veneris: ideoque vehementiori conatu egerit se continere, quàm qui ex sola cõsuetudine incontinenter agit. Difficilius enim est vincere naturam, quàm cõsuetudinem: quia, vt subdit Aristoteles, *διὰ τὸ τοῦ θεοῦ τὸ ἐστὶν* (scilicet, *μετακινήσασθαι*, vt immediate præmittat) *καλεῖται, ὅτι τὰ φύσα εἰσιν.* *Ὁ δὲ ἐκ cõsuetudinis (inimicitie) difficile est, quia natura simili est.* Est igitur incontinentia ex natura insanabilior, seu evitatu difficilior, non tamen peior, quàm incontinentia ex cõsuetudine.

34 **GALLUTIUS** Autem præterea

impugnatur. Quia turpior & peior simpliciter censi debet qui plures actiones turpes commisit, quàm qui pauciores, intra eandem materiam vitij, & speciem pravitatis. Ergo si supponamus, vt idem Auctor supponit, incontinentem ex cõsuetudine commisisse plures actiones turpes; simpliciter peior censi debet, quàm incontinens ex natura, qui pauciores actiones turpes admisit, intra eandem vitij materiam, & pravitatis speciem. Immo supposito equali numero actionum turpium in vtroque, videtur peior simpliciter incontinens ex cõsuetudine, quàm ex natura. Ille enim peior simpliciter censi debet, qui minus excusationis habet, minusque veniâ dignus est. At incontinens ex cõsuetudine minus excusationis habet, minusque veniâ dignus est, quàm incontinens ex natura. Hic enim excusatur quodammodo ob pravam & vehementem propensionem ad voluptates turpes, quàm accepit ab ipso ortu citra libertatem suam: ille verò nullam excusationem habere potest, quia cõsuetudo turpiter agendi ex prava & libera ipsius electione ortum traxit. Ergo supposito equali numero actionum turpium, peior est simpliciter incontinens ex cõsuetudine, quàm ex natura.

35 **CONFIRMATVR** Impugnatio præiacta. Propterea enim iuxta Aristotelem lib. 7. Ethic. cap. 8. & iuxta rei veritatem, in temperatus est simpliciter peior, quàm incontinens, quia ille peccat, liberè quidem, sed ex vehementi perturbatione, præveniente vium libertatis: in temperatus autem non solum peccat liberè, sed etiam ex habitu pravo, quem libera voluntate sibi procreavit. Atqui supposito equali numero actionum turpium in eadem materia gulæ & veneris, incontinens ex natura, licet peccet liberè, peccat tamen ex prava complexione natalium præveniente omnem vium libertatis: incontinens autem ex cõsuetudine non solum peccat liberè, sed etiam ex cõsuetudine prava, quàm libera voluntate sive procreavit. Ergo supposito equali numero actionum turpium in eadem materia gulæ & veneris, incontinens ex cõsuetudine est simpliciter peior, quàm incontinens ex natura. Si autem id fateri ratio cogit, vbi equalis est in vtroque incontinente numerus actionum turpium, quanto magis vbi plures actiones turpes admisit intra materiam eandem incontinens ex cõsuetudine, quàm incontinens ex natura? Ergo opinio & expositio Gallutij, nec secundum mentem Aristotelis, nec secundum rem ipsam, admitti potest.

36 **DEINDE** Adversus eandem ex-

positi-

positionem & opinionem vrgeri possunt rationes nonnullæ ex ijs, quibus supra sectione secunda probatum est cum Aristotele, turpiorem esse incontinentiam cupiditatis, quàm iræ: præsertim verò secunda & quarta ratio, quæ æqualiter ferè evincunt, turpiorem esse incontinentiam ex cõsuetudine, quàm ex natura profectam, vt consideranti palam est.

37 **ITAQUE** Aristotelis sententia non est, incontinentiam ex natura peiorem esse, quàm incontinentiam ex cõsuetudine, sed solum insanabilior: Quia licet incontinentia ex natura aliquam excusationem habeat in pravis actionibus ex inclinatione naturalis, seu acceptæ per originem vitiatam, ad voluptates turpes, ideoque minus mala sit, ceteris paribus, quàm incontinentia ex cõsuetudine; adhuc tamen longè difficilior sanari potest: cum difficilior sit mutare inclinationem naturalem & necessariò convenientem vnicuique ab origine, quàm cõsuetudinem liberam, & contingentiam. Ergo & difficilior est sanare incontinentiam ortam ex inclinatione naturali, quàm ex cõsuetudine. In quàm rem probandum & exornandum afferri hoc loco possent innumera exempla, quibus comprobatur mira vis naturalis inclinationis, seu acceptæ, quasi hereditariò iure, à parentibus. Sed ea mihi facimus quod obvia sint apud Auctores. Vide si placet nostram Theologiam Florulentam tom. 1. Lud. 5. Certè satis memorabilia sunt duo illa, quæ ex Aristotele produximus sect. 2. num. 14. si fortè vera, & non conficta ab aliquo Poetarum, quorum fabulis saepe Aristoteles suam Ethicam exornat. Vtraque tamen incontinentia, etiam illa quæ ex natura procedit, sanari potest; quatenus vnusquisque potest ac debet vici inferre præuinculatioem à parentibus acceptæ, & cõsuetudini præuinculatioem.

SECTIO QVARTA.

Occurritur obiectionibus initio propositis, circa vtramque questionem partem.

38 **EX** Diuis hucusque operosum non erit occurere obiectionibus propositis sect. 1. AD I. circa priorem questionis partem, dicendum eò loco libri secundi Ethicorum cap. 3. Aristotelem docuisse, difficillimum esse resistere iræ, idque probasse testimonio illo Heracliti, *καλεῖται θυμὸν μάχεσθαι, & c. iræ seu animo obistere & moderari, assiduum est.* Quare exinde constat, inco-

ntem iram non succumbere levi adversario, sed forti. Quia tamen eodem loco aperiunt, difficilior esse obistere cupiditati, quàm iræ, addendum est, propterea difficiliorem vitari esse, quia diuturna est illius propensio, & insidiatrix, vt diximus in Commentario eius loci, & supra à num. 18. ita autem brevis furor est, & minime insidiatrix, sed manifesta. Aliud verò, difficilior est iræ resistere: quia licet parum duret, vehementissime impellit, & alioqui nititur ratiocinatione viciscenda iniuriæ. Difficiliorum autem est resistere hosti vehementer iuueni, & ratione munito. Denique id addendum, difficultatem obistendi cupiditati plerumque nasci ex prava assuetudine, seu ex desiderio quadam voluntatis, vltro sine illam vires adijcere. Quare ex eo capite maioris difficultatis non minuitur, sed potius augetur pravitas incontinentiæ cupiditatis, ipsa enim difficile legit victoria. Difficultas autem obistendi iræ plerumque non oritur ex assuetudine prava & voluntaria, sed ex complexione biliosa humorum, quàm quispian traxit à die naturali. Itaque excusabilior, seu veniâ dignior est incontinentia iræ, quàm cupiditatis. *AD II. ex num. 4. respondes Gallutius turpiorem esse incontinentiam cupiditatis: quia non solum lædit appetitum cõcupiscens, sed etiam voluntatem, quæ est nobilior facultas, quàm appetitus irascens & cõcupiscens. Sed hæc ex assuetudine præcluditur facile, quia etiam incontinentia iræ afficit malè non solum appetitum irascens, sed etiam voluntatem. Etenim voluntas verè deturpatur, sed agit contra rectam rationem in celeste admisso in incontinentia iræ, sicut & cupiditas. Dicendum itaque est, peiorem quoddammodo esse incontinentiam iræ, quatenus lædit quoddammodo appetitum irascens, qui est nobilior facultas, quàm incontinentiam cupiditatis, quæ lædit appetitum cõcupiscens. Aliunde verò & simpliciter peior est incontinentia cupiditatis, cum quia non ducitur ratiocinatione, sicut incontinentia iræ, sed solum affectu bestino voluptati turpis: tum quia eius commotio est minus naturalis: tum denique quia est insidiatrix, & proinde nequioris conditionis, quàm incontinentia iræ. Neque vrger exemplum de Fortitudine & Temperantia. Prior enim est præstantior, non tam quia residet in præstantiori parte appetitus sentientis, quàm quia spectat longè sublimius bonum, & difficilior obtentu, quale est salus publica in bello iusto, & summo vitæ periculo: vt dictum fuit Disp. 5. quest. 1.*

AD

40 AD III. Incontinentes ira sunt quidem magis exosi, sed soli vulgo hominum, qui magis timent lationem corporis aut vitæ ab irâ alienâ proveniente, quam animæ lationem à cupiditate profectam. Sapientes vero & curâ honestatis habentes longè magis odio habent & fugiunt incontinentem cupiditatis, quam irâ: quoniam ab illo per insidias & illi-ces libidinis trahi possunt ad amorè turpium voluptatum, quibus corrumpitur honestas & vita animæ.

41 AD Posteriorè partè quæstionis deveniendo, vix opus est respondere argu-mentis propositis ex n. 7. cùm plerique illo-rum confirmant doctrinam à nobis traditam sectione præcedenti, ubi ostensum est, tum ex-mente Aristotelis, tum re ipsa, turpiter sim-pliciter esse incontinentiam ex concupiscenti-â, quam ex natura, licet hæc difficilior sanari possit. Vitamque verò necessum est fateri ma-lam esse: quoniam non fuit huicque nobis sermo, nec Aristoteli, de incontinentiâ naturæ hæreditariæ, seu congenitæ, ad voluptates inconcessas gula & venis (quo sensu antever-rit omnem vsum liberum & nō impuatur ad culpam) sed in actu secundo & voluntario, quo

quis liberè præceps fuit in eisdem volupta-tes: Hoc autem sensu incontinentia ex natura proculdubio turpis & mala moraliter est. De quo ex professo redibit sermo quæst. seq.

42 DENIQUE Dubitari hoc loco possit, quinam insanabiliores & peiores sint, incontinentes præcipites & temerarij, an potius incontinentes debiles, qui leviter ratione audiunt, & in eo recto iudicio non persistunt, ideoque incontinenter agunt. Huic quæstioni respondendum est ex Arist. lib. 7. Ethic. cap. 10. circa finem verbis supra excerptis num. 32. priores sanabiliores esse, quia transacto impetu perturbabilibus, statim plene cognos-cunt malum quod egerunt, ideoque facilius resipiscunt, & corrigunt de cætero, quam qui admoniti per rationem, leviter illam au-diunt, & quasi contempserunt. Similiter di-cendum, iuxta eundem Aristotelem cap. 7. eisdem libri, peiorem esse simpliciter, & mi-nus dignum executione, incontinentem de-bilem, quam præcipitem seu prævolentem, quia prior magis liberè, & cum maiori cog-nitione malum agit, quam posterior. Videantur quæ diximus in Commentario eius loci, num. 17. & 18.

QVÆSTIO QVINTA.

An incontinentia ex ira, cupiditate, aut alia simili perturbatione, sit spontanea, seu voluntaria?

HVIC Disputationi occasionem præstat Arist. sæpe in Ethicis Nicomachijs: sed præcipue lib. 7. cap. 4. 5. & 10. ubi docet, aliquos esse incontinentes, aut etiam immanes, sive feros, per naturam, sive ex complexionem humorum hæreditaria, aut congenita. Similiter & lib. 3. cap. 1. circa quartam & ultimam partem capituli: cuius doctrinam aliquantò operosius ex-pendere oportet. Supponenda verò est ad controversiam præsentem definitio voluntarij, quam eo loco tradit, per hoc ut sit, & ἄπρην ἐν αὐτῷ, εἰδότες τὰ κατὰ ἐνάοια, ἐν οἷς ἡ πράξις. Id est, cuius principium quisque continet, sciens res singulas, in quibus actio versetur. Quare voluntarium duo exigit alterum est, principium intrinsecum agendi, in quo differt ab invito, seu violento sim-pliciter, quod solum est à principio extrinseco & inferente vim: alterum est, scientia, sive cog-nitio rerum quæ in singulari geruntur, ac promde & circumstantiarum, quibus affecta sunt, in qua dissidet ab involuntario ex ignorantia antecedenti, ortu. Querimus ita, num actiones incontin-entia, quæ fiunt ex perturbatione aliqua, ut ira, aut cupiditate, aliavè simili, sint spontanea, seu voluntaria: an potius invita, seu involuntaria.

SECTIO PRIMA.

Opinio negans Platonis & Plotini, eiusque fundamenta verosimilia.

2 PLATO Dialogo nono de Legi-bus, negat spontaneas esse actio-nes, quæ ex aliqua perturbatione fiunt, vi irâ, aut cupiditate, aliavè ejusmodi: sed tamen nec eas censet invite factas. Vult itaque eas mediare inter spontaneas & invitas, seu voluntarias & involuntarias. Sed audire par est ipsius verba: Siquis, inquit, manus sua li-berum hominem, ira concitus interfecerit, bi-partito primò iram oportet distinguere. Per iram enim facit, & qui subito absque volunta-te interimendi interfecit, ita ut confestim post impetum poenitentia sequatur; & qui contu-melia vel iniuria læsisset, ideo in vindicta cu-piditate perseverantes, postea volentes interse-cerunt, nec poenitet ea fecisse. Duplicem igitur eadem ponere placet, utramque ira factâ: quas inter voluntarias & involuntarias actiones iure medias posuerim: neutra enim reverè vo-luntaria aut involuntaria est, sed altera alte-rius est imago. Nam ille, qui iram servat, nec repente interfecit, homicida voluntario est per-similis: at qui absque præmeditatione primo impetu interfecit, involuntario homicida simi-lis iudicatur, non tamen omnino involuntarius est. Hæc ibi: & iterum circa finem eiusdem dialogi reperit, quæ ex irâ fiunt, mediare inter sponte & invite facta. Idem ferè docet Ploti-nus Enneadis 6. lib. 8. cap. 2.

3 PROBATUR I. Nulla ex primis animæ commotionibus est spontanea: vix potè præ-veniens rationem & arbitrium. Atqui ex cu-piditate, irâ, aliisque perturbationibus, proce-dunt primæ animi commotiones. Ergo nulla illarum est spontanea. Ergo & actiones, quæ ex eiusmodi commotionibus oriuntur, sive fiunt, spontaneæ non sunt. Hæc ultima consequen-tia, in qua videtur esse difficultas, suadetur quia quale est principium actionis, talis cen-seri debet actio: ideoque si principium illius non est spontaneum, neque actio inde orta. Quare Aristot. lib. 2. Ethicorum cap. 1. & 1. 3. cap. 5. probat tum Virtutes, tum & vitia, esse nobis spontanea, voluntariaque, quia prin-cipium illorum, nimirum, actio bona aut ma-la, est nobis libera & spontanea. CONFIRMAT I. Plotinus ubi supra ab absurdo, in-quiens: Si ira concupiscentiaque tribueremus, ut quæ per eas facimus, ageremus spontè, co-geremur fateri, dueros quoque, bruta, furentes, mente profus alienatos, item: veneficis irre-

ritos, & incidentibus imaginationibus occupa-tos, id arbitrij munus habere, &c. Consequens autem videtur absurdum. Ergo & doctrinâ, ex qua sequitur. Sequela autem probatur: Quia in his omnibus, quæ per iram & concupiscentiam facimus, perinde nos habemus, ac pueri & bruti, & furiosi, cæterique vix rationis alienati: nam & ij omnes agunt plurima per con-cupiscentiam & iram. Ergo si nos in his spontè agimus, etiam pueri, & bruta, & furiosi, &c. CONFIRMAT II. Frequenter namque evenit, ut licet ratio & voluntas nos revocent ab aliqua actione pravâ, perturbatio tamen iræ, aut cupiditatis, nos rapiat, & captivos ducat. At nulla earum actionum, ad quam rapiamur, seu captivi ducimur à perturbatione, est spontanea & voluntaria, sed vel invita, vel involuntaria: nec propria hominis, quatenus ratio-ne verentis, sed communis etiam feris, pueris, amentibusque; quibus nulla liberitas est. Ergo frequenter evenit, ut perturbatio iræ, aut cupiditatis, nos rapiat ad aliquam actionem, quæ non spontanea aut voluntaria, sed potius invita aut involuntaria est.

4 PROBATUR II. Quod proficitur à principio non voluntario, nullatenus voluntarium est. Atqui operationes ex irâ, cu-piditate, aut aliâ perturbatione, procedentes, proficiuntur à principio non voluntario. Ergo nullatenus voluntariæ sunt. Maior cum consequentiâ patet. Minor, in qua est diffi-cultas, suadetur multipliciter. PRIMO ex Aristot. lib. 2. Ethicorum dicente: Irascimur, quidem & timemus non spontè. Atqui ope-rationes irascendi & timendi, si spontè non fiunt, proficiuntur à principio non voluntario. Ergo absolute operationes ex irâ & timore procedentes, (atque propterea quælibet aliæ similes) proficiuntur à principio non voluntario. SECUNDO probatur eadem mi-nor. Quæcumque per voluntatem non fiunt, proficiuntur à principio non voluntario: cum sola voluntas principium voluntarium sit. Atqui operationes ex irâ, cupiditate, aut aliâ perturbatione procedentes, non fiunt per voluntatem. Solum enim procedunt ab homi-ne, quæ parte sensitiva est, iræque ac cupiditatis, & aliarum perturbationum capax: non verò quatenus rationalis est, & volens. Constat autem ex Philosopho 3. de Animâ, voluntatem esse in parte rationali hominis, atque adeo quæcumque per rationem non fiunt, non fieri per voluntatem. Ergo operationes ex irâ, cupiditate, aliavè perturbatione, procedentes proficiuntur à principio non voluntario. TERTIO Operationes ex irâ aut cupiditate profectæ, nō

modo proficiuntur à principio non voluntario, sed quandoque etiam contra ipsum principium voluntarium, seu voluntatem: ut patet in incontinentibus, qui, iuxta Eustratium, insunt rationi, ab eaque convincuntur, & conantur fugere impetum perturbationis: sed tamen ab illo rapiuntur, & vehementer abducuntur. Quod & Arist. ipse confirmat, dum docet, incontinentem agere per cupiditatem, non autem per electionem: sive, quod perinde est, incontinentem, esse quidem concupiscentem, sed non eligentem: contra verò, continentem, eligentem esse, sed non concupiscentem. Cum igitur electio, & cupiditas invicem sibi contrariantur, & electio sit propria voluntatis, planè inferitur, incontinentem, qui non eligit, sed solum concupiscit, tubire morum contrarium voluntati. Ergo operatio incontinentis, ex cupiditate orta, non modo per voluntatem non fit, sed etiam est contraria voluntati.

5 PROBATUR III. Iuxta sententiam ipsius Arist. eodem cap. 1. lib. 3. Ethic. ea quæ per inscitiam fiunt ab eo, qui veritate cognita non doler ea fecisse, sed potius lætatur, non sunt sponte facta, neque etiam invito, sed medio quodam modo se habent inter utrumque. Ergo à simili, ea quæ per iram, aut cupiditatem, aliamve perturbationem fiunt, non sunt sponte facta, nec invito; sed medio modo inter utrumque se habent. Patet consequentia: Quia eadem ratio est, utriusque, aut similis, ut quemadmodum spontanea non sunt, quæ per inscitiam fiunt, quoniam ignorantia antecedens patit involuntarium; ita etiam, quæ ex perturbatione procedunt, spontanea non sunt, quoniam impetus perturbationis, æquè potens est ad pariendum involuntarium. Manebunt ergo posteriores hæ operationes in statu medio inter spontaneum, & invitum, sicut illæ priores.

CONF. Quæ admodum in componendis libris, & repellendâ injuriâ, recurrimus ad ignorantiam, quâ non interveniente, nullum damnum intulimus alteri, ita & recurrere solemus ad impetum iræ, alteriusve perturbationis, quâ non instigante, nullatenus nocuimus. Ergo sicut ex eo capite ostendimus actionem illativam damni ex inscitia non fuisse spontaneam, seu voluntariam, ideoque nec formalem injuriam; ita etiam probare possumus, actionem illativam damni ex impetu perturbationis, non fuisse voluntariam, sive spontaneam, ideoque nec injuriam formalem. Quippe non minus potens est impetus perturbationis ad alienandam mentem, & reddendâ lubidè actionem involuntariam, quàm antecedens inscitia, sive ignorantia.

SECTIO SECUNDA.

Sententia affirmans Arist. præfertur, eiusque rationes à diversimodè urgentur, præoccupatis evasionibus in oppositum.

6 VERVM Aristotelis sententia est, loco allegato ex lib. 3. Ethic. cap. 1. actiones, quæ per iram, cupiditatem, aliamve perturbationem, fiunt, spontaneas seu voluntarias esse. Quare libenter eidem doctrinæ subscribo, neque hoc solum, sed rationes ab ipso propositas elucubrare & confirmare pergo.

RATIO Prima Arist. hæc fere est. Si actiones hominis ab irâ, cupiditate, aliave perturbatione procedentes, non essent spontaneæ, sive voluntariæ, etiam actiones quælibet puerorum, amentium, & quorumlibet animantium brutorum, quæ sine dubio ex irâ, aut cupiditate, aliave perturbatione oriuntur, non essent spontaneæ voluntariæ. Consequens autem apparet falsum: quoniam pueri & amentes, & animalia bruta, quoties operantur ex irâ, cupiditate, aliave perturbatione, non invito operantur, atque adeo sponte seu voluntarie agunt. Ergo & falsum est, quod actiones hominis, ab eisdem perturbationibus profectæ, non sint spontaneæ, seu voluntariæ.

7 DICES, Aristotelem immeritò supponere in hac ratione, quod probandum erat, & probari nullatenus potest: nimirum, actiones brutorum, quæ ex aliqua perturbatione procedunt, esse voluntarias. Hoc enim prorsus falsum est. Id enim duntaxat voluntarium dicitur & est, quod provenit à voluntate. Atque animalibus brutis nulla voluntas est, sicut nec ratio, quæ est voluntatis comes. Absurdum quippe censetur, quod brutis ratio tribuatur, quidquid aliqui in oppositum dixerint; & præsertim Plutarchus libello inscripto, *Quod brutis ratio insit.* Ergo animalibus brutis nullæ actiones sunt voluntariæ. Peccat igitur Aristotelis ratio, quæ adenus contrarium supponit, & veritatem ipsam, veluti absurdum aliquid, infert. PRÆTEREA, peccat quod etiam puerorum, amentium, furiosorumque actiones supponat voluntarias. Oppositum enim est omnium existimatione certum, & communè legum decreto convincitur. Neque enim quis existimat pueros ante rationis usum, amentes, furiososve, peccare; nec leges vllam ipsorum puniunt, quoniam inducuntur,

nitur, illorum actiones, etiam quandoque damnosæ aut nocivæ sint, non esse voluntarias, sicut nec laude aut vituperio dignas. Ergo male Arist. supponit eas voluntarias esse.

8 SED CONTRA. Verum monui eodem loco, in Commentario littere, voluntarium quandoque accipitur strictè pro illo quod à voluntate ortum ducit, ex præviâ directione intellectus, cognoscens singula, in quibus est actio, iuxta definitionem supra traditam; & sub hac consideratione non convenit brutis, quoniam cum ratione careant, etiam voluntate careant opus est. Existentiæ enim voluntatis colligitur à priori ex intellectu, si ve ratione: ut docent Theologi cum D. Thoma 1. p. q. 19. art. 1. Quandoque autem accipitur voluntarium communi quadam significatione, tanquam idem sit ac spontaneum, id est, ortum à principio intrinseco, & cognoscens, absque vllâ violentiâ seu coactione illatâ ab intrinseco agente. Et in hoc sensu patet, actiones non modo puerorum, amentium, furiosorumque, sed & animantium brutorum, esse voluntarias, seu spontaneas, quoniam proveniunt à principio intrinseco, & cognoscens, sine vllâ vi aut coactione ab intrinseco agente illatâ. Proveniunt enim ab appetu sensitivo, & supponente cognitionem sensitivam, quâ excitantur ad appetendum, & irascendum, suo ipsorum genio, & absque violentiâ vllâ.

9 Vnde Aristotelis ratio sic instauratur in probationem Asserti. Si ea quæ proveniunt ab irâ, cupiditate, aut perturbatione aliâ, non sunt voluntaria communiter dicta, id est, spontanea; neque etiam actiones brutorum animantium, puerorum, & amentium, eo modo voluntariæ, seu spontaneæ erunt: quoniam & illæ ortum ducunt ab irâ, aut cupiditate. At consequens falsum est: cum aperte constet, plurimas ipsas esse actiones non coactas, sive invitas, sed potius spontaneas: nimirum, quoties non coactæ, aut vi ab intrinseco illatâ, sed suo ipsorum ductu atque appetitione moventur. Igitur & falsum est, ea quæ ex irâ aut cupiditate procedunt, non esse voluntaria communiter dicta, sive spontanea. Vnde non peccat ratio Aristotel. dum hoc supponit. Neque ex illâ inferre licet, ut in obiectione assumitur, aliquid contra communem hominum existimationem, aut legum decreta. Verissimum enim est, omnes eas operationes puerorum, & amentium, voluntarias, sive spontaneas esse. Neque oppositum evincitur ex eo quod nullis legibus puniantur, nec censeantur laude aut vitu-

perio dignæ. Inde enim solum colligitur, eas liberâ non esse, quod vitæ facemur. Contra verò, & claritas est, quælibet probatione & exemplis egeat, eas esse voluntarias, non solum eo modo, sed etiam eo modo, quo spontaneæ voluntariæ, sed etiam strictè, initio disputationis definitum, quàm liberam. Omne quippe liberum est, voluntarium: sed non omne voluntarium liberum est. Puerorum igitur atque amentium actiones, nec laude vituperiumve merentur, nec prævium aut poenam, non quia voluntariæ, sed quia spontaneæ non sunt, sed quoniam liberæ, atque electione carent.

10 RATIO Secunda est. Quando dicitur, ea quæ procedunt ex irâ, cupiditate, aut passione aliâ, non esse voluntaria, ut ferè est de omnibus actionibus eiusmodi, aut de his tantum quæ turpes sunt & inhonestæ, si primò asseratur, manifestè falsitatis convincitur: cum pronum & in aperto sit, plures ab hominibus actiones fieri ex irâ aut cupiditate, quæ honestæ & laudabiles sunt, ac proinde voluntariæ. Actio enim irascendi contra Reipublicæ hostes, procedens ex irâ, laudabilis planè est: similiter & appetitio sanitatis, aut doctrinæ, ex cupiditate proficiens: ac proinde utraque est voluntaria, etiam strictè loquendo. Si autem dicatur secundum reijectur. Omnium enim actionum, quæ fiunt ab homine, sive illæ honestæ sint, sive turpes, idem principium est. At principium honestarum actionum in homine est voluntas, ut patet. Ergo & turpium. Cumque voluntas non sit principium actionis alicuius, quæ voluntaria non sit, consequens est, ut omnes hominis actiones ex irâ aut cupiditate procedentes, sive honestæ sint, sive turpes, censeri debeant voluntariæ.

11 DICES, Viriusque actionis, honestæ, & turpis, non esse eandem causam, sive principium, sed diversum. Nam licet perturbatio eadem possit esse principium actionis honestæ, aut etiam turpis; aliter tamen & aliter. Honestæ enim operationis, solum est principium secundarium, seu efficiens, & subordinatum voluntati ac rationi, & ab eâ temperatum, veluti à principio primario. Operationis autem turpis sola perturbatio est principium primum: quia nemo turpiter operans ducitur voluntate aut ratione, sed passione solâ, à quâ rapitur & impellitur ad præve operandum. Deficit ergo ratio Aristotel. in quâ assumitur, idem principium esse actionis honestæ & turpis,

nimirum, eandem voluntatem. Deficit, inquam: cum actionis honestæ sola voluntas sit principium primarium, & passio moderata secundarium, sive efficiens: actionis autem pravæ, non voluntas, sed sola passio, eaque immoderata, principium primarium sit.

12 SED CONTRA. Loquendo enim de homine vltu rationis prædito, vt loquitur Arist. primarium principium, tam operationis honestæ, quam turpis, nequit esse perturbatio, sive passio, sed sola voluntas & ratio. Illud enim est primarium principium in homine, tam operationis honestæ, quam turpis, quod in ipso homine habet imperare, seu exercere dominium circa quælibet alia. Atqui id non est passio aut perturbatio aliqua, sed sola voluntas & ratio. Sola igitur hæc in homine est primarium principium, tam operationis honestæ, quam turpis. Maior cum consequentia patet. Minor demonstratur: Quia in homine solum illud habet imperare, seu exercere dominium circa quælibet alia, quod cæteris omnibus nobilior & superius est. Alioqui enim monstrum esset, si superius inferiori & ignobiliori obediret. At non perturbatio, sive passio aliqua, sed sola voluntas & ratio, est in homine quid cæteris omnibus nobilior superius, vt patet. Ergo in homine non perturbatio, sive passio aliqua, sed sola voluntas & ratio, habet imperare, sive exercere dominium circa quælibet alia. Cum igitur in quolibet homine vnica sit voluntas & ratio, vnicum quoque est principium primarium omnium operationum, sive honestæ illæ sint, sive turpes, neque vlla illarum ortum ducit à perturbatione, tanquam à principio primario, sed à solâ voluntate, aut potius & expressè volente eam operationem, media perturbatione exercendam; aut interpretatiuè saltem in eam consentiente, quatenus potuit & tenebatur eam impedire, moderatiuè, sed tamen noluit, sive non præstiterit.

13 ILLUSTRATVR Res exemplo. Princeps, sive Rex, ac Superior quilibet intraphæram suæ iurisdictionis, tenetur continere subditos in officio & subiectione debitâ. Verum accidere potest, vt vel propter negligentiam ipsius, vel propter nimium amorem erga privatam aliquem, ijs fiat admodum insolens, & principatum sibi ambiat, ac rapere velit ab eo contra ius & fas. Certè in hoc eventu insolentia subditi tribuitur iure meritoque negligentia Superioris: qui potuit ac debuit diligenter obire munus suum, ac præcidere occasionem subditi, vt insolerent. Atqui in ho-

mine, seu mundo breui, Princeps est voluntas & ratio; perturbationes vero sunt inferiores, quas illa debet in officio & subiectione continere. Ergo si voluntas & ratio negligentet se gerant, & passiones insolenter exorbitent, atque in turpitudinem effrænes eant, insolentia illarum potissimum voluntati & rationi tribuitur, quæ debuit ijs præcidere occasionem vt insolerent. Ergo quemadmodum in priori casu rebellio subditorum est Superiori interpretatiuè voluntaria, ita etiam in posteriori turpitudine operationis ex passione, seu perturbatione orta, etiam voluntati, rationique interpretatiuè voluntaria est.

14 RATIO Tertia ab Arist. proposita est. Quæcumque invita, seu involuntaria sunt, pariunt tristitiam operanti. Atqui plurima ex irâ, cupiditate, aliavè perturbatione fiunt, quæ non pariunt tristitiam operanti, sed potius sæpe iucunditatem & delectationem afferunt: vt patet in ijs, qui delectantur propter vltionem de inimico susceptam ex motivo iræ; & in ijs, qui gaudent ex possessione boni iucundi, quod ardentè concupierunt. Ergo plurima ex irâ, aut cupiditate fiunt, quæ non sunt invita, seu involuntaria.

15 DICES, Quidquid sit de ijs, quæ fiunt ex cupiditate, fallum esse quod operationes ex irâ procedentes afferant delectationem. Potius enim semper conjuncta est tristitia, iuxta eundem Arist. 2. Rhetoricæ. vbi ira definitur *appetitio vltionis cum dolore ex illata iniuria*. Atqui vbi semper est dolor, nulla delectatio est. Ergo in operationibus ex irâ procedentibus nulla delectatio est.

16 SED CONTRA. Licet enim in irâ à principio, sive quando concitatur & ferverit, sit dolor ortus ex consideratione iniuriæ illatæ, aut nobis ipsis, aut alteri cui bene volumus; tamen in opere ipso vlescendi, quod per iram fit, magna iucunditas & delectatio est, quoniam apprehenditur vltio inquam conveniens honori auctoritatiuè vlescentis, aut suorum. Quod disertè docet idem Arist. eadem loco: quoniam paulò post laudat Homerum, eo quod dixerit, iram esse melle dulciorem; *cum iracundi hominis succensio in peccatore gliscit*. Non solum ergo de cupiditate, sed de irâ etiam loquendo, rectè asserit Arist. operationem ipsius afferre delectationem.

17 RATIO Quarta. Omnia illa peccata, quæcumque per iram & cupiditatem fiunt, vt homicidia, adulteria, aliaque eiusmodi, vitari debent ab homine, non minus, quam cætera peccata, quæcumque consulto & meditato fiunt.

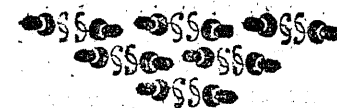
fiunt. Atqui vitari non debent ab homine, nisi quæ spontanea & voluntaria sunt. Quippe ab homine vitari solum debent ea, quæ sunt posita sub illius liberâ potestate: qualia profecto sunt tantum, quæ spontanea & voluntaria sunt. Omnia ergo illa peccata, quæ fiunt ab homine per iram & cupiditatem, vt homicidia, & adulteria, aliaque eiusmodi, spontanea & voluntaria sunt.

18 DICES, Suppositum maioris esse fallum: quoniam nec peccata sunt quæcumque fiunt per iram aut cupiditatem, vt homicidia, & adulteria: sicuti neque illa quæ fiunt per incitiam, seu ignorationem antecedentem: quoniam ex perturbatione ita obumbrant rationem, vt nullam libertatem relinquunt. Quod suaderi posse videtur argumentis illorum, qui docuerunt, neminem spontè in probum fieri, sed invitum ad peccata rapi, aut non volentem: vt olim docuit Epicharmus in *Hercule Furente*, & Timæus apud Platonem, ac præterea Chrysippus, & ij, omnes, qui quælibet hominum opera fato accidere existimant. Eorum quippe opinio, quælibet actiones hominis, quantumvis turpes appareant, non imputantur ijs ad culpam, quoniam voluntarie non sunt.

19 SED CONTRA: Quia evaluatio prædicta procedit ex stupido & adipali errore, circa libertatem humanam, quam alioqui contra manifestam rationem, & clarissimam naturæ lumen negarunt; indigni propterea Philosophorum nomine: adversum quos cæterarum creaturarum, & summi ipsarum Auctoris vox, ac legum decreta, libertatem hominis afferunt. Neque huius est loci eos vberius reflexere, quos alibi profligamus. Possunt tamen hic advocari satis opportunè, quæcumque Arist. docet cap. 5. eiusdem libri tertij Ethicorum, vbi probat neminem improbum fieri invito, sed spontè: quod & nos Disp. 4. q. 2. per totam ex professo tractavimus.

20 RATIO Quinta procedit ex eo quod operationes in homine procedentes ex irâ, aut cupiditate, verè sint humanæ, seu procedentes ab homine, quæ homo est: ac propterea voluntariæ censeri debeant. Quod satis expensum est à nobis dicto cap. 1. lib. 3. ad finem, nec oportet repetere: sicuti neque quoddam aliud argumentum ex lib. 3. cap. 5. num. 15.

18. 19. 20.



SECTIO TERTIA:

Prænotatis aliquibus, explicatur an reversa Aristoteles & Plato differant circa præsentem controuersiam, solvanturque argumenta in initio præ-

posita.

21 PRO Solutione argumentorum, & germano intellectu, tam Arist. quam Platonis, quædam præmittenda sunt. PRIMVM est, Arist. telum latiori significatu, quàm Platonem, vt vultur, præ hanc vocem *spontè*, & similiter vocem *voluntarie*, esse *spontanèum*. Accipit enim illam, quatenus importat solum oriri à principio intrinsecò agentis cognitione prædita: quæ ratione opponitur violento, sive præuenienti solum ab extrinsecò. Et in hoc sensu docet, non tantum operationes hominis ex irâ aut cupiditate ortas; sed etiam brutorum, esse spontaneas: quatenus fiunt ab ijs medio appetitu intrinsecò, & imaginatiuè cognitione prædita. Et hoc ipsum spontaneum appellat *voluntarium*, scilicet, communiter dictum, vt supra explicuimus; & largo quodam significatu, quatenus violento opponitur. Secundò accipit rationem voluntarij strictè pro eo quod non solum spontè fit, & à principio cognitione prædita; sed etiam cognoscente singula in quibus est actio: vt vidimus in initio disputationis. Et huic voluntario strictè dicto opponitur, non modò violentum, sed etiam factum ex ignoratione, quæ sit antecedens, sive causa operationis. Illa enim parit involuntarium oppositum voluntario strictè dicto, & proprio hominis. Plato autem spontaneum prædicti significatione vsurpavit pro eo, quod non solum contradistinguitur à violento, & factò per ignorationem antecedentem, verum etiam ab illo, quod fit ex perturbatione aliqua, vt irâ, aut cupiditate. Itaque vt aliqua actio spontanea sit, iudicavis ita debere esse liberam, vt nulla passio, sive perturbatio sit causa illius, sed solâ voluntas pro ratione arbitrij. Quare actiones ex perturbatione factas, censuit mediare inter invitæ & spontaneas, cum tamen Arist. illas simpliciter spontaneas existimet, immò & strictè voluntarias, nisi ignoratio antecedens reddat involuntarias illas quod ad aliquam, aut plures circumstantias.

22 SECVNDVM Notatu dignum est, aliud esse agere hominem perturbatum, aliud ex perturbatione: aliud similiter agere iratum, aliud verò per iram: aliud quoque agere cupiditate affectum, aliud per cupiditatem.

Primum nanque eorum in homine non tollit rationem voluntarij strictè dicti: quia optime componitur cum cognitione singularum circumstantiarum, quamvis aliquantulum obumbrata, & non satis pura. Et hoc modo factæ operationes ex qualibet perturbatione, ac sine ignorantia antecedenti, censentur ab Arist. simpliciter voluntariæ; quæ tamen à Platone dicuntur mediæ sive mixtæ inter voluntarias & invitas. Secundum autem eorum denotat, perturbationem esse primariam operationis causam, ante omnem voluntatis consensum: quia, nimirum, sunt quidam motus primi, ab imperiâ iræ, cupiditatis; aut alterius perturbationis procedentes, ante omnem electionem liberam voluntatis. Et eiusmodi operationes spontaneæ quidem sunt in hominibus, sicut & in brutis, quia non fiunt coactè, seu ab intrinseco principio inferente vim; sed ab ipso agente, mediâ perturbatione sibi intrinsecâ. Cæterum non sunt voluntariæ strictè loquendo, sicut nec liberæ, defectu consensus in voluntate. Quæ distinctio sumitur ex ipso Arist. dicto cap. 1. lib. 3. ubi distinguit inter agere ignorantem, & agere per ignorantem, quæ sit causa operis. Nam prius illud docet, non tollere rationem voluntarij simpliciter, cum omnis improbus sit ignorans: posterius verò tradit obstare voluntarij simpliciter, defectu cognitionis necessariæ.

23. HINC Argumentis sect. 1. propositis facile occurrere potest. AD I. Resp. solum exinde probari, motus primos appetitus ex perturbatione procedentes, tanquam ex primariâ causâ, non esse voluntarios simpliciter: quia in eos nihil confert voluntas. Cum hoc verò optime cohereret quod voluntarij sint communi voluntarij acceptione, & simpliciter spontanei: quia procedunt à principio intrinseco ipsi operanti, cognitione imaginativæ prædita; & non à principio extrinseco inferente vim. Virtutes autem & vitia sunt nobis simpliciter voluntaria, quia procedunt ex actibus liberis, seu voluntariis electione acquisitis. AD CONEIMAT. Plorini patet ex nuper dictis, si agamus non solum perturbati, sed ex perturbatione, ut causâ primariâ, actiones illas esse quidem spontaneas, quemadmodum & operationes brutorum, amentium, aut puerorum spontaneæ sunt; quia non per vim ab intrinseco illatam, sed intrinsecâ vi imaginationis appetitusque procedunt: quod sufficit ut sint spontaneæ, quamvis non strictè voluntariæ, seu procedentes à voluntate. Cæterum actiones quas facimus perturbati, irati, cupidi, perturbatione se habente, non ut causâ primariâ, sed secundariâ,

riâ, & solum impellente, aut excitante, non modo spontaneæ sunt, sed simpliciter voluntariæ & liberæ; nisi forte sit aliqua ignorantia antecedens alicuius circumstantiæ, quæ ex parte reddat actum involuntarium. Verè enim procedunt à voluntate, aut positivè influente, aut interpretativè saltem, ut supra num. 12. dictum est. AD II. CONFIRM. patet ex eadem doctrinâ, voluntatem rationemque obtinere principatum in homine: atque adeo nullam esse perturbationem usque adeo effrænam, cui ratio & voluntas resistere non possit, si illi id serio conetur & velit. Quod si verò nolit, sive segniter, & remissè se habeat; operatio secunda est simpliciter voluntaria & libera: quia positivè, solum tribuitur voluntatis consensui, aut formaliter, aut interpretativè.

24. AD II. ARGVM. concessâ maiori, distinguenda est minor, & concedenda quidem, si accipiatur de operationibus factis ex irâ, cupiditate, aut aliâ perturbatione, ut causâ primariâ: neganda verò de ijs, in quas voluntas consensum aliquem, sive formalem, sive interpretativum præstat. AD I. PROBAT. auctoritas illa Phil. intelligenda est de actionibus subitis, seu motibus primis irascendi, & timendi, qui non fiunt *ἐκ σφωσ*, id est, voluntarij strictè loquendo; sed solum communiter, id est spontè: nam adverbium illud utrovis sensu accipitur passim ab Arist. Cum quo tamen stat bene quod aliæ operationes, sive motus non primi irascendi ac timendi, sint simpliciter voluntarij. Adde, & posse exponi Arist. quatenus sensus sit, perturbationes non posse à nobis ipsis omnino evelli, cum necessariò insint: quamvis eas moderari possimus. AD II. PROB. patet ex eadem doctrinâ, motus non primos iræ & cupiditatis fieri à perturbatione, ut à principio proximo incitante; à voluntate verò ut principio primario consentiente, aut saltem non prohibente, cum tamen id præstare teneatur. AD III. PROB. motus illi perturbationum, quos voluntas nullatenus impedire potest, quamvis serio vult, & conatur; sunt quidem spontanei, quoniam à principio, sive appetitu homini intrinseco procedunt: cæterum simpliciter voluntarij non sunt, sed potius involuntarij, utpote contra voluntatem serio repugnantem. Quod autem Arist. docet, loco ibidem allegato; non obstat huic doctrinæ. Fate-mur enim, incontinentem agere per cupiditatem, & non per electionem, quantum ad motus incontinentiæ primos, & eos, quos contra voluptatem patitur. Continens autem non agit per concupiscentiam, sed per electionem: quia non operatur ex perturbatione ad concupis-

centiam spectante, sed ex præscripto rationis, quo ducitur voluntatis electio. Cæterum ad hoc verum est, motus concupiscentiæ non primos, & qualitercumque impedibiles à voluntate, cadere sub illius electionem; ac proinde esse simpliciter voluntarios liberisque.

25. AD III. ARGVM. Quæ sunt ex ignorantia comitante, spontanea quidem sunt, quoniam à principio intrinseco; absque vllâ vi externâ procedunt: voluntaria autem strictè non sunt *in fieri*, sive dum fiunt; quia nihil volitum, nisi præcognitum; sed ad summum *in factum esse*, & quando iam cognita approbantur. Similiter ergo dicimus, quæ fiunt ex perturbatione ut causâ primariâ, & proinde sine vllò voluntatis consensu, spontaneæ quidem esse, quoniam à principio interno & cognoscente procedunt; non tamen esse strictè voluntaria *in fieri*, nisi ad summum *in factum esse*, si postea

probenatur à voluntate. Cæterum si solum procedant à perturbatione, ut causâ proximâ excitante; operatio erit simpliciter voluntaria quantum ad omnes illas circumstantias, quæ fuerint cognitæ ab operante. AD CONFIRM. dicimus similiter, prodesse ad excusandam iniuriam, & componendas lites; impetum perturbationis, sicut & ignorantem. At quem admodum non omnis ignorantia excusat ab iniuriâ formali, sed illa tantum quæ involuntaria omnino est, sive quam quis vincere aut superare non potuit: ita etiam non omnis impetus perturbationis excusat ab iniuriâ formali, sed ille tantum qui primus est, sive ortus ex perturbatione, ut causâ primariâ, quæ proinde voluntas impedire non potuit. Huc pertinent plura alia præcedenti quæstione tradita, præsertim sect. 3. quæ non est opus repetere.



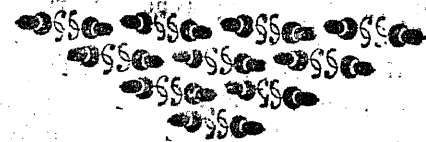
DISPUTATIO DECIMA QUINTA DE VOLUPTATE, ET TRISTITIA.

DE Voluptate, & tristitia ipsi contraria differit sæpe Aristoteles in Ethicis Nicomachijs, dum tractat de Felicitate, de Fortitudine, de Temperantia, de Continentia, & Tolerantia, ac mollitudine. Verum longè plenius de ea disputat lib. 7. à capite vndecimo usque ad finem libri: item libro decimo per quinque priora capita. Nos paucis quæstionibus amplecti curabimus quæ maioris notæ sunt: quoniam pleraque alia minoris momenti in ipso Operis decursu incidenter tangimus. Plura alia qui voluerit, consulat quæ latius de ea scripserunt scitè & eleganter peculiaribus libris Marcellus Ficinus, Vincentius Magius, & Flaminius.

Eum sensus appetat sepe plura, quæ bona non sunt, sed potius mala, & rationi contraria. Quare ex eo quod omnes appetant voluptatem, non rectè videtur probare Eudoxus, voluptatè esse bonam. Ita Plato. Sed in oppositum arguit Aristoteles: Quia id quod omnia appetunt, propterea ab omnibus appetitur, quod bonum & conveniens ab ijs cogitur. alioqui enim id non appeterent. Ergo si voluptas ab omnibus appetitur, id est est, quia ab omnibus bona & conveniens cogitur. Præterea. Id quod appetunt boni & prudentes viri, nequit non esse bonum. At boni & prudentes viri id appetunt, quod appetunt omnia. Ergo id quod appetunt omnia, nequit non esse bonum. Neque obstat, quod inde sequatur, etiam improbos bonum appetere, si bonum est id, quod omnia appetunt. Id enim quod, tanquam absurdum infertur, verè absurdum non est: cum nulla res sit tam mala, ut secundum aliquid bona non sit, ac proinde appetibilis, etiam ab improbis.

7 AD II. Rationem Eudoxi respondet Plato, ex eo quod tristitia mala sit, & omnibus exosa, non inferri, voluptatem illi contrariam esse bonam & ab omnibus expetendam: quia malum non solum opponitur bono, sed etiam alteri malo, qualiter avaritia non solum opponitur Liberalitati, quæ bona est, sed etiam prodigentiæ, quæ est mala. Idemque apparet in quolibet vitio extremo relatè ad alterum extremum, & ad Virtutem interiectam. SED Contrà insurgit Aristoteles. Non enim voluptas & tristitia sunt duo mala extreme contraria, sicuti avaritia & prodigètia mala sunt. Si enim ita esset, sicuti avaritia & prodigètia sunt per se mala & fugienda, ita etiam voluptas & tristitia per se mala & fugienda essent. Atqui voluptas non est per se mala & fugienda: ut patet in voluptate quæ capitur ex disciplinis theoreticis, & ex honestissimo usu Virtutum, quæ per se fugienda non est, sed potius expetenda. Ergo voluptas & tristitia non sunt per se mala & fugienda, sicuti avaritia & prodigètia. Quare superest, ut siquidem tristitia est mala & fugienda, voluptas sit per se bona & expetenda, quæ est opinio Eudoxi, nequidquam impugnata à Platone.

(.)



SECTIO SECUNDA:

Refellitur utraque opinio præcedens, & ostenditur, non omnem voluptatem esse bonam, sed quasdam etiam malas: item neque omnem animi aut corporis delectationem esse turpem & inobscuram, sed aliquas honestas, & innocuas.

8 DICENDVM Est, nec omnem voluptatem esse bonam, neque omnem malam. Assertio est bimembris, & ab Arist. tradita locis allegatis.

PRIOR Pars directè adversatur opinioni Eudoxi: & facilè suadetur: Quia si omnis voluptas esset bona, nulla voluptas esset mala & perniciofa: cum bonum & malum profusè opponantur, nec possint eidem rei convenire simpliciter & absolute. Atqui nonnullæ voluptates sunt malæ & perniciofæ. Ergo non omnis voluptas est bona. Assumptio probatur exemplo in voluptatibus varijs. Quæ enim ultra modum accipitur ex honoribus, reddit hominem elatum; quæ ex pecunijs, avarum; quæ ex cibo & potu superfluo aut exquisitiorè, gula; quæ ex rebus venerèis, obscenè; & hæc de alijs. Atqui ea omnia mala & perniciofa sunt. Aliquæ ergo voluptates malæ & perniciofæ sunt.

SECUNDO Assumptio eadem singillatim probatur in voluptatibus gulae & veneris. Id enim, quod perniciem affert menti, eamque obscurat, seu constituit procul à nobilissimo usu functionum suarum, nequit non esse malum & perniciosum. Atqui voluptates veneræ sunt eiusmodi. Malæ igitur & perniciofæ sunt. Porro ea mala, seu damna ab ijs inferri, testatur quotidiana ferè in luxuriosis hominibus experientia: testantur deinde Philosophi Gentiles, quorum aliquot illustria loca proferre visum. Ac primò quidem, apud sapientiores illorum id in ore est, hominem cultu mentis fieri Deo similem, ac proinde charissimum. Quod disertè pronunciat, inter alios, Aristot. lib. 10. Ethic. cap. 8. & Seneca trito illo testimonio: HOC MIHI PROMISSIT PHILOSOPHIA, UT ME PAREM DEO FACIAM. Scilicet, similem quoddammodo: neque enim propriè aliquis hominum Deo par esse potest. Cæterum qui venerèis voluptatibus se traditam procul est ab ea similitudine cum Deo, ut videatur potius exuisse mentem. Quare Plato in Philebo aiebat: Fertur de venerèis voluptatibus, quæ omnium ingentissima estimantur, quæda puerantibus illis Dijs profusè ignoscunt, quasi pueri quidam sint, nullius intelligentiæ com-

compotes. Idem Arist. lib. 3. Ethic. cap. 10. & sect. 18. Problem. quæst. 7. docet, per eiusmodi voluptates hominem degenerare à nobilitate mentis & rationis in conditionem bestiarum. Præterea Seneca Rhetor in præfatione libri primi Controversiarum docet, nihil tam exitiale ingenijs esse, quam luxuriam: eamque ob causam cenlet, suo ævo eloquætiæ cultum exoleville. Nimirum, inter plura alia, ita adolecentes Romanos alloquitur: Quis equalium vestrorum, quid dicam, satis ingeniosus, satis studiosus, immo quis satis vir est? Emolliti, enervæque, quod nati sunt, inveni manent, expugnatores aliena pudicitia, negligentes sue. In hos nec Dij tantum mali permittant, ut cadat eloquentia: quam non mirarer, nisi animos in quos se conferret, eligeret. Eadem verò ratio est de cæteris disciplinis, ac de eloquentia. Omnes enim marcent, neque ulli est locus, ubi ingenij acies facultatarum voluptatum illuvie sordescit & heberatur. Ideo Gentiles depingebat Cupidinem oculis orbarum, quia veneræ voluptas animæ oculos eruit: ut observat Oribanius libr. 1. Euporist. capite 22.

9 IDIPSVM Patres Ecclesiæ docent, dum observant, mentem nimium fœdari ex turpium voluptatum cœno, atque ita deijci, ut non possit considerationem atollere ad sublimitia & divina, sed deijcere ad humilia & abiecta. Quare Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromateon, cap. 9. aiebat: Quomodo modum exbalationes, quæ & à terra, & ex lacunis at voraginibus oriuntur, constantur in caliginem, & nimiosam vertiginem: ita etiam carnalium cupiditatum vapores malam animam inurunt habitudinem, voluptatis spectra animæ representantes, & ante eam effundentes. Intelligenti itaque luci tenebras effundunt, attrahente animæ vapores, qui oriuntur ex cupiditate. & perperuitate voluptatum, condensante vitiatorum vertigines. Sed aureus est, & lectu dignissimus locus Iudori Pelusiotæ lib. 3. Epist. 266. ubi expendit quanta perniciës immineat mæti humanæ ab intemperantia, seu lascivia, ex etymologia vocis Græcæ. Verba sunt: Sophrosynè propriè dicitur, quæ favori atque amantia opponitur, ωρα τὸ σωφροσύνη τὰς ὀφθαλμοὺς. hoc est, quod salvam & incolumem mentem habeat. Idque non in duntaxat, qui apud exteros doctrina præditi sunt, morunt: sed etiam divinus Paulus, cognitum & exploratum habebat. Næcum præfatus ad eum hæc verba habuisset: Intanis, Paule: multæ te litteræ ad insaniam convertunt: Non insanio, inquit, optime vir, sed σωφροσύνης (id est, prudentiæ) & veritatis

verba loquor: Quandoquidem σωφροσύνη insaniam opposuit, Ac rursus ad alios in hunc modum scribebat: Sive mente excedimus, Deb: sive sobriissimus, nobis. Quò item in loco mentis excessum & alienationem eius incolumitati opposuit. Ergo sophrosynè quidem id omnis est, quod peccato caret. Verùm quidam, nec sanè immeritò, hanc appellationem custitati per excellentiam tribuunt, quod virtutibus omnibus præbet. Quocirca hoc vocabulum, si amantia opponatur, sanè mæti statum indicat: si autem libidinem, continentiam & castitatem designat. Itaque, quisquis intemperantiam sequitur in venerèis voluptatibus sitam, degenerat in amentiam: quisquis verò temperans est, & ab ijs abstinet, prudens censetur, ac mæti integræ, vel ex ipsa vocis etymologia: Nimirum, Aristoteles ipse lib. 6. Ethic. cap. 5. differens de Prudentia, & ante illum Plato in Cratilo observavit, Temperantiam dici à Græcis σωφροσύνη, quasi conservatricem Prudentiæ: deducta voce à verbo σωζω, quod significat servare, & ἀπό τῆς φρονήσεως, à prudentia. Itaque dicta fuit Temperantia σωφροσύνη, quasi σωτηρία τῆς φρονήσεως, custodia prudentiæ. Quisquis ergo facultas intemperantiæ voluptates persequitur, is alienus à Prudentia est, ac menti suæ iugentem perniciem affert. Voluptates ergo eiusmodi malæ sunt, quatenus menti perniciem afferunt.

10 DEINDE Earundem voluptatum pravitas & turpitudine ostenditur ex perniciës, quam voluntati afferunt. Illam nanque affigunt corpori, & terrènis affectibus, ut nihil præterea desideret. Quò sentit Plato dixit, voluptatè efficere hominem cœrèum, nam sicuti cœra visciditate suâ locum habet glutinis ad ea, quibus adhærescit, eaque sibi mutuo necit, ut non facile distinguantur: ita etiam voluptas veneræ, instar cœræ, aut glutinis, voluntatem sibi illigat, & adhærescere facit, ut non, nisi difficulter, ab ea separatur. Immo & ancillam corporis facit: nam, ut docet Arist. lib. 1. Ethicor. cap. 5. qui turpibus voluptatibus obsequuntur, pecudum vitam eligunt, & serviles animo fiunt. Quam in rem pulchra est consideratio Dionis Orat. 8. ita loquentis ex Diogene: Fieri non potest, ut quis converteretur cum voluptate, contiuenterque eam experiat, & non ab ea comprehendatur profus. Quis autem illa vicerit, suisque pharmacis animam superaverit, reliquum est ut faciat quod fecit Circe. Næpe virga facillimè cadens, in haram quandam pellit, concluditque: & ex illo deinde homo vivit, aut sus, aut lupus. Fiant autem & serpentes à voluptate varijs & perniciosi, & alia quadam

quadam reptilia: colunt que eam semper pro foribus observantes: concupiscentes quidem voluptatem, & servientes illi: sexcentos autem dolores habentes. Nam cum vicerit eos voluptas, & apprehenderit, laboribus incipit odiosissimis, & difficillimis. Vides quam servilis & abiecta sit conditio voluntatis, quæ se abduci patitur sordidissimis intemperantiæ oblectamentis.

11 EAMDEM Voluntatis servitutem ad corpus ob voluptates venereas expressit, simul & se vicisse gloriatus est Ethnicus ille, cuius hoc dictum refert Clemens Alex. lib. 2. Pædag. cap. 10. Interroganti, quomodo adhuc rebus vteretur venereis, respondit: Bona verba, queso. Ego vero libentissimè istinc, tãquam ab agrestibus & insano domino profugi. Augustinus quoque in fragmento Concionis de verbis illis Apostoli, Qui fornicatur, in corpus suum peccat, eam serviutem voluntatis erga corpus, ob turpes delectationes, sic exponit: Commiseri facit animum vis ingens libidinis cum ipso corpore, & unum cum ipso quoddammodo adglutinari, & de viuentum esse in tantum, ut nihil aliud ipso momento & experimèto huius tam magni flagitij cogitare homini liceat, aut intendere, nisi quod sibi met addicit mentem, quæ captivam subdit, ipsa summersa: & quoddammodo videatur id quod dictum est, Qui autem fornicatur, in corpus proprium peccat. Quia tunc fit propriè & familiariter servum corporis cor hominis fornicantis, maxime in tempore ipsius nequissima operationis. Ergo voluptates venereæ sunt malæ & perniciose, quatenus voluntatem hominis naturam suam ingenuam, ac dominam reliquarum facultatum, servire corpori faciunt ac faculentem libidini, instar ignobilis cuiuspiam ancillæ.

12 DENIQUE Assumptio eadem suadet: Quia nequit non esse mala & perniciose illa affectio hominis, quæ corpori inferre grave malum, ut morbos, dolores, ac vitæ brevitate. Ea omnia autem affert mala voluptas venerea. Mala ergo & perniciose est. Minor propositio est certa, tum experimento, tum etiam ex Philosophorum doctrina. Ac primò quidè Arist. lib. 1. de Gener. Animal. cap. 18. aperte docet, corpus venereis voluptatibus imbecillum & enerve reddi. Avicenna quoque arbitratur, quadragecuplo magis dissolvi corpus per seminis emissionem, quàm per æqualem emissionem sanguinis. Quod olim perperam habuere Athletæ ij, quibus cura erat vegetum ac robustum corpus servare, ad vires in palæstra exercendas strenuè, & obtinendam

victoriam. Abstinebant enim à venereis voluptatibus, ut corpus integrum & robustum persisterent, quod testatur Plato lib. 8. de Legibus, prolatis exemplis Iei Tarentini, Chrysonis, Astilli, Diopompi, Athletarum, qui, ut firmarent corpus, non modò mulierum congressu abstinebant, sed alijs quoque oblectamentis. Unde illud Clementis Alex. lib. 3. Strom. c. 5. Aiunt, Athletas non paucos abstinere à venereis, propter exercitationem corporis continentes. Tertullianus quoque lib. ad Martyr. ca. 3. Nempe enim, ait, & Athletas aggregantur ad strictiorem disciplinam, ut robori edificando vacent: continentur à luxuria, à cibis lautioribus, à potu iucundiore. Coguntur, cruciantur, fatigantur. Quanto plus de exercitationibus laboraverint, tanto plus de victoria sperant. Et illi, inquit Apostolus, ut coronam corruptibilem consequantur. Quanto ampliùs nos facere debemus ob incorruptam, & æternam duraturam? Quare communis Philosophorum & Medicorum sententia est, corpus humanum vlu venereis extenuari, & infirmum reddi: quod latè illustrant, & exornant Tiraquellus in lib. 15. Connub. à num. 6. & Bisciola lib. 20. Subsecivarum cap. 3. Quare audiendi non sunt quotquot contra fabulantur: ut Cagnatus lib. 1. Var. cap. 1. & Septalius lect. 4. Problematum quæst. 17. ac quidam alij Medici apud D. Ambrosium Epist. 66. quos omnes erroris notat Scaliger Exercit. 269. id præterea addens in lib. 2. de Plantis, opinione quorundam nullum passerem excedere bimatam, salacitatis causa. Nimirum, ut dicitur libro de brevitate vitæ cap. tertio, animalia salacia sunt brevioris vitæ. Iam verò quot dolores, morbos, & acerbos casus pariant eadem venereæ voluptates, tam primum & in aperto cuique est quotidianis exemplis in oculos incurrentibus, ut frustra in aliquot eorum memorandis tempus insummam. Patet igitur, venereas voluptates esse turpes & perniciose: ideoque errasse Eudorum dum dixit generatim & univèrsè, voluptatem esse aliquid bonum & expetendum.

13 POSTERIOR Asserti pars est contra secundam opinionem num. 5. relatam, & facile suadet: Quia si omnis voluptas esset mala, nulla esset bona & expetenda. Atqui nonnullæ voluptates sunt bonæ & expetendæ. Ergo non omnis voluptas mala est. Assumptio probatur: Quia id quod annexum est summo bono, seu felicitati hominis, nequit non esse bonum, & expetendum. Felicitas enim affert statum omnium bonorum aggregatione perfectum, à quo procul est omne malum, omnique turpitudine. Atqui voluptas aliqua est anne-

ta summo bono, seu felicitati hominis. Omnes enim arbitrantur, seu felicem virum ingenti voluptate affici, veluti cui sit omnium bonorum affluentia, absque miseria vlla. Ergo voluptas illa (saltem est bona & expetenda. PRÆTEREA. Necessum est ut quicumque exoptat bonum aliquod, ubi iam illud obtinet, in eius possessione quiescat, & delectetur. Quod si bonum illud sit summum, & ab omni labe purum, delectatio quoque ipsa, seu voluptas, summa & innocua erit. At homo felix post vota seu desideria obtinet bonum summum, & ab omni labe purum. Ergo necessum est ut inde capiat delectationem, seu voluptatem summam & innocuam. Saltem itaque voluptas illa, quæ comes est felicitatis, sive illius appendix, est bona & expetenda: Porro eadem ferè ratio est de voluptate illa, quàm parit habitus Virtutis iam adultæ in virò probò. Affert enim iucunditatem miram in actionibus honestis, quæ antea difficile & cum dolore eliciebantur, ob impetum contrarium perturbationum, nondum devictarum. Repugnat autem voluptatem naturaliter secutam ex habitu Virtutis, & actione ipsius optima, non esse bonam & expetendam. Ergo voluptas illa bona & expetenda est. Quin etiã cum actiones ipsæ ex habitu Virtutis profectæ, & voluptas ex ijs orta, gradum faciunt ac viam præparent ad summam hominis felicitatem, quæ optima & plena voluptatis est, nequit voluptas ex ijs orta non esse bona. Similiter & voluptas capta ex theoreticis disciplinis, ubi iam in gradu præcelsi habentur, nihil malum habet per se loquendo: cum oriatur naturaliter ex actu speculationis, quo mens humana perficitur.

14 DENIQUE Non solum voluptates prædictæ ad animum spectantes sunt bonæ, & innocuæ, sed etiam plures aliæ corporis propriæ, ubi mediocritatem servant ad rationis præscriptum. Negari enim non potest, visum pulchrarum rerum, auditum concentuum suavium, odoratum florum fragrantium, & gustum ciborum, quoties rationaliter usurpantur, generare voluptatem innocuam, & per se alienam ab omni scelere. Speciatim verò supra Disp. 6. q. 1. n. 19. ostensum fuit, viro temperanti ac sobrio iucundiores esse simplices & obvios cibos, quàm helluoni superfluos & exquisitos. Patet igitur, non modò animi voluptates, sed & aliquas corporis, bonas esse, & quæ immerito ab ijs Philosophis fuerint turpes existimatae.

SECTIO TERTIA.

Voluptates proprias animæ intelligentis & inspectricis, præcelsiores esse, quàm sentientis, ac longè maiores, & nobiliores. Car. plerique à vulgo hominum contra sentiant, & radice eius erroris de-

15 DICENDVM II. Quamvis voluptates aliquæ non solum animæ, sed etiam verum & corporis bonæ sint, adhuc inter eas inæqualitatem esse, ac longè perfectiores existere voluptates intelligentis animæ, quàm sentientis. Ita Aristotel. locis allegatis, præsertim verò lib. 7. Ethic. cap. 14. & lib. 10. cap. 3. Loquimur autem in hac Assertionem de voluptatibus animæ intelligentis, quæ propriè & speciatim ipsi competunt secundum intellectum & voluntatem, prout attingit, utraque facultate objecta sub nullo sensum cadentia, & solum spiritualiter operatur, collatis cum ijs voluptatibus animæ, quæ capiuntur ex objectis sub sensum cadentibus.

16 PROBATUR Assertio multipliciter. PRIMO: ex parte objecti. Quod perfectius & excellentius est objectum voluptatis, sive de quo capitur delectatio, eò melior & nobilior est voluptas: cum perfectio actionum sit maior aut minor iuxta perfectionem objecti. Atqui objectum voluptatum, propriarum animæ intelligentis est perfectius & excellentius objecto voluptatum animæ sentientis. Illud enim situm est in rebus præcelsissimis, & terrenæ concretionis expertibus: ut in Deo, & Intelligentijs; itemque in veritatibus necessarijs, & æternis: hoc verò in rebus longè inferioribus, & corporatis, quæ proinde sub sensum cadunt. Ergo voluptates propriæ intelligentis animæ meliores & nobiliores sunt, quàm sentientis. SECUNDO suadetur id ipsum ex ipsa facultate, quæ delectationem caput. Quod enim præstantior est facultas cognoscens & appetitus, eò præstantior voluptas ipsi debetur. Est enim apta ad obrinendum maiorem perfectionem, atque adeo capax recipiendi exinde maiorem & nobiliorem delectationem. Atqui præstantior est facultas propria animæ intelligentis, quàm sentientis: cum planè constet, intellectum & voluntatem esse facultates longè superiores sensu & appetitu sentiente. Ergo præstantior voluptas debetur animæ intelligenti, quàm

quam sentienti. TERTIO ex cognitione, quæ necessario præcedere debet voluptatem & appetitionem omnem, quoniam *ignoti nulla cupido*. Illa enim voluptas est melior & excellentior, quæ oritur ex nobiliori cognitione. At ex nobiliori cognitione oritur voluptas propria animæ intelligentis, quam appetentis. Oritur enim ex cognitione purè spirituali, nullumque commercium habente cum corpore, nisi summum vè instrumento, vel occasione quadam: voluptas autem animæ sentientis oritur ex cognitione materiali, per sensus elicita, quæ est ordinis corporèi ac longè inferioris. Ergo voluptas propria animæ intelligentis est melior & excellentior, quam sentientis. QUARTO ex habitu vnde profuit eiusmodi cognitio. Quo enim excellentior est habitus vnde cognitio profuit, eò melior, & nobilior est voluptas inde orta. Atqui habitus Sapientiæ, vnde profuit voluptas propria animæ intelligentis res spirituales & æternas, est excellentior, quam quilibet alius habitus, quo anima sentiens percipit res corporatas sub sensum cadentes. Dicitur enim & latè ostensum à nobis eam Aristotel. libr. 6. Ethicorum ac supra Disputat. de Virtutibus Intellectualibus, habitum Sapientiæ præstabiliorem esse quibuslibet alijs ad mentem spectantibus. Ergo melior & nobilior est voluptas propria animæ intelligentis res spirituales & æternas, quam sentientis res corporatas & sub sensum cadentes.

17 CONFIRMATUR Doctrina eadem ex complexione proprietatum, seu affectionum, quæ longè meliores & nobiliores sunt in voluptatibus proprijs animæ intelligentis, quam sentientis. Illæ enim sunt maiores, puriores, & stabiliores. Maiores, inquam, magnitudine perfectionis desumpta ex principijs vsque modò explanatis. Puriores deinde quia in ijs nihil concretionis est, quæ licet in ijs, quæ ex rebus materijs & sensibilibus capiuntur. Stabiliores denique: quoniam sicut facultates, per quas exercentur, sunt æternæ, & æternum quoque obiectum in quo versantur, & modus, quo operantur, independentes à corruptione sensuum; ita quoque illæ stabiles & maximè durabiles sunt. Vnde in ijs nullam per se loquendo lassitudinem subit animus, nisi ex accidenti, & ob dependentiam ab operatione phantasiæ, tanquam ab occasione, seu instrumento: vt alibi explanatum est. Cæterum voluptates animi sensu perceptæ, instabiles & fluxæ sunt, tam ex parte facultatis corporeæ, quæ exercentur, quam

obiecti sensibilis corruptibilisque, in quo versantur, & modi, quo fiunt. Vnde & cito fastidium sui generant, seu ad nauseam provocant: cum tamen spirituales potius desiderium sui augeant.

18 HANC Diversitatem virarumque voluptatum perspicue tradunt Patres & Philosophi. Ac primò quidem Magnus N. Gregorius Homil. 36. in Evangel. dum ait: *Hoc distare inter delicias corporis & cordis solet, quod corporales delicia, cum non habentur, grave in se desiderium accendant: cum vero habitæ eduntur, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt. Ac contra, spirituales delicia, cum non habentur, in fastidio sunt; cum vero habentur, in desiderio: tantoque à comedente amplius suriuntur, quantoque ab esariante amplius comeduntur.* Quare voluptates sensibus perceptæ, fugaces sunt & evanidæ, quæque statim fastidium, seu dolorem afferunt. Quo spectant aurea illa Boetij carmina:

*Habet hoc voluptas omnia;
Stimulis agit furentes,
Apiumque par volantum,
Vbi grata mella fundit,
Fugit, & nimium tenaci
Ferit icca corda morsu.*

Huc spectat elegans Epigramma Georgij Sabini, vt plura alia omittam:

*Cum puer alveolo furatur mella Cupido,
Furanti digitum cuspidem fixit apes.
Sic etiam nobis brevis & peritura voluptas,
Quam petimus, tristi mista dolore nocet.*

19 DENIQUE Quanto maiores & stabiliores sint voluptates animæ intelligentis, quam sentientis, seu ad corpus spectantes, videri licet in ijs, qui retum divinarum & eternarum contemplationi dediti sunt. Vellent enim nunquam ab ea voluptate desistere: neque illam intermittunt, nisi quoad exigit corporis & naturæ necessitas. Immo & id locum habet in ijs, qui Philosophiæ, aut Mathematicæ speculationi se tradunt. Nollent enim ab ea divertere, ob voluptatem miram inde securam. Testis Plinius in præfatione Naturalis Historiæ: vbi ait, se eam voluptate studiorum affici solitum, vt somno & cibo detraheret, quod litteris impenderet. Testis Eratosthenes, qui inventa cubi duplicatione, adeo delectatus fuit, vt anathematis loco eam in templo suspenderet. Simili voluptate iuxta Laetium, affecti sunt, Thales Milesius, qui

qui cum trianguli in circulo inscriptionem invenisset, bovem dijs immolavit: Perseus similiter, qui ob helicum inventionem demonibus litavit: ac denique Pythagoras, quod invenisset penultimum theoremata libri primi Elementorum Euclidis. Denique multo mirabilior fuit & diuturnior voluptas Archimedis, de quo Plutarchus in Marcello testatur, à sua quadam familiari perpetuo demulcitur Sirene, & cibi obvisci, & corporis curam relinquere solitum; cumque raperetur subinde invitatus ad vngendam corpus, & ad balneum, in foco figuras geometricas exarare, & dum vngeretur, ducere digito lineas: tanta illum dulcedine artis captum, & reverè inflammatum fuisse. Cum autem multa & præclara invenisset, dicitur ab amicis & propinquis petiisse, vt cylindrum spheram complectentem sepulchro imponeret, inscriberentque proportionem, quatenus solidum continens excedit contentum. Quæ vniquam voluptas sensu percepta, ita constans, & diuturna: Vnde mirum eiusdem Archimedis exemplum ex eodem Plutarcho observatum non semel decursu Operis.

20 DICES I. Solum casu aut per accidens evenisse, vt voluptates mentis quibusdam apparuerint meliores, quam corporis, ob peculiarem illorum conditionem: cæterum per se loquendo, seu spectato huius ordine, maiores esse & meliores, animæ sentientis, sive corporis voluptates. Etenim ex natura rei illæ voluptates maiores sunt, & meliores, quæ magis amantur generatim ab omnibus, aut fere omnibus. Maior enim omnium amor, præsupponit maiorem obiecti bonitatem. Atqui voluptates animæ sentientis, seu corporis, magis amantur generatim ab omnibus, aut fere omnibus, nam quæ ad animam intelligentem aptopriè spectant, paucissimis excitant desiderium sui: vt propterea ij numerentur, & admirationi habeantur. Ergo voluptates animæ sentientis, sive corporeæ, ex naturâ rei, sive per se loquendo, maiores sunt, & meliores.

21 HEC Obiecto petit causam, eundem voluptates animæ sentientis, sive corporeæ, maiores & meliores appareant plerisque hominibus, cum tamen reverè deteriores & minores illas alleramus. Duplex verò ratio, seu causa, ex Aristotele assignari potest. Prima est: quoniam voluptates sensuum, sive corporeæ, non solum delectant, sed etiam excludunt dolorem, quo antea afflictabamur. Delectamur enim nimium cibo & potu, quoniam

non modò afferunt voluptatem gustui, sed etiam expellunt dolorem famis, si quisque, qui antea inferebat molestiam. Nimirum omnis voluptas corporis, est motio sensibilis ad explendam aliquam indigentiam naturæ, quæ ex defectu aliquo patiebatur dolorem. Cum vero dolorem excludere iucundissimum sit, consequens est, vt delectationes corporis, quibus dolor expellitur, appareant iucundissimæ. Quod si antea nulla esset indigentia, nullusque dolor, delectatio levis est, ac propemodum nulla, vt in saturis videre licet. Cæterum voluptates animæ intelligentis, cum non habeant dolorem contrarium, quem depellant, vulgo apparent minores, & minus expectandæ. Quæ est doctrina expressa Aristotelis lib. 10. Ethicorum cap. 3. illis verbis: *delectatio autem de bonis, & voluptatibus in alimento. Vbi enim indigere cessat, atque dolore præoccupati, ac repletionem lætatur. At hoc non contingit in omnibus voluptatibus. Dolore enim vacant, quæ ex disciplina percipiuntur, &c.* Secunda ratio est: quod longè maior homo in parte aliena studio contemplationis, & ignorantie inspecitatis: ac proinde paucissimi sint, qui voluptatem propriam animæ intelligentis, sive theoreticam, amant. Quare omnes fere ad querendas voluptates animæ sentientis, sive sensuum corporis, converuntur, quarum dumtaxat experimentum habent, immemores spiritualium delectationum, quas experti non sunt. Ac frequenter dicitur, non bene indicant de sapore mellis, qui mel non gustavit. Verum, quæ admodum ciborum premium & saporem didicisti non debet ex palato infirmis, sed sani hominis ita etiam bonitas & præstantia voluptatum aestimanda non est, iudicio vulgi agrotantis: circa bonorum æstimationem sed arbitrio sapientum, quorum est honestas & solidas voluptates internoscere, & præferre, deducere, & constantem appetitum ac mentis quæ præditæ sunt.

22 SED Erivulgares homines, qui in potiores habent voluptates animæ sentientis, quam intelligentis, præterea exinde refelluntur, quod priores illæ dumtaxat instituta fuerint, veluti medicina quædam, aut condimentum falsis ad naturam reficiendam, sive ad indigentiam illius explendam. Ideo, si mirum, cibo, potui, atque usui veneris, necessarijs ad vitam, & speciei conservationem, propagationemque, indita fuit voluptas aliqua, veluti perfractio, seu appendix, ne ab ijs usurpandis abstinereamus, ubi

put. hominis, nec igni imputatur ad seclus co-
bustio, nec lapidi, homicidium, sed dumtaxat
ei, qui dat operam ignem accendit, aut lapidem
proiecit, vel illi, qui, cum posset ac teneretur
impedire combustionem aut casum lapidis,
noquit. Virumyis enim lateat, ut ille sit author
precipuus sceleris, non autem ignis, vel lapis.
Atqui etiam appetitus sentiens, per se solum
spectatus, est agens quoddam naturale, quod
circa omnem actionem & voluptatem suam
fertur, naturam imperi, extra libertatem & indis-
ferentiam vllam, nisi ex perturbacione a vo-
luntate, cuius dominio subiacet. Ergo quae-
cumque actio & voluptas scelerata conungat,
precipuus eius author non est appetitus sen-
tiens, sed voluntas. Vnde si concurrant simul
circa idem obiectum turpe, delectatio appeti-
tus sentientis, & delectatio voluntatis, haec
longe peior est, & quae principes habet partes
in eo sceleris.

SECTIO QUINTA

*Illata ex dictis contra Eudoxum, & alios
Philosophos Veteres. Argumenta aliarum
opinionum in initio questionis obiecta,
confutantur.*

INFERTVR. I. Eudoxum errasse,

si omnes voluptates, absque dis-
crimine vlllo, probavit, seu bonas
arbitratus est. Ostensum quippe est, quod
sect. 2. aliquas voluptates naturam suam turpes, &
rationi contrarias existere. Ceterum quoniam
ille ab Aristotele, Ciceroque, alijque viris pro-
bis, & modestis fuisse traditur, non possunt in
animum inducere, nullam voluptatem ab eo
turpem existimari: cum multarum ex ijs,
quas loco indicato commemoravi, turpi-
tudo sit manifesta, & in vobis statim incur-
rat. Quare forsitan existimavit (quod merito
existimari debet) omnem voluptatem esse bo-
nam, si voluptatis nomine intelligatur dele-
ctatio illa, quam viri sapientes & probi veritate
iudicant voluptatem. Ea quippe non est quae
rationi advertatur, non quae turpitudinem pre-
ferat, sed dumtaxat illa, quae animam delectat
iuxta rationis praescriptum, sive ad facultatem
intelligentem, & volentem spectat, sive ad sen-
sum, & appetitum rationalis consilio subordina-
tum, adque facile probandum. Quia iudicio viri
sapientis & probi sola illa est vera voluptas,
quae animum honestate morum praeditum de-

lectat. Atqui animum honestate morum praedi-
tum sola illa voluptas delectat, quae iuxta ra-
tionis praescriptum est. Igitur iudicio viri sa-
pientis & probi sola illa est vera voluptas,
quae iuxta rationis praescriptum est. Itaque
quemadmodum dumtaxat illud est vere dulce
quod palato sani hominis dulce apparet, non
autem quod palato infirmo, ac male de saporibus
iudicanti: ita etiam sola illa est vera vo-
luptas, quae delectationem ingenerat viro pro-
bo & sapienti, qui mente & appetitu sanus est,
solusque potest rectam ferre de affectionibus
iudicium: non autem quae delectat hominem
improbum, & agrotantem mente atque ap-
petitu.

INFERTVR. II. Errasse Philo-

sophos illos, qui ex opposito docuerunt, om-
nes voluptates esse pravas: cum patenter ostensum
supra fuerit, atque evidenter sit, bonas esse
aliquas voluptates, illas praesertim quae de-
quuntur ex affectionibus virtutum, & comites
sunt Felicitatis summae. Sed & praeterea ier-
rasse convincuntur, qui iuxta eundem Arist.
lib. 1. ethic. cap. 1. docuerunt omnem voluptatem
esse pravam, quamvis ijs res ipsa & factio
sua nullam respuerent, quae nisi malum esse in
ijs arbitrantur. Dicebant vero aliter, quam
sentirent & agerent, ne si vulgus imperitum
agnosceret, voluptates ab ijs probari, illarum
immodico desiderio raperetur. Errarunt vero
ij, ut aiebant, meritoque illos rejicit Arist. cum
quia aliud verborum aliud factio docebant, quod
indignum est Philosophis: tum etiam, quia
plebs imperita potius moverit factis, quam
verbis doctorum hominum. Quare nihil nisi
mentis esset, quod verbo ac scriptis omnes vo-
luptates reprehenderent, si res ipsa & factio nul-
lam avocabantur. Ideo potius distinguere
debuerant inter voluptates, ut quaedam sint
turpes & indecens, ideoque ab omnibus,
doctis & indoctis, fugienda: quaedam vero ho-
nesta & decentes, ideoque omnibus late ac
merito expeccanda: quod nos haec illaque tradi-
dimus.

EX. Dicitur operatum non erit

occurrere obiectionibus in iro propositis. AD
I. Eudoxi, praetermissa solutione Platonis
num. 6. impugnata, dicendum, non omnem vo-
luptatem ab omnibus hominibus appeti, sed
aliquam, iuxta genium & dispositionem unius-
cuiusque. Quare non convincitur, omnem vo-
luptatem esse bonam, ex eo quod bonum sit,
quod omnia appetunt. Solum itaque inferitur,
aliquam voluptatem vage sumptam esse bo-
nam. Sed cum quidam appetitum voluptatem

ratem sint bene affecti, quidam male, &
vnt quilibet iudicet de rebus agendis prout
affectus est, deducitur, voluptatem illam,
quam viri probi appetere solent, pro ipsa
bonam & honestam esse: illam vero quam
improbi appetunt, esse solum in speciem bo-
nam, seu appetenti bonitate praeditam. AD II.
reiecit pariter alia eiusdem Platonis, solutio-
ne ex num. 7. dicimus, nec omnem tristitiam
esse malam moraliter, nec omnem voluptatem
bonam in eodem genere moris: sed vtriusque
rationem communem esse indifferentem, ab-
strahereque a bonitate & malitia morali. Ne-
que enim voluptas generatim opponitur tri-
stitia, veluti bonum malo, sed veluti iucundum
molesto. AD III. Sola illa voluptas est per se
ac simpliciter optabilis, quae est conformis re-
ctae rationi, & probatur viris pijs ac prudenti-
bus: qualis non est omnis voluptas univcrsa,
sed certa quaedam, & restricta ad genus honesti
ac decori. Neque obest quod etiam aliae vo-
luptates diversae amantur propter se, & sine
ordine ad aliud. Amantur enim, sed ab homi-
nibus improbis, non rectum ferentibus iudicium
de rebus agendis: ideoque non honestae, sed
turpes haberi debent. AD IV. Id quod additum
bono auger illius bonitatem, debet spectare
ad illud genus boni eiusdem, cui additur. Cum
autem bonum illud, cui additur voluptas, in-
terdum sit bonum honestum moraliter, inter-
dum vero iucundum solum & moraliter tur-
pe, voluptas quae priori bono additur, est
moraliter bona: quae autem posterior, tur-
pis.

AD Secundum argumentum ex
doctrina Aristotelis, respondetur, non dici ab
ipso voluptatem bonam secundum genus, nisi
quae vera & solida voluptas est, nimirum, quae
pudentibus & probis viris delectationem in-
generat. Eandem generaliter bona est, omni-
que species illi subiuncta sunt simpliciter bona
& honesta. Ceterum non dixit Aristoteles,
voluptatem ex ratione consistere, & abstrahere
plane doceat lib. 7. ethic. cap. 1. & lib. 10.
cap. 1. & seqq. sub ea ratione indifferentem se
habere ad bonum & malum morale. Quod
autem subiungitur ex eodem Arist. deiciente
voluptatem, ut sit morbus in existentem naturam,
solum probat, voluptates illas, quae ad naturam
perficiendam, explendam, aut reficiendam or-
dinantur, bonitatem habere naturalem, non au-
tem moralem, si ex specie, obiecto, aut circun-
stantijs, non habeant honestatem aliquam, qua-
lem certe non habent voluptates gulae & vene-
ris, itemque aliae proculdubio turpes & illi-
citae.

36 DICES. Nullum naturale bonum,
est moraliter malum. Vt enim docet Arist. lib.
7. Polit. eorum quae praeter naturam sunt, nul-
lum prorsus est bonum: ac proinde quae iuxta
naturam bona sunt, nullatenus mala esse pos-
sunt. Similiter Cicero in libris Officiorum do-
cet, nihil esse decorum, id est, moraliter bonum,
adversante natura: idemque tradit Seneca Epist.
67. & plures alij Veterum, quos allegavimus
Disp. 1. iudicantes, id bonum esse, quod natu-
rae consentaneum est. Et ratio videtur aperta:
quia natura, seu omnes res naturales, pro-
creatur & regitur a Deo, qui nullius mali mo-
ralis author esse potest: Igitur si voluptates
gulae & venris habeant bonitatem naturalem,
nequeunt esse mala in genere moris.

37 RESP. Iuxta dicta locis super
inducato quaest. quarta, Bonum dupliciter ac-
cipi. Aut enim dicitur bonum simpliciter, aut
bonum alicui. Illud primum est idem, ac bonum
quod secundum naturam simpliciter acceptum
provenit nobis a Deo, tanquam illius deliba-
tio & participatio: convertiturque cum ratio-
ne illa transcendenti, quae a Graecis *νοησις* dici-
tur, & in Scholis *ens* appellatur. Porro id di-
citur & est bonum naturale simpliciter, quia
convenit omni naturae, sive rei, per participa-
tionem a summa bonitate divina: vagaturque
per omnia genera rerum, quod quocumque existunt.
Bonum autem alicui dicitur illud, quod relata
ad hanc vel illam naturam est convenienter, seu
consentaneum. Vnde inferitur, quidquid uni-
versae ac simpliciter loquente secundum na-
turam est, id simpliciter & univcrse bonum
esse: malum vero simpliciter, quidquid gene-
ratim contra naturam est, & dicitur privatio.
Similiter quidquid alicui naturae est consen-
taneum, bonum quoque alicui est, quod autem
est alicui contra naturam dissentaneum, est etiam
alicui malum. Cum igitur naturae hominis
quaedam consentanea sint, ut Virtutes, illarum-
que operationes, quaedam vero dissentanea, ut
vicia, & actiones ex ijs prodeuntes, consequens
est, ut illa dicantur bona homini; haec vero
eiusdem mala. Bonum autem & malum hominis,
quatenus ille est rationis participans, & subdi-
tus regulis morum, non dicitur bonum aut ma-
lum naturale, sed morale: ac proinde non dicitur
bonum malumve simpliciter; sed alicui.
Vnde facile obiectioni occurrat. Voluptas
enim aut consideratur in genere naturae; aut
moris. Priori sensu est simpliciter bona, sicuti
& ens, naturae consentaneum; & a Deo parti-
cipatum. Posteriori sensu aut est bona homini,
aut mala bona, ubi iuxta rectam rationem
est, mala, autem moraliter ubi rationi adverfa-
tur.

tur. An vero mala sit moraliter, per suam entitatem, prout difformem regulis morum, an vero per privationem solam rectitudinis debeat, satis discussum fuit Disp. allegata, questione secunda.

38 AD Obiectiones Epicureorum seu Mahometanorum, ex num. 4. facilis est solutio. Respondeamus enim, Deum quidem nobis indidisse appetitum sentientem ad capiendas voluptates necessarias, & quae nullatenus repugnant rectae rationi, quae debet illum in officio continere. Neque illae bonitatem augent moralem, sed potius corrumpunt, & quandoque ipsam bonitatem naturalem facultatum nobis a Deo concessarum everunt, ubi noxiae, & immodicae sunt. Nec minus benignae, sed longe melius nobiscum agitur, quam cum brutis quoniam per subiectionem illarum ad rectam rationem paramus nobis Virtutes, & actiones honestas, quarum incapaces sunt belluae. Ex quibus patet ad singulas instantias.

39 AD Rationes illorum Philosophorum num. 5. probantium, omnes voluptates esse pravas, singillatim occurrendum est ex Arist. lib. 7. Ethic. cap. 11. AD I. dicimus, definitionem illam voluptatis, ut sit motus sensibilis ad naturam, univere loquendo non esse rectam, aut veram. Quamvis enim verificetur de voluptatibus illis quae tendunt ad reficiendam naturam indigentem; non tamen de ijs, quae praesupponunt naturam constitutam & plene instructam per habitum. Nimirum, omnis voluptas eiusmodi non est motio, seu generatio sensibilis ad naturam, sed operatio naturae perfectae: ideoque potest esse simpliciter ac per se bona. Quo sensu ab Aristotele definitur, actio eius habitus, qui est secundum naturam naturaliter impedita: sive, ut interpretatur Giphanius, actio quaedam habitus optime affecti, nullatenus impedita. Verum & assumptio illa Philosophorum peccat, quatenus univere negat, bonam esse actionem, illam, quae est generatio, seu motio sensibilis ad naturam, nam & illa moraliter bona, seu honesta esse potest, ubi ordinatur ad naturam reficiendam, sive ad eius indigentiam explendam, iuxta debitam mediocritatem, & praescriptum rectae rationis. Sicut enim honesta esse potest extra dubium

actio, qua usurpatur cibus ac potus convenientes & necessarius, ita etiam voluptas inde secuta. AD II. Vir probus & reperaturus non fugit omnes voluptates, sed illas solum, quae rectae rationi contradicunt, quales non sunt, quae sequuntur ex operationibus Virtutum, & ex ijs, quae tendunt ad explendam indigentiam naturae, cum mediocritate debita. AD III. Vir prudens ac probus, dum fugit dolores, non ideo amat voluptates incoercitas. Solum quippe amat iudicium, seu absentiam illius doloris, qui procedit ex absentia voluptatum turpium, quibus ipse nullatenus delectatur. Voluptates autem illas, quae ex habitu Virtutis procedunt, & dolores secum non afferunt, amat quidem, & merito amare potest, quoniam honestissimae sunt, sicut actiones ipsae, quas naturaliter sequuntur. AD IV. Patet, non omnem voluptatem esse impedimento Prudentiae, sed illa nominatim, quae ex actionibus gulae & venereis, alijsve turpibus, sequitur. Alioqui etiam voluptas illa, quae sequitur actum ipsam perfectum Prudentiae, impeditur illam, quae est aperta contradictio. Voluptates itaque honestas, praesertim puras, & ex perfecto usu Virtutum, seu moralium, seu intellectualium, profectae, non modo non impediunt, sed potius fovent augentque Prudentiam. AD V. Negamus, omne bonum esse opus artis, quavis omne bonum procedat a recta ratione. Haec enim non solum extenditur ad factibilia, quae sunt opera artis, sed etiam ad speculabilia, sub quibus continentur operationes Virtutum theoreticarum, & ad agibilia, sub quibus continentur actiones Prudentiae, & Virtutum quarumlibet moralium. Itaque delectatio ex ijs omnibus resultans est bona, quamvis non sit opus artis, quia ubi bona sit, sufficit esse opus, ut in Virtute intellectuali aut morali profectu. AD VI. denique dicimus, voluptatem illam, quam pueri & belluae exoptant, non esse bonam per se, quia non procedit a natura instructa habitum Virtutis, & perfectam, sed potius imperfectam, & tendente cum dolore, aliquid ad succurrendum necessitati suae, sive ad indigentiam explendam. Voluptas vero, quae per se bona a nobis dicitur, procedit a natura perfecta, & instructa Virtutis habitu, nec dolorem secum affert, sed puram iucunditatem.

QVÆSTIO SECUNDA.

AN OMNIS TRISTITIA SIT MALA ET FUGIENDA?

CVM Voluptati opponatur tristitia, postquam de illa differuimus, de hac quoque tractare, nostri officij est, Quomodo vero quaestione praecedenti examinavimus, an omnis voluptas sit mala & fugienda, an potius bona & expetenda: sic in presenti quaerimus, an omnis tristitia sit mala, & quam fugere oporteat; an potius bona, sive qua merito expeti possit. Vendicat sibi locum quaestio hac apud Arist. pluribus locis in libris Ethic. sed maxime lib. 7. a cap. 11. usque ad finem, ubi de voluptate & tristitia nominatim differit.

SECTIO PRIMA.

Quibus fundamentis ex auctoritate & ratione probari videatur, omnem tristitiam esse malam, & fugiendam a viro probro.

AC Primo quidem videbitur forrasse dicendum, tam ex mente Aristotelis, quam re ipsa, omnem tristitiam esse malam & fugiendam; multiplex ex capite.

2 PRIMVM Delimitur ex doctrina Aristotelis lib. 7. Ethic. nuper allegato c. 13. initio, ubi videtur omnem penitus tristitiam existimare malam, & fugam dignam; dum ex contentione omnium pronunciat: ἀμαρτυρία δὲ ἡ λύπη κακόν, &c. Quis etiam tristitiam esse quid malum & fugiendam, in confesso est, nam haec quidem simpliciter est malum; haec autem aliquo modo impediendi vim habet. Quibus verbis praemittitur, tristitiam univere malam esse & fugiendam, praeterea quae illa bipartito dividitur, ut quaedam sit absolute & simpliciter mala; quaedam autem mala relate; seu alicui, quatenus alicui bono impedimentum affert. Ergo ex mente Aristotelis, omnis tristitia est mala, sive simpliciter & absolute, sive alicui & relate. Deinde lib. 7. Polit. ait, nihil esse bonum, quod praeter naturam sit, aut contra naturam. Atqui iuxta eundem lib. 3. Ethic. tristitia est contra naturam. Ergo illa nunquam bona est.

3 CONSONANT Eidem doctrinae varia Scripturae testimonia. Dicitur enim Eccles. 14. Felix qui non habuit animi sui tristitiam. Omne autem quod impedit felicitatem malum est. Ergo omnis tristitia mala est. Deinde cap. 30. Tristitiam non des anima tua. Ac praeterea: Tristitiam longe expelli a te multos

enim occidit tristitia, & non est utilitas in illa. Ergo quia illa est mala & perniciofa anima. Deinde, Proverbiorum 15. dicitur: In mœnore cordis languescit spiritus. Et capite 17. Spiritus tristis exsiccat ossa. Et rursus capite 23. Sicut tineâ vestimento, & vermis ligno: ita tristitia viri nocet cordi. At omnis affectio, quae nocuum affert spiritui, corpori, & cordi, mala est & fugienda. Si igitur tristitia omnia ea mala affert, ut aera, littera perhibent, profecto illa univere mala & fugienda est.

4 IDIPSUM Colligitur ex doctrina Patrum. Hieronymus enim in Istaia ait: Nulla res ita mœriat, ut animi perurbatione, id est, tristitia: quae ducit hominem ad mortem. Haec abominanda ebrietas est. Atqui affectio, tot mala afferens, nequit non esse prava & perniciofa. Hugo Vidotinus lib. 3. de Anima: Vis, inquit, nunquam esse tristis: Bene vivit, ut semper gaudium habet. Igitur tristitia opponitur bonae vitae, & procul ab ea recedit. At non opponitur bonae vitae, nec ab ea expellitur, nisi quod malum est. Tristitia igitur omnis, mala est. Nilus quoque in Biblioth. Patrum aiebat Orat. 5. Omnibus bonis tristitia impedimento est. Atqui solum id, quod malum est, impedire potest omnia bona. Sed copiosius ceteris Chrysostomus Epist. 3. ad Olympiadem, rem illustrat hinc verbis: Tristitia grave animorum torquentum est; dolor omnem sermonis excedens vim, ac supplicium omni supplicio acerbius: siquidem pestiferum vermem imitatur, non solum carnem, sed ipsam quoque perstringens animam. Tinea est, non osium tantum, verum etiam mentis, & appetitus carnifex; non satus saturens, sed animi vires labefactans; & perpetua nox, & terra tenebra, & tempestas, ac procella obscura, febris quavis febrem vehementius exurens, & bellum induciarum expers, & morbus, rerum carum, quae geruntur

tur oculis, magna ex parte profectum impediens. Nam & Solis, & liquidus huius aeris natura, bis qui sic affecti sunt, molestiam exhibere videntur, atque in meridiana luce profundam noctem imitari. Haecenus ille. Non afferret autem tristitia tot mala, nisi in se mala esset. Tristitia ergo ex mente SS. Patrum uniuersè mala affectio est.

5 DENIQUE Gentiles Philosophi, & Poetae, id ipsum perspectum habuerunt: ac saepe docent, tristitiam, seu mœrorem, procul debere esse à viro prudenti & probò. Legendus pro multis Seneca Epist. 99. quam merito Lipsius sapientem & disertam appellat: vbi, inter alia, ne in morte quidem amici veniam tristitiæ indulget. Quod damnorum omnium, inquit, maximum est, si amicum perdidisses, dàda opera erat, ut magis gauderes quòd habueras, quàm mœre res quòd amiseras. Legendi omnes ij Philosophi, qui in æquanimitate humanam felicitatem, ac Virtutis summam collocauerunt. Nimirum, ijs omnibus inuisa est tristitia, veluti quæ æquanimitatè ipsam funditus evertat. Legendi denique Poetae, qui moribus informandis studuerunt. Pleni sunt execrationibus tristitiæ, veluti noxiæ & exitialis. Inter eos, Menander ita accinit:

Πόνος ἢ φῶς τοῖς πᾶσιν ἀγρία κανά, &c.
Maltorum malorum causa est omnibus suapte natura

Tristitia, propter hanc enim insania obortitur

Multis, & agritudinès incurabiles.

Interficiunt etiam aliqui seipso pro tristitia,

Quum quod infert mœrore maius est, quàm unde speratur salus.

Insuper alio loco idem Menander:

Ὀνείδι λυπὸν χεῖρον ἀνθρώποις κανά.
Non est tristitia peius hominibus malum

Philemon quoque:

Tristitia per se reddere potest
Duplò sanè maiora, quàm reuera sint, mala.

Mitto plura alia eiusmodi. Cùm igitur testimonijs S. Scripturæ, Patrum, Philosophorù, & Poetarum, comprobetur, tristitiam præ alijs affectionibus humanis perniciosam esse, quæque tot damna afferat animæ & corpori; videtur uniuersè dicendum, omnem tristitiam esse malam, & merito vitandam.

6 SECUNDO Eruntur ex ratione ipsa indicata ab Aristotele. Omnis tristitia aut capitur ex aliquo bono, aut ex aliquo malo, quod vel sit malum simpliciter vel alicui. At ex quacumque earum causarum oriatur,

mala & vituperabilis est: Omnis igitur tristitia, mala & vituperabilis est. Maior propositio videtur exprimere omnem causam, unde tristitia oriri potest, & solet. Minor propositio suadetur quoad singulas partes. Ac primò quidem si capiatur ex bono aliquo, vt ex tranquillitate patriæ; aut Regnorum pace, aut probitate alterius, patet, tristitiam pessimam esse, & sanguinario animo, aut homine deploratissimo dignam. Si capiatur ob absentiam alicuius, quod est malum, per se ac simpliciter, v. g. ex absentia turpium voluptatum (in quibus Arist. exemplum affert) etiam tristitia est turpis & prava: ideoque propria hominis intemperantis, qui, sicuti lætatur ex perceptione turpium voluptatum, ita etiam ex illarum absentia tristatur. Si denique oriatur tristitia ex malo relatè, sive quod alicui malum est, etiam videtur mala: quia saltem affert impedimentum alicui bono. Talis est quæ capitur ex obitu amicorum, aut filiorum: quoniam impedimento est actionibus Virtutum, administrationi Reipublicæ, & alijs, quæ ad officium & statum vniuscuiusque intersunt. Vnde Seneca loco illo paulo antè laudato quemdam inreparatè tristitià correptum, & muneris sui oblitum ob mœrorem de obitu filij conceptum: atque, inter alia, inquit non longè ab initio allegata Epistola: Innumèrabilia sunt exempla eorum, qui, liberos inuocantes sine lacrymis extulerint: qui in Senatum, aut in publicum officium à rogo redierint, & statim aliud egerint: nec immeritò. Deinde aliquantò post medium: Vidi ego in funere suorum venerandos, in quorum ore amor eminebat, remota omni lugentium scena. Igitur dolore ob malum alicuius, vt filij, aut amici, malum est, seu reprehensione dignum, vel ex eo quòd impedit actiones Virtutum, & muneris publici, seu officij administrationem.

7 CONFIRMATVR Pars hæc prostrema eiusdem rationis. Vel improbus etas illè, ob cuius mortem capitur tristitia, vel probus & pius. Si primò, tristitia mala est: quoniam homo improbus non est vir dignus, meritoque eripitur vivis, quòd ijs perniciosus esset. Quare tristitia de illius morte videtur impia. Si autem probus & pius erat, tristitia quoque videtur importuna & iniqua, cum ille non sit dignus luctu, sed laude. Ideoque aiebat Plutarchus in Consolat. ad Apollonium Ὁ πόθος δὲ τοῖς ἀφηνεμένοις, &c. Commodū aliquòd est defunctis, si pia memoria eos colamus. Nemo enim bonus gemitu dignus est: sed hymnis & laudibus: neque luctu, sed recordatione lauabunt. Sive ergo malum alienum, vt mors, contigerit

gerit probò, sive improbo, tristitia de eo suscepta, est mala iniqua.

8 TERTIVM Procedit de tristitia illa, quæ alijs irrogatur, tanquam pœna, & cõmuniter censetur bona. Atqui vel ea ipsa, mala est. Ergo omnis demum tristitia mala est. Assumptio probatur hoc dilemmate. Aut tristitia eiusmodi infligitur tanquam pœna hominibus probis, aut improbis, aut neutris, sive nondum probitate vel improbitate imbutis. Si inferatur probis viris vt pœna, profectò iniusta est: cum iniustum sit hominem probum, & piũ pœna afficere. Eademque ferè ratio est, si tristitia tanquam pœna inferatur hominibus neutris: quoniam iniquum est insontes, quales ij sunt, pœna aliqua puniri. Si denique inferatur hominibus improbis in vindictam scelerum tristitia, etiam mala esse debet. Sicuti enim in remunerationem bonarum actionum, & Virtuti conformium, debet conferri præmium, quod profectò bonũ sit, & quasi testimonium honestatis: ita in vindictam scelerum, & pravarum actionum debet infligi pœna, quæ mala sit. Alioquin enim iniustum esset supplicium, sicuti & præmium. Ergo tristitia hominibus improbis infligenda veluti pœna, mala esse debet.

9 QVARTVM Eruntur ex divisione adæquata Boni in honestum, iucundum, & vile: vt ex Arist. traditum fuit supra Disp. 4. sect. 3. At nulla tristitia potest esse honesta, iucunda, aut vilis. Nulla ergo potest habere rationem boni. Porro tristitiam non posse iucundam esse, patet: quia iucunditas & tristitia opponuntur, tanquam affectiones contrariæ. Vnde Seneca vbi supra ait: Illud nullo modo probò, quòd ait Metrodorus, esse aliquam cognatam tristitiæ voluptatem, hanc ipsam captandam in huiusmodi tempore. Et, post quædam interiecta: Vnum bonum nostris voluptatem: vnum malum dolorem. Quæ potest inter bonum & malum esse cognatio? Tristitia ergo non potest esse bonum iucundum. Deinde, & ob eandem ferè rationem, non potest esse bonum honestum aut vile: quia ex honestatè & vilitatè necessario procedit aliqua iucunditas, seu voluptas, vt dicitur lib. 2. Ethic. & rursus lib. 8. cap. 4. & seqq. traditur, amicitiam honestam, esse vilem ac iucundam ex consequenti. Neque bonum, quòd dicitur iucundum, alia ex causa ita appellatur, & discernitur à duobus alijs, quàm quòd naturam suam iucundam sit: alia verò duo sunt iucunda ex accidenti, sive quasi periapton, aut appendix. Omne igitur bonum honestum & vile affert voluptatem aliquam, tristitiæ contrariam: ac proinde nulla tristitia est bonum honestum aut vile.

10 QVINTVM Denique sumitur ex ipsa natura tristitiæ, quæ in hoc differt ab alijs perturbationibus, quòd ceteræ ingratæ mediocri non opponuntur Virtutibus, sed potius deserviunt, veluti materia, circa quam se exercent: ideoque moderatè timor v. g. non obest, sed prodest Fortitudini moderatè voluptas non officit, sed ministrat Temperantiæ. At verò quælibet tristitia, etiam moderatè, non solum opponitur immodicæ & vitiosæ voluptati, sed etiam mediocri & honestæ. Etenim mediocri voluptati mediocri tristitia contraria est: sicuti mediocriter albo id, quòd mediocriter nigrum est. Omnis ergo tristitia, etiam moderatè, impedit mediocrem voluptatem: ac proinde impedit actum Virtutis, qui ex mediocrem voluptatem affert. At quidquid impedit omnem actum Virtutis, id malum & fugendum est. Omnis igitur tristitia, mala & fugenda est.

SECTIO SECUNDA.

Differitur ex aduerso, & multipliciter, pro bonitate & honestate tristitiæ, quasi illa, vel uniuersè, vel interuè, saltem, bona & laudabilis sit.

11 VIDIMVS Sectione præcedenti, quàm multa sint, quæ improbare videantur omnem tristitiam. Nunc oportet ex aduerso plura proponere, ob quæ appareat, tristitiæ affectionem bonam ac probabilem esse.

12 RATIO Prima in id probandum est: Quia omnis illa affectio, quæ in causa est, vt hominès fugiant id, quòd est malum & turpe, nequit non esse bona. Fugere enim malum ac turpe, procursandum bonum est, & quidquid est bonum, non potest à malo ortum ducere. Atqui affectio tristitiæ in causa est, vt hominès fugiant id, quòd est malum & turpe. Fugiant enim gulam, luxuriam, adulterium, & furtum, ac denique omne opus iniustum, metu tristitiæ illius, quam afferunt agritudines, doloreque ex luxuria orti: similiter & furtum, atque iniustitiam quamlibet, ne subeant tristitiam illam, quam affert pœna verberum, tristemium, aut captiuitatis, furibus, aut alijs iniustis, secundum leges indicta. Ergo tristitia nequit non esse bona animæ affectio.

13 CONFIRMATVR. Ideo plures voluptates prave sunt, quia ob illarum amorem recedimus à bono debito, seu conformi rectæ rationi. fugere enim à bono debito, malum est. Atqui etiam saepissimè ob fugendam, seu

vitandam tristitiam; recedimus a malo. Qui enim metu legum indicentium poenam aliquam...

14 RATIO Secunda. Quidquid deest virum prudentem ac probum, id certe bonum est, & nulla vituperatione dignum. Est enim vir probus ac prudens mensura, seu canon...

In somnis ecce ante oculos maestissimus Hector

Vixus adesse mihi, magnosque effundera fletus.

Et aliquot interiectis: Et graviter gemitus imo de pectore ducens, Heu fuge, vate Dca, teque bis, ait, eripe flammis.

15 CONFIRMATVR Longe vrgē-

tius ex sacris litteris, præsertim ex eplo Christi Domini: qui, cum esset omnis sanctitatis ac probitatis exemplar...

16 RATIO Tertia. Nulla affectio prava locum habet in viro optimo & felici; nullumque ipsi malum accidere potest, ut Arist. docet lib. 1. Ethic. & Seneca lib. de Providentia confirmat.

17 RATIO Quarta. Inter omnes Virtutes morum, Iustitia censetur præclarissima: ideoque nihil agit, aut parit, quod malum & turpe sit.

rorum & tristitiam. Iustitia ergo tristitiam parit. Cumque nequeat parere, nisi aliquid sibi contentaneum...

SECTIO TERTIA

Non omne tristitiam esse bonam, neque omnem malam. Porro, tristitia non probabilem & bonam non esse bonam aliquam parvam, simplex, & absolutam...

DICENDVM Est in hac doctrina

18 Dicitur, neque omnem tristitiam esse malam, ut in prima sectione contendebatur, neque etiam omnem esse bonam, ut in secunda: sed quandam malam & vituperabilem, quandam vero bonam & laude dignam.

19 PRIMVM Est, Tristitiam esse merorem animi, de malo præterito, presentis, aut imminente, contrarium: ideoque contrarium latitiae aut voluptati, quæ est delectatio de bono possessio.

alia plura, ac decentissima, quæ tristitiam ingerunt; aut saltem tristitiam impediunt. Lectio præsertim historia, & rerum, & cetera...

20 SECVDVM, Tristitiam, per se & absolute loquendo, seu nulla suppositione facta, non esse bonam. Non enim eo modo debet censeri bonum, quod per se & absolute, seu nulla suppositione facta, amabile non est a viro probato & sapiente...

21 EXPLANATVR. Amplius idem patet. Vt tristitia bona sit, debet esse de aliquo malo, nam tristitia de quolibet bono, quatenus bonum est, nullatenus potest esse bona: ideoque aut invidia, aut odio tribuitur, veluti affectio turpis.

23 ILLUSTRATVR Res doctrina, simul & exemplo ab Aristotele adducto lib. 3. Ethic. cap. 1. in voluntario misto. Vbi enim aliquis mercator, qui multo labore & industria congegit merces, subit procellam mediæ maris...

proijciendi merces, bona quidem & voluntaria est: non tamen pura, sed mista; nec absolute loquendo, sed ex hypothesi. Sic ergo tristitia, ubi bona & honesta censetur, non est bonum aliquod simplex, purum, & absolutum. Alioquin in Deo ipso locum haberet, & in beatis mentibus, ubi profecto sedem habent quaecumque affectiones ex sua ratione formali putare, simpliciter, & absolute bonae sunt. Solum itaque est bonum mistum, & ex suppositione alicuius mali.

23. HOC Eodem fere modo bona & amabilis est poena secundum Iustitiam vindictivam inflata, in odium & vindictam scelerum. Non enim est bonum purum, simplex, & absolute amabile: sed mistum, & ex suppositione sceleris. Neque enim iudex absolute, & nulla suppositione facta, poenam aut vindictam irrogare possit, nisi iniustus & truculentus sit: cum omnis poena iusta praesupponat culpam, & ex ipsius odio, simulque amore correctionis, aut privatae, aut publicae, oriatur. Sic etiam Poenitentia anteaeorum scelerum, cuius meminit Aristoteles loco allegato, sub nomine *μεταμελείας*, bona, quidem est: non tamen, nisi ex hypothesi sceleris: immo nullum habere potest locum, nisi praesupposito peccato: quare secundum suam rationem formalem definitur, *animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero*. Ideoque vir omnino innocuus, qui nullius unquam sceleris a se perpetrati conscius esset, proptereaque in felici tranquillitate vitam duceret, nullatenus exoptaret bonum Poenitentiae, cui nullam occasionem praebuit. Quippe, ut ait Synesius de Regno p. 10. *Poenitentia nullus in tranquilla anima locus esse potest*. Solum itaque Poenitentia est bonum mistum & ex hypothesi sceleris commisi. quoniam supposito, bona est, & amabilis viro probi ac melius sapienti, qui errata praeterita, & iuventutis delicta, aut quovis tempore maleacta, iam omnino averfatur, & tristitiam concipit de ijs ipsis, quae antea turpem & inconcessam voluptatem pepererunt. Vnde Paulus Apostolus 2. Corinth. 7. aiebat: *Quoniam etsi contristati vos in epistola, non me poenitet. Etsi poeniret, videns quod epistola ista (etsi ad horam) vos contristavit, nunc gauideo: non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam. Contristati enim estis secundum Deum*. Quibus satis denotat, tristitiam per se loquendo & abstracte bonam non esse, nec materiam gaudij, tristitiam vero, quae est ad poenitentiam, & secundum Deum, bonam quidem esse, sed ex suppositione peccati, propter quod Apo-

stolus Corinthios reprehenderat. Nimirum, Poenitentia est instar medicinae, quae non est per se bona, nec amabilis, nisi ex hypothesi egritudinis. Quae doctrina univere locum habet in omni tristitia bona & probabili de malo, seu proprio, sive alieno: seu naturali, seu morali. Necessario enim supponit malum aliquod: & ideo purum bonum, impermissum, & per se, acque absolute expectandum non est.

24. EIVSDEM Generis bona censentur, ubi culpa vacat, bellum, & meror ex obitu immaturo parentum, filiorum, magistri, sponsae, amicorum, & concivium. Bellum enim per se & simpliciter loquendo non est bonum, nec expectandum secundum rectam rationem: sed tantum ex hypothesi iniustae Regni illatae, seu iuris Reipublicae violati, cui aliter satisfieri nequit, quam si per arma procedatur ad rei vindictationem. Quare Aristoteli 10. Ethicorum cap. 7. ait: *Nemo bellum expetit gerere, gerendi gratia belli, neque bellum ob bellum parat: videbitur enim crudelis quidam & sanguinolentus penitus esse, si faciat amicos hostes, ut pugna caedatque fiant*. At Cicero Philippica 13. eodem plane tenore: *Nam ne privatos focos, inquit, nec publicas leges, ne libertatis iura chara habere, quem civile bellum deleget, eumque ex numero hominum eiiciendum, ex finibus naturae humanae determinandum puto*. Similiter tristitia seu meror de acerbo obitu propinquo non est per se & simpliciter expectendus, cum necessario supponat ea mala, quae nemo pius & prudens absolute velit, appetere. Solum itaque bonus est ex suppositione calamitatis alienae, cuius miseratione iniungit lex pietatis, & benevolentiae.

25. TERTIUM, Et praecedenti cohaerens est, tristitiam, ut bona sit ex hypothesi, debere esse moderatam, ad rationis praescriptum: ac proinde servato ubique decoro & honesto, iuxta qualitatem mali, de quo capitur, & personae dolentis, ac caeterorum, quae circumstant. Quapropter aiebat Seneca Epist. 99. supra allegata: *Est aliquis & dolendi de cor. Hic sapienti servandus est: & quemadmodum in ceteris rebus, ita in lacrymis, aliquid sat est. Impendentium, ut gaudia, ita & dolores exundare*. Ratio autem eruitur ex dictis: Quia tristitia, etiam ubi probabilis & iusta habetur, non est bonum purum, simplex, & absolutum, sed mistum, & ex suppositione atque occasione mali. Omne autem bonum quod non est purum, simplex, & absolutum, sed mistum, & ex suppositione, seu occasione mali, certam aliquam mensuram exigit, ultra quam

quam non sit bonum, sed peccet per exuperantiam. In hoc quippe differt a bono puro, simplici, & absoluto, quod, quanto maius, melius habetur: ideoque Virtutes simpliciter dictae, non intellectuales modo, sed & morales, quae mediocritatem perturbatorum spectant, nullam certam mensuram intentionis habent, sed magis ac magis, sine termino augeri possunt, etiam postquam accedunt ad gradum Heroicum: ut superioribus traditum est. Caeterum id, quod solum est bonum mistum, & ex suppositione, seu occasione mali, certam aliquam mensuram habet, iuxta magnitudinem occasionis, & modum a Prudentia praescriptum.

26. ID Patet in exemplis paulo ante propositis. Bellum enim, etiam ubi iustum habetur, ut iustum & probabile sit, debet taxari iuxta mensuram occasionis, seu lationis, cuius vindicanda causa indictum fuit, neque ultra progredi, quam ut in eo recuperetur id, quod Reipublicae ablatum fuit, & fraterqualitas. Similiter medicina adaptari debet egritudini, nec esse maior, quam morbus exigat. Ideoque Plinius querebatur, *plus plerumque periculi esse a medico, quam a morbo*. Nimirum, bona illa, quae ex malo occasionem per se sumunt, eatenus bona sunt, quatenus illud expellunt, aut subleant, iuxta debitam proportionem. Quare idem dicendum de tristitia, & ob rationem eandem. Non enim debet esse maior, quam exigat malum illud, ex quo occasionem accipit, iuxta rationis praescriptum, & caeterorum, quae circumstant. Quod si vero excedat, iam exiit bonitatem illam qualemqualem, & reditur prava affectio: quae proinde iuxta sacras litteras, iuxta Philosophorum doctrinam, iuxta narrationes, seu exempla passim ab Historicis observata, est pessima affectio animi; excieat ossa, nocet cordi, languorem spiritui affert, & interdum usque adeo descevit, ut multi ob eius fugam habuerint vitam exosam, sibi que exitiales manus attulerint.

27. QVOD Autem diximus de tristitia, pariter intelligendum est de fletu, qui illius comes, aut effectus nonnumquam est. Vbi enim acerbus calus, aut nobis, aut alijs contingit, qui merito iudicetur ingens malum, condonandum est dolenti, ut moderate lacrymas exire permittat, non autem iubeat. Id extorquent, etiam magnorum virorum exempla in sacris & profanis litteris: quorum longum censum exhibet Antonius a Matre Dei Praelud. 1. in S. Scripturam, digressionem 3. lect. 14. omnino videndus: ubi rem erudite discutit. Ideo

Ecclesiast. 22. dicitur: *Modicum plora super mortuum*. Et cap. 38. *Fili in mortuum produc lacrymas: & quasi dire passus, incipe plorare*. Vbi moderatio fletus indicitur. Quare Seneca aiebat Epist. 63. *Nobis ignosci potest prolapsis in lacrymas, si ipsi illas represserimus*. Lacrymandum est, non plorandum. Atque iterum Epist. 99. supra laudata: *Quaedam non sunt iuris: excidant etiam retinentibus lacrymas*. Permittamus illas cadere, non imperemus: fluant quantum affectus eiecerit, non quantum possit imitatio. Non est itaque quod lacrymas propter circumstantem a se identemque, aut contineas, aut exprimas. Nec cessant, nec fluunt: unquam tam turpiter, quam finguntur. In quae verba illustranda politissimus vir M. Antonius Muretus opportunè affert lepida illud epigramma Martialis in Gelliam, nunquam sine spectatore lugentem ob patris obitum, atque ideo lacrymas potius exprimentem, quam fluentem fluere:

Amissum non flet, cum sola est Gellia, patrem:

Siqui adest, iussa profluit lacryma.

Non dolet hic, quisquis laudari, Gelliam querit.

Ille dolet verè, qui sine teste dolet.

28. QVAMVIS Verò lacrymis iniussis, sicuti & tristitia moderata, venia tribuatur, etiam in viro forti & sapiente: non tamen eiulati, & plañctui. Quod si ille interdum fuisse legitur, etiam in viris magnis, & probis, non ideo laudatur: Quare ubi David largè & diu flevisse dicitur Amnonis filij sui mortem 2. Reg. 13. *plañctui magno nimis*, ac praeterea luxisse cum *omnibus diebus*, indicant sacrae litterae, plañctum illum, & assiduum fletum non decuisse viri optimi & fortissimi, qualis erat David, sed habituisse aliquod muliebrem. Propterea namque ubi Vulgatus noster habet luxit David Hebraice *id explicatur nominativum in terminatione verbi femineae*, iuxta Hebraeorum stilum: ut observat Sanchez Ieremiae 7. num. 51. ac praeterea in simili docent ad librum 3. Paralip. cap. 4. vers. 17. Arias Montanus lib. de Interpr. nominum propriorum, Lyræus in Trifagio Mariano lib. 2. modo 28. & Noster Illustris. Zerda lib. de Maria & Verbo Incarn. Academ. 15. num. 22. Itaque tristitia & fletus ex illa procedens, ut intra honestatis limites sit, debet pariter certis ac iustis terminis coerceri.

29. DICES: Affectus Poenitentiae de sceleribus antea, non est bonum purum, sicuti

simplex, & absolutum, sed mixtum, & ex suppositione tantum, ut supra num. 23. dicebamus. immo est tristitia quaedam, sive dolor de peccatis praeteritis. Et tamen non habet certam, definitamque mensuram: sed quantumvis augeatur, sive intentionem subeat, semper honestus est: immo eo melior, quo maior. Ergo licet omnis tristitia, quae honeste haberi potest, non sit bonum purum, simplex, & absolutum, sed tantum ex suppositione cuiuspiam mali, carebit certâ definitaque mensura: ac proinde quantumvis augeatur, sive intendatur, semper erit honesta, & tanto melior, quanto maior. quod tamen à nobis supra confutatum est, & planè refellitur ex locis S. Scripturae indicatis num. 3.

30 RESP. Aut loquimur de affectu Poenitentiae elicitò ab appetitu sentiente: & hic, sicuti affectus macerationum, afflictationumque corporis inde secutus, debet habere certam mensuram, iuxta rationis, & Prudentiae Christianae praescriptum: aut sermo est de affectu voluntatis, quo quispiam dolet de sceleribus antea actis: & hic magis ac magis augeri potest honestissime, & citra reprehensionem aut labem ullam. Ratio huius doctrinae, simul & discriminis à ceteris tristitijs est, quòd malum, de quo dolet verè virtus Poenitentiae medio voluntatis actu, sit longè maius omnibus alijs malis, de quibus tristitia haberi potest: ac proinde maiorem detestationem exposcit. Immo cum sit offensa Dei summe amabilis, & lesio divini iuris, quod planè infinitum est, nulla detestatio; nullum odium illius à voluntate finita conceptum potest eo devenire, ut adhuc magis, & magis crescere non possit cum laude & honestate. Proptereaque confirmatur quod supra diximus, tristitiam bonam de malo praesupposito taxari debere iuxta mensuram mali ipsius. Si igitur malum, de quo Poenitentia tristitiam capit, excedit absque proportionem ylla omne aliud malum, de quo tristitia cetera esse possunt; quid mirum quòd tristitia de sceleribus antea actis debeat excedere reliquas, & possit cum laude augeri magis ac magis: Sed & in animabus beatis, ubi iam nihil eluendum est, licet nullus sit dolor aut tristitia de sceleribus antea actis (quippe status felicitatis aeternae procul eas affectiones excludit) erit tamen, & aeternum manebit detestatio & odium peccatorum in eadem mensura ac Dei amor, & iuxta gravitatem scelerum praeteritorum: quoniam is affectus nullatenus pugnat cum statu illo felicissimo, neque quidquam summae delectationis immittit. Affectus verò tristitiae, de peccatis elicitus ab appetitu sentiente, sicuti & afflictationes corporis in illorum vindictam, debent esse in certa mensura: non quia quantitas mali contra Deum commissi digna non sit omni dolore sensuum, & membrorum cruciatu: sed quia potest laedere iudicium rationis, & vitae corporis: quorum utrumque ex praeepto divino tenemur conservare. Patet itaque, quo sensu tristitia de malo, ut bona, & honesta sit, moderata esse debeat.

SECTIO QUARTA.

Confirmatur doctrina praecedens: & expenditur qualiter tristitia sit bona aut mala, ubi oritur ex calamitatibus, seu proborum, seu improborum hominum: itemque ex obitu immaturo quorundam.

EX DICTIS hucusque inferuntur, neque omnem tristitiam esse malam, neque omnem bonam. Non primum: quia supposito malo, cui mederi, aut miserationem impendere per tristitiam possumus, sive per effectus è tristitia procedentes; illa iam bona, & probabilis est, ac viro probò & sapienti expectanda in ea hypothese. Non secundum: quia tristitia de bono quolibet alieno semper est mala: cum necessario habeat rationem invidiae, aut odij; nisi fortè ex Nemesi proficiatur, per quam etiam viri probi tristitiam seu dolorem concipiunt de prosperitate impiorum. dum vident illos supra meritum, immo sine ullo merito extolli, *latosque diu florere nocentes*, ut Claudianus accinit. Verum non loquimur modò de eo affectu: sed de illo dumtaxat, quo quispiam moeret de bonis aliorum; sive ex invidia, sive ex odio. quorum utrumque malum profectò & turpe est. Sed & tristitia de bono proprio, ut de bono opere, aut virtute parta, aut alio simili, si fortè in aliquo hominum, erga se habet locum (nam omnes naturaliter bonum proprium amant) vix aut ne vix bona esse potest: cum per illam absentia boni desideretur; dum praesentia aut possessio illius exota est. Huc quoddammodo spectat tristitia ab intemperato homine concepta ob absentiam turpium voluptatum, quas insanè deperit. Illa enim aequivalenter est amor earundem voluptatum inconcellarum: sicuti univèrsè dolor de absentia cuiuslibet boni pro eodem ferè reputatur, ac amor eiusdem. Cum igitur amor turpium voluptatum sit

sit planè malus & fugiendus, idem quoque patendum de tristitia, quae ob illarum absentiam concipitur. Omnis igitur tristitia, sive de bono, sive de absentia mali, turpis & fugienda est.

32 INFERTVR II. Tristitiam accipiam ex perpeffione malorum fortunae, seu absentia bonorum eiusmodi, viro optimo bonam esse: improbo, autem quandoque bonam, quandoque malam. Prior pars suaderur. Quia licet tristitia orta ex perpeffione malorum fortunae, ut paupertatis, aegrotationum, orbitatum, & aliorum eiusmodi, aut absentia prosperitatis, bonaeque valetudinis, non sit bona per se loquendo, ac simpliciter, ideoque nec absolute expectanda: est tamen bona ex circumstantijs relative ad virum probum. Cum enim ille sit ut tragonus, & instar cubi, ut loquitur Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 10. dextrè utitur qualibet fortuna, etiam adversa; ideoque illam convertit in occasionem Virtutis exercendae, ut patientia, aequanimitatis, constantiae, &c. Quare si eum projectio mereium in mari non est per se & simpliciter voluntaria; ceterum in circumstantijs ijs, quibus impinet naufragium, voluntaria est, quamvis mixta, & ex suppositione periculi: ita etiam licet mala fortuna, & absentia prosperitatis, ac tristitia moderata, exinde concepta, non sit per se aliquid bonum; relate tamen ad virum probum, & circumstantias optimae dispositionis, quae ille afficitur, atque ex suppositione, est aliquid bonum, & occasio Virtutis exercendae. Ideoque idem Aristot. loco allegato ait, tunc virum optimum fulgere atque eminerè: cum sedate, sive aequanimiter ferè *πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας*, &c. multas & magnas calamitates: non ex indolentia quadam, sed quòd generoso magnoque sit animo praeclitus. Ac lib. 1. Oeconom. cap. 1. docet, adhuc in extremis calamitatibus esse aptissimam occasionem Virtutis exercendae: siquidem mulieres coniugatas ita instruit: *Non est sanè parum secundis rebus bene vti: attamen adversas moderate perferre, multò maius est existimandum. nam in magnis calamitatibus & iniurijs nihil abest à facere, celsi animi est. Petet igitur mulier à Deo, nequid eiusmodi accidat viro. Quòd siquid tamen accidat adversi, patiare debet, hinc optimam sibi laudem, si rectè se gesserit, obventuram: secum ipsa repetens, nec Alcestem tantam sibi gloriam fuisse comparaturam, nec Penelopem tot tantisque meritorum fuisse laudes, si cum fortunatis vixissent viris.* Haecenus ille.

33 CONFIRMAT Seneca eandem doctrinam, dum Lucilium suum alloquens;

hanc illius dubitationem, seu quaestionem proponit: *Quaeris utrum omne bonum, delectabile sit: si bonum est, inquis fortiter, corqueri, & magno animo vti, & patienter aegrotare, sequitur: ut ista optabilia sunt. Nihil autem videtur esse, nisi voto dignum. Huc verò quaestioni respondet Seneca: Distingue mihi, Lucili, ista. Quia si tollas in ijs optandum esse, Tormenta quae abesse velim, sed si sustinenda fuerint, ut in ijs fortiter, antimonè; hanc seque geram; optabile non enim pati tormenta optabile est: sed pati fortiter, id opto, quod est virtus. Hucusque Seneca: Vbi planè confirmat bonam esse posse perpeffionem malorum, tormentorumque, & expectandam viro probò, non quidem per se & absolute: sed ex suppositione quòd eiusmodi calamitates adveniant, & perferendae sint magno animo ac fortis. Nimirum invidiam tolerantia eorum malorum, & aequanimitatis perpeffio, quamvis non sit bonum purum, ac simplex, & absolutum, sed mixtum, & ex suppositione; est tamen ingens bonum in ijs circumstantijs, quòd merito expectat & in votis habeat vir probus ac prudens, ex suppositione quòd adversam fortunam & calamitates patiatur.*

34 POSTERIOR Illationis pars, adhuc est bimembris. Quoad primum, scilicet tristitiam illam quae vexat ob adversam fortunam, & calamitates; quandoque esse bonum aliquod relate ad improbum hominem, facile suadetur: Quia multi improborum calamitatibus oppressi, & tristitia ex ijs orta, redeunt ad meliorem sui fugem: dum agnoscunt eas plagas à Deo & hominibus imminere, in odium & vindictam scelerum, quibus eoque animum deturpatur. Unde ijs quasi flagellis terri improbitatem deponunt, & honestatem morum amplectuntur. Verum dato quòd ad Virtutem non faciant gradum, nec vota sua convertant, id saltem boni afferunt calamitates in multis illorum, ut non agantur turpiter, nec ferociant, ut antea, sed in neutro statu fiat. Aegrotationes quippe, paupertas, carcer, & alia eiusmodi aeternae, saltem tollunt ab ijs praesidia, instrumenta, & occasiones male agendi, quibus antea abutebantur. Improbis enim bona fortunae, & prosperitas saeculi, sunt plerumque materia vitij: ideoque aiebat Aristoteles lib. 1. Polit. iniustitiam armatam esse sevilissimam. armatam verò appellat illam, quae instructa est bonis corporis, & prosperitate fortunae, tanquam instrumentis nocedi. Quoad secundum verò, nempe tristitiam ex calamitatibus ortam, interdum hominibus improbis esse malam, probatur experimento;

Multi enim improbotum vsque adeo indurati & deplorati sunt, vt eas ipsas calamitates, quibus patienter toleratis alij ad meliorem frugem redeunt, aut saltem peccare desistunt, convertant in maiorem perniciem, atque extremam desperationem. Quemadmodum enim Virtus robusta & vivida animo hærens omnia dirigit in hominis pij bonum, etiam illa, quæ aduersa & mala videbatur: ita etiam vitium, seu improbitas, vbi altè radices misit, omnia evertit in perniciem, etiam illa, quæ parandæ Virtuti, aut saltem impediendis sceleribus opportuna videbantur. Patet igitur, tristitiam ex calamitatibus & aduersa fortuna ortam, improbis hominibus quandoque bonam, quandoque malam existere.

35 INFERTVR III. Tristitiam patitur illam, quam inferunt leges Iustitiæ vindicatrici transgressoribus illarum, bonam esse ex suppositione sceleris commisi, tum Reipublicæ, tum & ipsi-reo, nisi insanabilis & deploratus sit. Porro esse vilem Reipublicæ, patet: quia timor mali, seu vindictæ per leges illarum, continet cives in officio, ne audeant perpetrare similia scelera: neque solum hoc, sed comminatione ipsa vltionis instruit animos civium ad odium mali illius concipiendum, subindeque ad bonum Virtutis contrariæ. Omnis enim lex prohibens aliquod malum, ex consequenti ducit in amorem boni & honesti. At id profectò Reipublicæ bonum est. Ergo tristitia, quam inferunt leges Iustitiæ vindicatrici transgressoribus illarum, Reipublicæ bona est. Quod autem bona etiam sit ipsi reo plerumque, patet experimento illorum omnium, quibus poena à iudice inflicta fuit causa seu occasio mutandi vitam in melius, aut saltem abstinendi de cætero à vitijs. Denique illam non esse bonam ijs, qui insanabiles & deplorati habentur, patet à simili ex dictis. Aburuntur enim remedio. Illudque in perniciem extremam convertunt.

36 INFERTVR Denique, ægrotationem, & subinde acerbam mortem, seu precocem obitum puerorum, qui nondum ad vsum rationis devenerunt, licet non sit bonum ali-quod per se & absolutè, neque ab ijs in profectum convertatur de factò, ob defectum liberi arbitrij, adhuc non esse aliquid malum ex suppositione, nec tristitiâ dignû: Quia tunc acerbitas est mala ex suppositione, quando accidit in ijs circumstantijs, in quibus patiens aburitur calamitate in suam perniciem, quâ deberet profectum parare. At puer vsum rationis & libertatis nondum nactus, non patitur in ijs circumstantijs calamitatem, vt ea aburatur in suam perniciem. Ergo ægrotationis calamitas, &

acerbitas mortis, non est puerò mala ex suppositione. Solum itaque mala esse posse, ac tristitiâ digna, si puer edidisset iam non obscura indicia probitatis futuræ. Posset enim excitare aliquam iustam & moderatam tristitiam, tanquam immaturè vivis ereptus, quibus profecturus esset vitâ, exemplo, ac doctrinâ. Sicut enim, iuxta Aristotelem in Rhetoricis, laudari ab Oratore possunt pueri illi, qui specimen aliquod exhibent futuræ probitatis: ita etiam vbi immaturè obeunt, excitare ad iustam tristitiam queunt, & desiderium sui relinquere. Contra verò, vbi in tenerâ ætate præbent iudicia non levia improbitatis futuræ, acerbâ mors illorum censetur aliquid bonum ex suppositione, quoniam præservat à plurimis malis alioqui futuris. Quare ijs mala non est, nec cæteris tristitiam excitare debet.

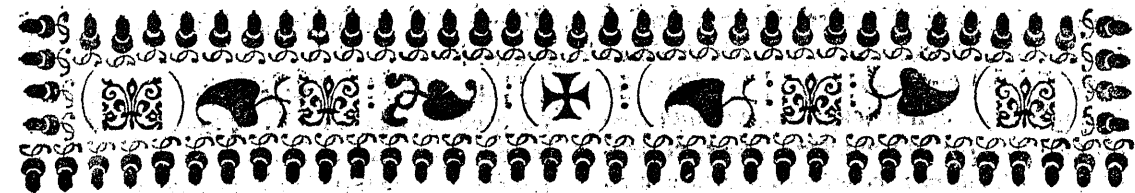
37 IN Dubio autem de honestate aut improbitate vitæ alioqui futuræ, monet Seneca Epist. 99. allegatâ quendam amicem, qui filiû tenerum amiserat, ne lugeat, vel tristitiam capiat, propter incertitudinè motû de futuro. Verba sunt: *Sed quis tibi concedat, non melius se habere eum, cui citò reverti licet, cui ante lassitudinem est iter? VITA NEC BONVM, NEC MALVM EST: boni ac mali locus est. Ita nihil perdidit ille, nisi aleam in annum certiozem. Potuit evadere modestus ac prudens: potuit sub cura tua in meliora formari: sed (quod iustus timetur) potuit pluribus fieri similis. Aspice illos invenes, quos ex nobilissimis domibus in luxuriam arena proiecit. aspice illos, qui suam vitam que libidinem excipiebant, mutò impudici: quorum nullus sine ebrietate, nullus sine aliquo insigni flagitio dies exit: plus timeri, quàm separari potuisse manifestum erit. Non itaque debes causas doloris accersere, nec levia commoda indignando cumulare.* Aurea sunt hæc, & tanto Philosopho digna: quibus nihil propterea addendum.

28 AD Argumenta duabus sect. prioribus proposita, quorum alia tristitiam omnem proscribunt, quasi turpem, alia laudant, quasi honestam, respondendum est mediâ viâ, iuxta doctrinam hucusque à nobis traditam: quæ aliquam tristitiâ laudat & probat ex suppositione mali: aliam improbat, quia de bono concipitur, vel de absentia mali, vel de præsentia quidem mali, sed maiorem iustâ, aut inutilem ex perversitate patientis.

Vnde ad singula argumenta facile responderi potest.

(?)

DIS.



DISPUTATIO DECIMA SEXTA. DE AMICITIA.

IMPENDIT Aristoteles librum octavum, pariter ac nonum Ethicorum, in exponenda Amicitia, & varijs eius speciebus & conditionibus, tum affectionum, tum personarum, quibus illa paratur, contrahitur, stabilitur, & dissolvitur: similiter & in communicatione multiplici, societate, ac inspectione hominum, æqualium, in æqualium, superiorum, inferiorumque, qui amicitiam ineunt, aut æqualitatis, aut inæqualitatis, seu excellentiæ. Nos quoque eius imitatione de præcipuis eorum differemus.

QVÆSTIO PRIMA. QVID SIT AMOR, ET QVOTVPLEX?

DISPUTATIO Hæc, quæ celeberrima est in Philosophia Morali, initium ducit à consideratione amoris: iuxta cuius varias species seu formas, diversa Amicitia consurgit: Quare primò omnium de amore differendum est.

SECTIO PRIMA.

Amoris propria ratio in quonam posita sit. Veterum quorundam opinio rejicitur, & præfertur atque exponitur aliâ conformis Aristoteli, à Divo Thoma tradita.

2 **C**VM Amicitia, iuxta Aristotelem, & omnes Philosophos, aut sit mutuus aliquorum amor, aut ex amore oriatur, nequit plene innotescere, nisi prius

sciamus, quidnam sit amor, sive affectus aut commotio illa animi, quam appellamus amorem. Circa id Veteres plura nobis effata reliquerunt: Stoici, amorem esse boni ac pulchri cupiditatem: Academici eodem planè sensu desiderium perscrutandæ rei, quæ bona & pulchra iudicatur. Plato in Lydæ, & alij cum ipso, bonum subicentes, & solius pulchritudinis memores, dixerunt, amorem esse impetum quendam & propensionem ad id, quod pulchrum seu formosum est: Etenim ex Lydæ, & Symposio Platonis constat, amorem ab eo appellari, non

non

Non modo *para*, qui generatim amorem significat, sed nominatim ac proprie *καλὰ ἢ παρα, pulchrorum amorem*. Denique Theophrastus illum definit, *cupiditatem animi, subitum celerèque habentem ingressum, regressum verò tardum ac remissum*. Sed enim omnes præiactæ amoris definitiones in eo peccant, quod non plene amoris naturam explicant, sed solum aliquid ipsum consequens. Quippe omnes illæ exponunt amorem per cupiditatem, sive desiderium, hoc aut illo modo conceptum. Atqui desiderium & cupiditas non est proprie amor, sed aliquid ex amore sequitur. Ideo enim aliquid desideratur, seu expetitur, quia amatur, non e contra. Non ergo amor primò ac per se consistit in desiderio, seu cupiditate. Mitto impugnationes sententiæ Platonis, exprimentis amorem per ordinem ad pulchrum duxerat: quoniam circa id plura dedi Disp. 4. sect. 3. ubi probatum est, bonum quod convertitur cum fine, habere cum eo formalem connexionem, & maiorem, quam cum pulchro. Cum igitur amor præcipue exprimitur in ordine ad finem, potius exponi debet per habitudinem ad bonum, quam ad pulchrum.

3 QVARE Relictis ijs opinionibus, dicendum primò, & initio statuendum est ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 26. ar. 2. amorem esse commotionem quandam, seu perturbationem, aut passionem animi. Quippe animi passio, seu perpessio, est omne id, quod agens efficit in animo patiente. Atqui amor est aliquid, quod agens efficit in animo patiente. Res enim bona, seu expetenda, movet appetitum, & ipsum immutat, ut amare incipiat, quod antè non amabat: quod sanè est efficere aliquid in ipso appetitu, & hunc pati. Ergo amor est animi passio, seu perpessio quædam. Illustrat S. Doctor rem exemplo è naturalibus petito: in quibus videte licet, duplicem effectum provenire in passum ab agente: nimirum, formam, & motum ex ea consequutum: ut apparet in gravibus & levibus, quæ ab agente naturali recipiunt formam gravitatis, & levitatis, simulque motum sursum & deorsum: proptereaque dicuntur moveri à generante in loca sibi connaturalia. Similiter ergo bonum seu expetendum, parit, seu generat in appetitu sentiente formam, & motum: formam, nimirum, amoris, qui est præcipua passio animi; & subinde, ac consequenter, desiderium, & alios subsecundarios eiusdem animi motus, ut quietem, gaudium, & delectationem. Patet igitur, amorem esse passionem, seu perpersionem animi præcipuam à bono, seu amabili, ac pluri-

aliarum affectionum, seu motuum eiusdem animi fontem.

4 PORRO Amor concipitur, & progreditur sic. Initio immutatur quoddammodo appetitus sentiens ex aspectu rei pulchre, seu formæ elegantis & liberalis, ut docet Aristot. lib. 9. Ethic. cap. 5. ideoque celebre Plutarchi estatum est, *amores, quibus nullus vehementior animi motus, ab aspectu oculorum principium ducere*. Ac præterea illud aliud Heliodori in Æthiopicis: *Oculi sunt prima origo instrumentumque præcipuum amatoris fascinationis*. Et præterea id ipsum pleniùs adhuc, atque ordine suo exprimit Philamon verbis ijs Græcis, Latine redditus, quibus ita de oculis accinit:

Primum vident omne: deinde subit admiratio.

Deinde contemplatur, & deinde spes venit.

Ita fit ex ijs amor.

Nimirum, oculis eadem ferè vis est, ac bitumi ni sulphureo, sive naphthæ, de qua Plinius lib. 2. cap. 105. ait: *Hæc magna cognatio ignium, transfiliant que protinus in eam, unde quaque visam*. Sic igitur, amatorie fascinationis ignes ex formæ elegantis præsentia in oculos incurrunt statim, atque in amorem accendunt. Quare in sacris litteris sæpe admonemur ad continentium oculos in officio, ne forte aspiciendo speciem alienam, in amorem turpem atque inconcessum labamur. Ideoque Ecclesiastici 9. versu 3. 5. 7. & 8. hæc habentur. *Ne respicias mulierem multivolam, ne forte incidas in laqueos illius. Et insuper: Virgineam ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore eius. Ac præterea: Averte oculos tuos à muliere, comperta, & ne circumspicias speciem alienam*. Nimirum, ut inquit Apostolus Petrus Epist. 2. cap. 2. v. 14. *Oculi sunt pleni adulterij, & incessabilis delicti*. Quibus mirè consonat præiacta Philosophorum doctrina: quam ipsam, veluti doctrinæ sacræ conformem, probant Patres, atque in primis Clemens Alexandrinus lib. 3. Pædagogi cap. 11. ita loquens: *Videtur super omnia esse avertendus aspectus mulierum. non solum enim si tangantur, peccari potest. Et si enim fieri potest, ut qui viderit, se fortiter generat, verum tamen ne cadat, cavendum est. Fieri enim potest, ut qui viderit, labatur: sed fieri non potest, ut qui non viderit, concupiscat. Dæ enim lascivunt oculi, calcant appetitiones. Melius est labi pedibus, quam oculis. Dominus itaque, quam fieri potest compendiosissime, medetur huic vitio. Si te tuus, inquit, oculus scā-*

dalizat, erue eum. nimirum, ex immo evellens cupiditatem. CVM PER OCVLOS CVPLDITAS INBEAT PRIMA PVGNÆ PRÆLVDA. Ante totum enim corpus corumpuntur oculi.

5 ITAQUE Initium amoris, ut aiebam, plerumque ex oculorum intuitu nascitur: quoniam res visæ, si amabiles sint, seu proportionem habentes cum appetitu, speciem, seu imaginem sui mittentes in oculos, ac subinde in sensus internos, movent appetitum ad amorem sui, & in eo efficiunt passionem illam, quæ dicitur amor. Ex ea verò lubentia, quasi ex semine quodam, oritur desiderium, sive motus in bonum amabile nondum possessum, nec præsens, sed parandum & absens. Differt verò ab amore, tum ut effectus à causa; tum præterea, quia desiderium necessariò fertur ad bonum absens, amor autem abstrahit à præsentia & absentia boni amati. Neque enim amor cessat per possessionem illius, sicut desiderium, aut quemadmodum in rebus naturalibus cessat omnis motus ubi devenit ad terminum. Id quippe in ijs rebus ratione carèntibus ita evenit, quoniam cum solum agantur à natura, eundem tenorem ubique ac necessariò servant, atque vno pariter modo moventur & cessant. Amor autem hominis ratione videntis, libertate ducitur, & iuxta illius arbitrium persistit aut cessat, sive iam possideatur bonum amatum, sive non. Quin potius obtento iam bono, solet identidem vires assumere, & vehementius inflammari. Ideoque olim Socrates apud Platonem scitè dixit, amorem esse iuvenem & senem, mortalem & immortalem, rem novam & veterem: quoniam assiduo renascitur, & reflorescit, propter suavitatem & exhilarationem, quam percipit ex bono possesso, quod contendit retinere apud se, veluti proprium, & minime interiturum. Quare S. Tho. ubi supra laudat effectum Aristotelis lib. 3. de Anima 1. 55. docetis, motum ipsum appetitum ferri quoddammodo in gyrum, & circulo peragi. Vnde forsitan illud S. Dionysij: *Divinus amor est quasi quiddam æternus circulus per optimum eorum optimum, & in optimum inenarrabili conversione circumiens*. Nimirum, doctrina ipsa Aristotelis de amore circulum faciente, potissimum habet locum in amore nostro erga Deum, qui est simul principium vnde amor incipit, & finis ubi desinit, ac rursum sine fine progreditur. Ideoque aiebat Hugo Victorinus: *Deum amat anima, amore non satiatur: quia Deus amor est, quem qui amat, amorem amat: amare autem amorem, circulum facit, ut nullus sit finis amoris*. Potissimum, inquam, ea Aristotelis doctri-

na locum habet in amore nostro erga Deum: quoniam & principium & finis est amoris nostri, ac præterea interminata bonitate præditus, quæ nunquam ita amatur, quin maiori & maiori amore digna sit. Verum & in bonis inferioribus aliquomodo etiam amor facit circulum: quoniam res amata est principium movendi ad amorem, simul & finis amoris ipsius. Quare amor facit circulum, dum redit ad finem ipsum, vnde initium duxit, & ex ipso sine intermissione principium accipit, ut prosequatur, & magis ac magis amet.

6 SIMILITER Amor differt à delectatione, ut causa ab effectu. Amor enim primò excitat motum desiderij in bonum absens; deinde verò delectationem, ubi illud est præsens & possessum. Immo prius excitat desiderium, quam delectationem, cum prior sit motus in terminum, quam quies in ipso. Deinde, amor, ut dicebam, est affectio quædam abstrahens à præsentia & absentia boni amati: delectatio autem necessariò est de bono præsentis & possesso. Ergo amor non est idem ac delectatio. Quare D. Tho. prosequens exemplum illud petiti in rebus naturalibus, comparat amorem gravitati lapidis, delectationem verò quieti eiusdem in æthro. Gravitas enim, seu propensio illa lapidis ad locum deorsum, est quasi huius amor in lapide: motus ipse in locum inferiorem, veluti desiderium: quies denique, sicut delectatio. Quare ij tres affectus in appetitu hominis differunt, sicuti in lapide gravitas, motus, & quies in inferiori loco.

7 DENIQUE Amor non est idem ac dilectio, charitas, vel amicitia, sed aliquid communius. Nimirum, amor per se præcisè consideratus, solum est quidam animi impulsus intus, seu afflatus nostri cordis, & cæterarum affectionum origo, ac nominatim dilectionis, charitatisque, & amicitie. Quin etiam exinde ab ijs differre convincitur, quod dilectio proprie loquendo fit ex electione, consilioque rationis: charitas autem propria earum rerum, quas magno in pretio habemus, ac propterea nobis charas dicimus: amicitia denique addit habitum mutuum duorum. Amor autem per se loquendo, antecedit ea omnia, abstrahitque à consilio rationis & electione: itemque ab apte dilectionis, vel summo pretio rei amate: ac tandem ab habitu mutuo duorum. Ergo differt amor per se spectatus à dilectione, charitate, & amicitia.

8 QVAPROPTER, Redactis in summam, quæ hæcenus circa amorem decreta sunt, sic ille definiri, seu potius describi potest, *animi affectio, ex propositione rei amabilis excita-*

ea per primam appetitus immutationem, posita in libertate, quæ caterarum animi commotionis principium est. Vbi animi affectio primum ponitur, veluti genus, in quo convenit amor cum desiderio, delectatione, aliisque affectionibus: estque ea ratio communis amori rationali ac sensitivo, sive elicitio per voluntatem, aut per appetitum sentientem, de quo præsertim hucusque loquebamur: quoniam verè uterque animi affectio est. Cætera adduntur loco differentia, nec ulteriori explanatione egent, dum tamen intelligatur per immutationem appetitus, non illa solum, quæ verè perturbatio est animæ sentientis, seu stricta perpersio appetitus sensitivi, sed etiam immutatio animæ voluntatis, seu amantis per voluntatem. Nimirum, etiam voluntas suo modo immutatur ab obiecto amabili, dum primo ab eo allicitur, transitque à non amante in amantem, & subinde ad cæteras affectiones desiderij, delectationis, &c. quamvis illæ in voluntate non dicantur simpliciter perturbationes, sed dumtaxat in appetitu sentiente. Si autem definire velimus solum illum amorem, qui proprius est animæ sentientis, & numeratur inter perturbationes simpliciter ac propriè dictas, nulla alia definitione opus est, quam prædicta, dum tamen genus proximum in ea ponatur, non animi affectio dumtaxat, quæ communis est etiam amori per voluntatem elicitio, sed animi sentientis affectio, quæ est genus proximum omnium affectionum appetitus sentientis, & radix quarumlibet aliarum perturbationum ipsius.

SECTIO SECUNDA.

Amoris divisio in naturalem, sensitivam, & rationalem: itemque in profanam, & bonam: atque uniuscuiusque eorum propria ratio.

VIDEAMVS Nunc quotuplex sit Amor: & exinde plenius constabit propria eius ratio, quam sectione præcedenti exposuimus. Solent autè tradi plures eius divisiones. Prima est tripartita in amorem naturalem, sensitivum, & rationalem. Naturalis nihil aliud est, quam propensio à natura indita unicuique rei in bonum sibi conveniens: ut gravium corporum in inferiorem locum, & levium in superiorem. Amor sensitivus est propensio elicitio ab appetitu sentiente in bonum illud, quod sensus proponit cuiuslibet animali, tanquam conveniens. Denique intellectu alis est propensio voluntatis in bonum illud, quod ratio ipsi proponit, tanquam

expetendum. Est autem ingens discretimè inter ea amoris genera, quod primum omnibus omnino rebus convenit: duo verò posteriora ijs tantum, quæ vim cognoscendi habent. Perte rea differunt, quia naturalis amor sequitur naturalem formam à generante acceptam: duo verò posteriores formam illam, quam intentionalem appellant, sive intus conceptam circa res cognoscendas. Rursus discretimè est, quod primus amor non exigit cognitionem ullam: ut in lapidibus & plantis cernere est: duo verò posteriores necessario aliquam boni cognitionem supponunt, alter sensitivam, alter rationalem. nimirum, ut verus ille Poeta eleganter cecinit, *ignota nulla cupido.*

10 SECUNDA Amoris divisio est in profanum, & honestum. Ille nihil aliud est, quam vehemens afflatus cordis, sive impulsus animi, quo afficimur ad aliquid pulchrum, seu elegantem formam prædictam. Porro is affectus potentissimus est: ideoque in quodam Græco Armentarij epigrammate dicitur domare, non homines solum, sed & leones. Carmina sunt, *Αυγὰς τὸν ἀφύρῳν*, &c. id est:

Quid video in gemma hac? Amor est, auriga leoni

Insidet, & frenis colla superba regit.

Vna manus flagro cadit, moderatur habenas.

Altera: nulla magis signa placere queunt.

Sed metuo immitem puerum: mortalibus agris

Quid faciet, qui sic corda serena domat?

Hac spectat quod legitur apud Lucianum in Deorum Dialogis. Conquerenti enim Veneri, & formidanti, ne forte Cupido ob scelera leonibus obijceretur, respondet ipsa: *Confide mater: leonibus enim ipsis iam familiaris sum factus: & sæpe numero conscendit eorum terga, & apprehendi iugas. Equitis morte insidens, illos agito: illi verò interim mihi caudis abblandiuntur, ac manum insertam ori recipient, lambuntque: deinde mihi reddunt innocuam.* Quo schemate optime significatur, quæ vires sint Cupidini, seu amori profano, qui etiam forsissimos & ferocissimos rapiat in sui obsequium. Quippe etiam re ipsa, seu historice, leones amore furere, testantur Plinius lib. 8. cap. 16. & Aristoteles lib. 6. Histor. Animal. Leonum autem nomine significantur viri gravitatem morum, & Virtute præcellentes, quos etiam nonnunquam vincit vehemens vis amoris: similiter & viri fortissimi, qui, invicti licet ab hostibus alijs, amori cedunt. Vnde illud Ovidij de Hercule:

Quem

Quem non mille fera, quem non Stheleneus hostis,

Non potuit lano vincere, dicit amor.

Quare Socrates miram vim & potentiam pulchritudinis ad rapiendum in eiusmodi amore quoslibet hominum, exigui temporis tyrannidem appellavit: Carneades, regnum nullis satellitibus egens: Plato, naturæ privilegium. Proclus addit, pulchritudinem esse delibationem quandam naturæ divinæ, ob idque vim habere ad dominandum, & subiiciendum cætera omnia. Ideoque existimatur, Veteribus illis in more fuisse, ut in Reges eligerent eos, qui pulchritudine cæteris antestarent. Vnde Homerus suos illos Herbas (de quibus plura dedimus Disp: 13.) plurimum commendat, ob pulchritudinem, & elegantiam formæ: proindeque Achillem accinit omnium pulcherrimum, illumque præfert etiam Hircio, quamvis & hunc formosissimum faciat eorum, qui ad Ilium expugnandum venerunt. Vnde & Virgilius de Aenea, quem fortissimum ubique celebrat, ait:

ipse ante alios pulcherrimus omnes

Infert se socium Aeneas, atque agmina iungit.

De Lauro similiter ac Turno:

Filius huic iuxta Lausus, quo pulchrior alter

Non fuit; excepto Laurentis corpore Turni.

11 HONESTVS Amor, qui est alterum membrum divisionis prædictæ, dicitur à Græcis *Ανθρώπινος*, quasi contrarius ambrosio profano, qui *Επώος* ab iisdem appellatur. Nimirum, eius officium est inclinare animum vehementer ad honestum & decorum, contra quam in amore turpi seu profano accidit. Eam amoris divisionem testatur Plutarchus in *εγωτικῶν* tractatam ab Aegyptijs & Platonicis, qui distinxerunt duos amores, *πᾶν ὄνητον καὶ ὀυ γὰν ὄνητον*, id est, vulgarem & celestem. Et sanè ita videtur sensisse Plato in Symposio; ubi ait; duas esse Veneres, & totidem Cupidines: nimirum, Venerem quandam antiquiorem, & sine matre, cælo natam, quæ vrania, seu cælestis dicitur: alteram iuniorem, è Iove & Dionè prognatam, quæ vulgaris, seu popularis appellata est. Subdit eandem esse rationem utriusque Cupidinis: quoniam alter id est, cælestis, honestas affectiones animo ingerit: alter, popularis & vulgaris, terrenarum & faculentiarum affectionum faces. Porro honestus & cælestis amor hominè evehit ad sublimia & divina contemplanda, atque impellit ipsum ut toto impetu in honestum

eat. Pingitur cum quatuor coronis, quarum potissimam gestat in capite, tres reliquas in manibus. Prima illa, sicut occupat caput (partem, nimirum, hominis dividißimam, iuxta eundem Platonem in Timæo) ita etiam representat contemplationem, tum theoreticam Sapientiæ, tum & actuosam Prudentiæ, quæ Virtutibus morum quadantenus imperat, & præscribit modum. Reliquæ tres coronæ, quas manibus gestat idem honestus amor, significant Iustitiæ, Fortitudinem, & Temperantiam, quæ potissimum consistunt in actione: quoniam manus sunt organa ad agendum instituta. Hæc ferè habet eo loco Plato. ubi legendus Marcellus Ficinus Orat. 2. cap. 7. & Orat. 7. cap. 8.

12 VTRIQUE Veneri, cælesti, & vulgari, parentique utriusque similis Cupidini, seu Amoris, templum olim erecta sunt. Nimirum, Veneris *Ἐρατὸς*, id est, cælestis & inculpata, templum Athenis fuisse, testatur Pausanias: similiter primos hominum Alysios eam coluisse, dein Paphios, postea Ascalonitas, ac Phœnicios, inde Cytheræos, ac tandem Athenienses. Porro pudicæ & cælesti Veneri fertur sacra constituisse Aegius rex. Alierius autè Veneris, id est, *Ἐρατὸς*, seu vulgaris fanum publicum Athenis extruxit Solon; ex pecunijs, quas meretrices in prostibulo adquisierant: ut refert Athenæus lib. 13. & Plato in Symposio. Usque adeo desipuerunt Græci, & qui in ijs sapientissimus, ac Legumlator audiebat, Solon, ut Venerem illam, quam impudicam arbitrabantur; templo & cultu publico dignarentur.

SECTIO TERTIA.

Postrema & tripartita Amoris divisio penes Aduersum honesti, utilitatis, & iucunditatis: itemque celeberrima Amicitia partitio in tres species, seu formas; quarum præcipua honestatem spectat, secunda utilitatem, tertia voluptatem.

13 TERTIA Amoris divisio, eaq; celeberrima, & multis nobilitata disputationibus apud Philosophos, est iuxta divisionem boni, in quod fertur amor. Neque enim bonum, quæ bonum est, odio haberi potest; neque quidquam amari, nisi bonum sit, aut re ipsa, aut opinione saltem. Porro bonum tripartitò dividitur ab Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 3. ubi ait: *Tria sunt, ob quæ quisquam expetit; honestum, utile, iucundum.* Eandemque doctrinam ex instituto tradit D. Tho. 1. p. quæst. 5.

Att.

ar. 6. allegato in eam confirmanda D. Ambrosio lib. 1. Offic. cap. 1. & 10. Quare similiter amor, iuxta ipsius boni divisionem, tripartito dividi debet, in tres species, sive genera, quorum primum comprehendit amorem honesti, secundum amorem utilis, tertium amorem iucundi.

14. PORRO Amor honesti, aut est in ordine ad bonum proprium, quod nobis ipsis optamus & desideramus ex fine honestatis: & hic proprie loquendo est quidem amor: non tamen censetur nomine Amicitiae politicae, quoniam haec est in ordine ad alterum: neque quisquam ob eum amorem dicitur amicus sui, sed amans honestatis. Amor autem honesti in ordine ad bonum alienum, si mutuo sit in duobus, aut pluribus, quorum unus alteri vicissim exoptat bonum rationi consentaneum, dicitur amicitia honesta. Verum quidem est, ad subeundam eam denominationem opus esse, ut ipsi, qui se mutuo secundum honestatem amant, perspetum invicem habeant, se invicem amari ob honestatem: ut progressu Disputationis apparebit. Itaque praedicto amori concipiendo non utilitas aliqua, non voluptas, sed honestas praefertitur, veluti finis unicus, cuius gratia duo aliqui, aut plures, mutuo sibi bene volunt, atque invicem se prosequuntur intimis amoris affectibus, atque externis benevolentiae notis.

15. HÆC Amicitia est illa, quae antonomastice Amicitia appellatur, quaeque apud Philosophos & Patres innumeras laudes & praecognitionem meruit. Quamvis enim non semper ab ijs nominatim dicatur Amicitia honesta, sed Amicitia; ex contextu ipsorum, & notis, quibus insignitur, manifeste constat, sermonem duntaxat esse de illa, quae unius honestatis gratia contrahitur, & illa sola in votis habet. Quod, idem constat in bono, seu amabili. φιλητός enim, quod univèrsè significat amabile, dum simpliciter & absolute profertur, duntaxat significat αγαθόν, nimirum, bonum honestum, cui soli tribuitur abque addito, boni appellatio in genere moris. Etenim ubi dicitur, Declina à malo, & fac bonum, non exhortamur ad φιλητόν, seu amabile univèrsè, cum id naturale ac necessarium sit voluntati, quae solum à bono generatim moveri potest: ideoque nullà exhortatione eget ut in ipsum feratur. Sermo itaque est de bono honesto, quod solum intelligitur appellatione boni, ubi de moribus instruendis agitur. Quare idem ipsum de amore, & Amicitia intelligendum est, ubi id nomen profertur simpliciter & absque addito.

16. AMOR Utilitatis est ille, qui ducitur co-

moditate aliqua, seu quaestu, aut lucro, quales frequenter esse in hominibus solet, dum aliorum gratiam mereri student, dum obsequia praestant dum adulantur. Quod si verò mutuo inter plures sit, atque ex condito, appellatur amicitia utilis: quoniam in eo genere amici solam utilitatem laetantur, eamque invicem alter ab altero sperat. Forma huius amicitiae, quae sanè fucata & adulterina est, potissimum apparet in mercatoribus, ubi societatem inveniunt, propter lucrum quod alter sperat ex alterius confortio: similiterque in diversis Rebus publicis, ubi inter se pacta & conventa celebrant in bello ac pace servanda, nullius honestatis memores, sed utilitatis solius. Atque huiusmodi societates, seu communicatio utilium bonorum, est quae sola apud vulgus imperitum dicitur Amicitia. Vnde & illud totum: *Vulgus amicitias utilitate probat.* Verum procul omnino esse debet à solido Amicitiae nomine: cum bonum utile, quod illa spectat, non sit amabile simpliciter, sive propter se, sed duntaxat propter aliud.

17. DENIQUE Amor iucundi est ille affectus cordis, quo allicimur à bono iucundo, quia iucundum est, sive iucunditatis ipsius gratia. Itaque licet fortasse bonum ipsum, quod amatur, possit amari propter honestatem, aut propter utilitatem aliquam inde provenientem; non tamen amatur de facto per hoc amoris genus, nisi quatenus patit voluptatem. Quare si inter in duos aut plures mutuo sit, atque ijs perspetus habeatur, subit denominationem Amicitiae, non quidem simpliciter dicta, sed voluptuosa: qualis inter amatum & amicum esse solet: aut qualis etià saepissime intervenit absque venerea turpitudine inter quosdam eiusdem sexus, praesertim aequales in aetate, affectibus similes, & studijs pares.

18. ITAQUE Ex triplici amoris genere iam explanato oritur triplex illa species, seu forma Amicitiae, tradita ab Aristotele lib. 8. Ethicorum cap. 3. & 4. quarum prima dicitur Honesta, secunda Utilis, tertia Iucunda, denominatione sumpta ab eo boni genere, quod speciatim inveniatur unaquaeque illarum. Oportuit enim Amicitiam dividi iuxta partitionem amoris, itemque iuxta divisionem φιλητός, seu amabilis, aut boni ipsius. Cum igitur omnis amor, & omne amabile, sive bonum, aut sit honestum, aut utile, aut iucundum, consequens est ut omnis Amicitia, aut sit honesta, aut utilis, aut iucunda.

19. VERVM Ex tribus speciebus rursus amoris, tum Amicitiae, hucusque explanatis, duae prioribus sunt, in quibus expendendis & comparandis

dis Philosophi Morales ac Theologi plus operae ac temporis collocant. Nimirum, amor Amicitiae, & cupiditatis amor, sunt duo affectus contrarii quorum consideratio crebra, est, & in plures disputationes obvias porrigitur. Amor amicitiae, qui & benevolentiae dicitur, ille est, quo bona volumus & cupimus amico propter ipsum, & quia ipsi bona ac commoda sunt, independentes ab omni utilitate nostra: Neque enim nobilissimus is affectus quaerit mercedem aliquam, neque quidquam commodum & conducibile ipsi amanti, sed amico solum: ut videre est in amore Dei erga homines, & parentum in filios. Amor autem cupiditatis est, quo volumus, seu expetimus aliquid, nostram ipsorum causam, sive ob utilitatem aliquam, vel commodum nobis inde proveniens. Immo & sub amore sic explanato censetur contineri tertia illa species amoris voluptuosi, de qua supra discebamus. Quisquis enim voluptatem appetit, atque in ea suam collocat finem, censetur non quaerere id quod amico expedit, sed quod sibi utrumque commodum est. Quare is affectus censetur sub amore cupiditatis comprehenditur: quoniam homo voluptatem suam amans, quaerit quae sua sunt, non autem quae amico conveniunt: ideoque

amor eiusmodi contraponitur amoris amicitiae.

20. FORMA Amoris eius imperfecti etiam in animantibus muris apparet, ubi cibum & porum appetunt, & generatim ferè quidquid cogitant sibi oportunitum, sive ad explendam indigentiam individui, sive ad propagationem speciei. Forma etiam amoris amicitiae similitudine quadam in ijs locum habet, ubi alunt pullos suos, & catulos fovent, iisque alimenta seu pabula exquirunt & dispendant. Amor enim eiusmodi imitatur quoddammodo amorem parentum in filios, quatenus abique intuitu privatae cuiuspiam utilitatis illorum bono & saluti provident. Ceterum reverà neuter amor in belluis invenitur, prout uterque à Philosophis ex planatur. Loquantur enim de affectu illo, qui proprius est hominis, quatenus consilio & deliberatione ducitur, quo sensu nullum in belluis locum habet: quoniam illae in suis appetitionibus non iudicio aut ratione reguntur, sed instinctu atque inductione docentis naturae: ut supra Disput. 2. quaest. 5. iam constitutum est. Quod si verò petas quid sit odium amoris contrarium, & quotuplex, vide infra quaest. 4. sect. 3.

QVÆSTIO SECUNDA.

Quid & quotuplex sit Amicitia?

SUPPOSITO Ex precedentibus, quid sit Amor, & quotuplex sit, nunc progredimur ad investigandum id ipsum de Amicitia, quae sanè amor quidam est. Cuius autem, iuxta regulam Dialecticorum, equivoca prius sint dividenda, quam definienda, & ratio Amicitiae videatur equivocè convenire tribus speciebus Amicitiae enumeratis ab Aristotele, nec simpliciter inveniri, nisi in sola Amicitia honesta, consequens est, ut prius debeamus tradere Amicitiae in genere divisionem, quam definitionem. Porro divisio Amicitiae ab Aristotele tradita lib. 8. Ethicorum cap. 3. & 4. est tri-membris, in honestam, utilem, & voluptuosam. Quae doctrina difficultatibus multis obnoxia est, hoc loco obijciendis & enodandis, ut postea ipsam Amicitiae rationem formalem exponamus.

SECTIO PRIMA:

Difficultates, quibus suaderi posset, amicitiam male dividi ab Arist. in honestam, utilem, & iucundam, eiusque rationem formalem duabus posterioribus speciebus non convenire.

2 **C**ONTRA Divisionem Amicitiae in honestam, utilem, & iucundam, plures occurrunt dubitandi rationes, quae illa non sit exacta, nec regulas recte dividendi servet. PRIMAE difficultas est: Quia in omni recta divisione membra dividenda debent se invicem excludere, ut propterea nullum eorum in alio contineatur. Atqui in praedicta divisione membra dividenda non se invicem excludunt, sed potius vnum eorum in alio continetur. Omnis enim Amicitia honesta est simul utilis, & iucunda: quia ingenitum utilitatem & iucunditatem affert viro probo coniunctio intima secundum honestatem cum alio probo viro, & longè maiorem, quam asserre posset amicitia solum utilis aut iucunda seorsim. Deinde nihil est verè utile ac iucundum, quod pariter honestum non sit: ac proinde nulla amicitia verè utilis ac iucunda est, quae non sit secundum honestatem. Membra ergo praedictae divisionis Amicitiae in honestam, utilem, & iucundam, non se invicem excludunt, sed potius includunt: ac proinde divisio ipsa non est recta.

3 **SECUNDA.** Ira dividitur Amicitia ab Aristotele libr. 8. Ethicorum cap. 4. in honestam, utilem, & iucundam, ut asserat primam illarum esse Amicitiam per se, reliquam Verò duas solum per accidens. Si autem ceterae sunt amicitiae per accidens, non debent esse duae solum, sed longè plures, immo & infinitae: quia ea, quae per accidens eveniunt, nullo termino coercentur, & in infinitum abeunt, ut dicitur libr. 2. Physicorum. quin neque sub alicuius scientiae considerationem cadunt, ut habetur apud Aristotel. libr. 6. Metaph. Malè igitur Amicitia dividitur in species tres, quarum duae posteriores sint amicitiae per accidens.

4 **TERTIA.** Ut ea divisio recta esset, & adaequata, nulla deberet existere Amicitia, quae sub illius membris non contineretur:

At multae sunt, quae sub nullo membro trium eorum contineantur. Ac primò quidem illa, quae pater amat filium, quamvis nulla in eo sit honestas, nulla ex ipso capiatur utilitas, aut voluptas, sed potius iactura & tristitia, quia fortè prodigus & improbus est. Quis enim patri amicitiam, eamque strictissimam, neget erga filium, etiam improbum, quem ardentissimè diligit, & omnibus modis ad meliorem frugem revocare conatur? Atqui certum apparet, eiusmodi amicitiam erga filium improbum, inutilem, ac moribus displicentem, non contineri sub speciebus Amicitiae honestae, utilis, aut iucundae. Deinde, conatubernales & conviviores, qui antea amici erant secundum utilitatem aut voluptatem, postea permanent amici, cum invicem absunt, & nemo illorum ab alio utilitatem, voluptatemve capit. Aliqua ergo in ijs permanet amicitia, quae nec utilis, nec iucunda est. Aliunde verò neque illa est honesta: cum ijs supponantur absque veris morum Virtutibus, sine quibus nullus est locus Amicitiae honestae. Aliqua ergo amicitia est in ijs, quae non contineatur sub honesta, utili, aut iucunda.

4 **QUARTA.** Amicitia dividenda debet iuxta divisionem amoris. Amor autem adaequatè dividitur in eum, qui amicitiae est, & in eum, qui cupiditatis dicitur, tanquam in membra adaequatè diversa & opposita, quorum neutrum in altero contineri potest: ut dictum est quae praeced. sect. 3. Ergo sicuti nullus amor cupiditatis potest esse amor amicitiae, ita neque constituere aut inferre vel fundare potest aliquam Amicitiae speciem. Nulla ergo species est amicitiae utilis aut iucundae: quia illa deberet inferri aut fundari in aliquo amore cupiditatis: quod, nimirum, bona utilia, ac iucunda desideramus.

6 **QVINTA.** Omnis species Amicitiae debet esse propria rerum ratione utentium: ideoque nulla illius species competit rebus inanimis, vel dumtaxat sentientibus, sed ijs nominatim, quae iudicio ac libertate reguntur. Nec praeterea ijs ipsis amicitia esse potest cum rebus inanimis, quas appetunt, nam, ut inquit Aristotel. nemo censetur amicitiam habere cum vino, quod appetit tanquam iucundum, neque cum vinea, ex qua utilitatem percipit: quia nec vinum nec vinea participant rationis utrum, aut libertatis, quo possint amantem redamare. Ergo nulla species Amicitiae fundatur in bono utili aut iucundo: quia

quia cum bonum utile, & iucundum, saepe inanimata sunt, seu rationis expertia, ut vinea & vinum: sicuti redamare non possunt, ita nec fundare speciem aliquam Amicitiae. Quare duae species posteriores Amicitiae secundum utilitatem & voluptatem, videntur prorsus confictae ab Arist.

7 **VLTIMA,** Eaque potissima difficultas est, quia in omni recta divisione membra dividenda debent participare rationem formalem divisi. Ratio autem formalis Amicitiae non participatur ab utili & iucunda: quoniam illa consistit in mutuo amore, non latente, bonorum hominum, eoque gratuito, & usu firmato, &c. ut postea apparebit. Patet verò nihil eiusmodi inveniri in ijs, qui se invicem amant ob vnam utilitatem, aut voluptatem: tum quia ijs saepe non sunt boni, sed improbi, nec amor mutuus illorum est verus, sed fucatus; nec gratuitus, sed quaestuosus atque illiberalis. Ergo in ijs, qui se invicem ob vnam utilitatem aut voluptatem amant, non est formalis ratio Amicitiae: atque adeo haec male dividitur in honestam, utilem, & iucundam, cum duabus posterioribus non conveniat formalis ratio divisi, seu Amicitiae.

SECTIO SECUNDA:

Premissa aliquot dirimenda controversia opportuna. Vestigatur formalis Amicitiae ratio, ac divisio in honestam, utilem, & iucundam, ex divisione boni in honestum, utile, & iucundum: quam non esse realem sed intellectualem, probatur.

8 **VERVM** Non obstantibus, quae hucusque obiecta fuerunt, retinenda est divisio Aristotelica Amicitiae in honestam, utilem, & iucundam. Eaque probatur breviter & facile, iuxta dicta quae praecedenti, sect. 3. Amicitia enim dividi debet iuxta divisionem mutui amoris, cum illa sit mutuus quidam amor. Atqui omnis mutuus amor, aut est propter honestatem, aut ob utilitatem, aut ob voluptatem: cum omne φιλικόν, seu amabile, aut sit honestum, aut utile, aut iucundum. Amicitia ergo omnis, aut est propter honestatem, aut ob utilitatem, aut ob iucunditatem. Sed ut id ipsum plenè innotescat, oportet plura observare, tum circa ea intellectum eius divisionis, tum circa rationem

formalem Amicitiae, quae in ea dividitur.

9 **PRIMUM** Est, rationem formalem Amicitiae, iuxta omnes, in amore quodam & benevolentia sitam esse; neque ullam circumferri à Veteribus traditam Amicitiae definitionem, quae non praefereat amorem & benevolentiam quandam. Peccarunt tamen aliqui quoddam diminutè illam definiunt, seu rationem formalem assignaverint convenientem alijs ab Amicitia. Ita enim censeri debet de illa definitione Hesiodi apud Platonem in *Lyside*, quae Amicitia dicitur, *consensio similium*. Similiterque de illa alia alienentium ex opposito, Amicitiam esse, *consensio dissimilium*. Patet enim, consensio, tum similitum, tum & dissimilium, vagari per res omnes, etiam inanimas, quarum multae similes, aut etiam dissimiles, sibi cohaerent, seu invicem consonant. Plato ipse addit, *appetitionem eius, quod proprium & cognatum est, ex indigentia consurgens*. Sed enim iuxta hanc definitionem, Amicitia etiam rebus inanimis conveniret, quarum multae appetunt quaedam alia sibi propria & cognata, quibus indigent. Sic quippe materia appetit formam, & corpora gravia inferiorem locum, sicut & levia superiorem: nec tamen ideo aut materia Amicitiam habet cum forma, aut gravia & levia corpora cum loco sibi debito. Praeterea, peccat definitio Platonis: cum appetitio illa, seu amor, qui constituit Amicitiam, debeat esse mutuus amicorum: appetitio autem, quam ille assignat, non sit mutua, sed in altero extremorum dumtaxat. Denique iuxta illam, diceremur Amicitiam habere cum vino, & vinea, generatimque cum cibo & potu, atque indumentis necessarijs, dum ea appetimus, veluti consentanea, ob illorum indigentiam. Propius ad veritatem accessit Cicero, dum Amicitiam definit, *voluntatum, studiorum, sententiarumque summam consensio*: sive, quod perinde est, *omnium divinarum humanarumque rerum, cum benevolentia & charitate consensio*. Propius inquam, accessit: cum consensio eiusmodi non comperat rebus inanimis, aut ratione carentibus. Verùm aliunde peccat, quoniam Amicitiam non exponit per rationem ipsius primam, atque intimam, sed per fructus ex ea secutos. Quippe consensio illa animorum, est fructus procedens ex Amicitia, iam constituta per aliquid praecedens: cum ideo duo aliqui consentiant in studijs, quia amici sunt, non e contra.

10 RELICTIS Itaque ijs, & alijs similibus Amicitiae definitionibus, praefenda est illa, quam Arist. lib. 8. Ethic. tradidit, non quidem continenter, neque vno & eodem loco, sed sparsim. Ac primo quidem docet, Amicitiam esse amorem, seu benevolentiam mutuum, & non latentem. Propterea enim ait ibidem cap. 2. *Amicos autem ipsos quoniam modo quispiam dixerit latentes, ut erga sese mutuo sint affecti?* Sive ut clarius e Græco interpretatur Lambinus: *Sed amicos quamobrem quispiam eos dicat, quorum alter de alterius in se animo nihil explorati habet?* Itaque amor ille mutuus, seu benevolentia constituens Amicitiam, debet esse utriusque amico explorata. nam licet ambo se invicem ament, seu sibi mutuo bene velint, si tamen neuter eorum sciat se vicissim amari ab altero; benevolentia quidem inter eos erit, Amicitia autem non erit. Addit Arist. varijs locis eiusdem libri, Amicitiam esse benevolentiam, seu communicationem inter bonos, debereque honestatem intueri. Addit insuper, in Amicitia neminem querere quod sibi vile est, sed quod amico. Addit denique, illam esse habitum vsu ac tempore confirmatum.

11 EX Quibus omnibus effatis apud Aristot. sparsis, possumus colligere plenam & numeris expletam suis Amicitiae definitionem, ut sit, *proborum hominum benevolentia, seu amor mutuus, conspicuus, gratuitus, vsu firmatus, ex honestatis cognitione procedens, ad honesta vitæ coniunctionem communionemque perducens.* Exponamus singula. Dicitur in primis benevolentia, quæ significat propriè amorem, non qualemcumque, sed nominatim eorum, quibus voluntas est, & ratio. Proptereaque e Græcis appellatur *εὐνοία*: quoniam rationalium est proprium bene velle; amare autem vicumque competit etiam belluis. Quare in definitione præiacta, benevolentia mutua, seu amor mutuus, pro vno eodemque accipiuntur: non autem prout amor eam communionem significationis habet. Additur, amorem ipsum debere esse conspicuum. nam si utriusque amantium invicem perspectus non sit, nequit esse amor Amicitiae: ut paulo ante observabimus. Subditur, amorem debere esse gratuitum: quoniam si quaestuosus & fordidus sit, potius ad cupiditatem, quam ad Amicitiam spectat. Dicitur præterea vsu firmatus: quoniam Amicitia non subito contrahitur, sed diuturno convictu, & longo experimento morum amici: proptereaque docet Arist. neminem amicum existimari debere, nisi post

consumptum cum illo salis modum: ac præterea, amationem similem esse affectui, Amicitiam verò habitui. Ulterius dicitur, ex honestatis cognitione procedens: quoniam mutua cognitio honestatis est causa dirigens voluntates amicorum in mutuum amorem. Denique subditur finis, seu fructus, ad quem Amicitia ordinatur, dum dicitur illa, ad honesta vitæ coniunctionem communionemque perducens: quoniam verè nullus alius finis proprius ac proximus Amicitiae invenitur.

12 DENIQUE Amicitia, ex communi omnium sensu, debet esse non quilibet exiguus aut levis amor, qui facile evanescat: sed vehemens & magnus, qui per incrementa assidua radices miserit. Incrementa autem subire non potest, nisi mutuus sit, ita quod exponendum prodest apologus, quem ex Themistio Orat. IV. allegat Gallurius, quamvis nec in dicta Oratione, nec in alijs Græcolatinis eiusdem Authoris, ab eruditissimo Petavio editis, illum invenire potuerim. Ut sit, fabula est, Themim iustitiæ consilijque deam ad Venere ex Cupidine recens genito puerperam accessisse, & dixisse: Enim verò Amor iste tuus, quem perperisti, solus quidem gigni, nascique potuit: sed solus augeri & crescere nequaquam potest. Si ergo eum adolecere, atque ad iustam pervenire magnitudinem vis, alterum ei respondentem gigneret te Amorem oportet, quem propterea vocabis *ἀντίγονον*. Ea quippe viri, quæ fratris erit natura & vis; ut alter ab altero mutuam capturus sit incrementum. Haecenus ille, qui optime eam fabulâ expressit; quomodo amor nequeat incrementa subire, nisi mutuus sit. Paulo aliter eandem fabulam commemorat Porphyrius in hæc ferè verba: Cum infans Cupido parum adoleceret, Venus mater deam consulit Themim, quæ Veneti responsum dedit: Cupidini Anterota; hoc est amorem mutuum ac reciprocum esse necessarium; qui pendat Cupidini vices, si crescere debeat & adolecere. Cui Venus morè gerens, Anterota Cupidini respondentem, amoremque reciprocantem, & regentem in Cupidinem genuit. Quo vix nato confestim augeri Cupido cœpit, & adolecere, alasque ac pennas explicare. Quin quoties Anteros adesset, Cupido formosior videbatur & maior: quoties abesset, minor & strigosior apparebat. Eâ fabulâ admonemur, necessarium esse amori ad suscipiendum incrementa, ut mutuus sit, neque aliter gigni posse habitum illum, in quo Arist. collocat Amicitiam, quam si amationem redamatio sequatur.

ITA:

13 ITAQUE Amicitia definitio præiacta teneri debet probabilis: quoniam illam plenè exponere videtur, & distinguere ab omni illo, quod non est Amicitia. Præterea illius naturam exponit per causam; sive rationem formalem, materialem, efficientem, & finalem. Formalis ratio exprimitur per mutuum benevolentiam, seu amorem mutuum, cognitum, & gratuitum. Materialis causa propriè nulla est intra genus Amicitiae, cum hæc sit pura forma eius generis: sed tamen assignatur loco materiae subiectum ipsum Amicitiae, id est probi homines, quorum illa est propria, si vera sit. Amicitia enim vera, est honestissima, & maxime digna laude apud omnes: ideoque solis hominibus probis ac virtute exornatis competit. Quare merito Seneca dixit, solum sapientem verè amicum esse, ac verè amare solum, similiterque Plato in *Lyside* pronuntiat, solos bonos esse inter se similes, atque amicos; improbos autem inter se dissimiles, solidos & instabiles esse. Sequitur id quod spectat ad causam Amicitiae efficientem, seu deficientem: id verò est tum cognitio probitatis alienæ impellens ad amandum, tum vltus ipse amoris & convictus, quo paritur propensio illa stabilis, seu habitus Amicitiae. Denique finis illius est vitæ honestæ coniunctio & communio, quæ acquiritur mutua honestatis cognitione & amatione, ut tandem amici vnum quoddammodo fiant. Vnde rejiciendus est Epicurus, qui in voluptate finem Amicitiae constituebat: ac præterea ij, qui in redamatione illam collocarunt: cum verè finis Amicitiae in ea coniunctione vitæ inter amicos suum finem numeris omnibus expletum obtineat. Deinde refellendus venit Plato, seu Diotima illa, quæ frequenter interloquitur apud ipsum, dum finem Amicitiae vult esse alicuius procreationem seu generationem ex pulchro, ad partemdam eternitatem. Licet enim Amicitia in æternitatem, seu fructum aliquem perpetuo duraturum contendat, tanquam in postremum finem: coniunctio ipsa vitæ honestæ inter amicos est finis proximus, qui solus in definitione rei explicari debet. Cætera verò postea secuta potius sunt fructus, aut proprietates, aut extremus Amicitiae, sicuti & actionum humanarum, finis, quam finis intimus ac proximus: ut rectè probat Piccolomineus Grad. 7. cap. 4. Et sanè Amicitiae finem in eâ vitæ coniunctione; seu unitate, sitam esse, perspicere docet Aristotel. varijs locis Ethicorum. Etenim lib. 3. cap. 3. tradit, tantam esse ami-

corum unitatem, ut quod nostri amici facere possunt, id quoque nos posse facere dicamur: proptereaque illos, qui numerum amicorum augent, etiam vices suas augere. Præterea lib. 9. cap. 4. ait, amicum se gerere erga amicum, ac erga seipsum, cum sit alter ipse. Ac deinde cap. 9. eiusdem libri pronuntiat, primum ac potissimum Amicitiae munus esse convictum & consuetudinem. Id verò nihil aliud est, quam vitæ coniunctio. Patet igitur, finem proximum Amicitiae in ea coniunctione consistum esse: atque adeo de primo ad vltimum, Amicitiam præiactâ definitione opportunè explicari per habitudinem ad quatuor genera causarum.

14 SECUNDVM Observatu dignum est, simpliciter & absolute loquendo, nullum bonum existimari debere, vile, aut iucundum, nisi honestum & laude dignum sit: & similiter, nihil esse honestum, quod simul non sit vile ac iucundum. Non enim illa boni divisio in honestum, vile, & iucundum, ab Aristotele tradita lib. 2. Ethicorum cap. 3. & lib. 8. cap. 3. & 4. atque a Div. Thomâ I. part. quest. 5. art. 6. accipienda est, veluti partitio in membra verè ac re ipsa diversa, sed secundum rationem, seu præcisionem mentis: ut proinde idem bonum secundum aliam & aliam rationem formalem sit honestum, vile, iucundumque. Nimirum, in hanc interpretationem conspirant plurimæ & illustres sententiæ Veterum, quibus nihil bonum est, nisi honestum re ipsa sit. Ita olim tradidit Plato, cuius sententiam sequitur & exponit Apuleius hæc verbis: *Corporum sanitatem, vires, indolentiam, ceteraque eiusmodi bona contraria, item divitias, & quæ fortuna commoda dicimus, ea non simpliciter bona paucupanda esse. Nam si quis ea possidens, vsu se abdicet, ea sibi inutilia erunt. Si quis autem vsu eorum converterit ad malas artes, ea illi noxia videbuntur.* Vides, quomodo ex Platonis sententia, bona illa, quæ censentur vilia & iucunda, verè bona non sint, nisi in honestos vltus convertantur. Similiter Stoici apud Laertium, *ιδίως οὐσίονται τὸ ἀγαθὸν, τὸ τελείον κατὰ φύσιν λογικῶν.* propriè definiunt bonum, quod absolutum sit secundum naturam partis rationalis. Non est autem absolutum, sive perfectum, secundum naturam partis rationalis, nisi quod rationi consentaneum, ac proinde honestum est. Bonum igitur propriè & simpliciter dictum, dumtaxat est illud, quod honestum est. Huc spectant plura Senecæ effata, id ipsum exprimentia. Etenim Epist.

118. omnia corpora bona (quorum pleraque vitia aut iucunda existimari solent) censet, tam pusilla esse, ut non conveniat illis Boni nomen: ac præterea addit, non nisi cum honeste administrata sunt, bona esse incipere. Vbi omnem bonitatem veteram revocat in id, quod honestum est. Clarius in idipsum existimandum & sequendum hortatur Helvidius apud Tacitum lib. 4. Histor. dum ait: *Doctores sapientia sequamur, qui sola bona, quæ honesta; mala tantum, quæ turpia: potentiam, nobilitatem, ceteraque extra animum, neque bonis, neque malis adsumunt.*

15. DEINDE, Vitale verè ac reipsa nihil esse, quod propriè bonum, & proinde honestum non sit, Stoici ipsi apud allegatum Laetium confirmant, dum aiunt: *Bonum communiter est, quod vitale: propriè autem, si vitale ipsum, si vitale ab eo non diversum.* Itaque bonum, tam communiter, quam propriè dictum, existimant non esse aliud, quam αγαθόν, si vitale bonum simpliciter dictum, quod solum est honestum. Sed Lucilienus id tradit S. Clemens Alex. andrinus, & ipse Stoicus, lib. 1. Præd. cap. 8. dum ait: *Bonamigitur, quæ bonum, nihil aliud, quam quod à se ipsis, id est, prodest.* Patet verò id quod prodest, vitale esse propriè loquendo. Ac sanè id fateri ratio cogit, ut verè vitale iucundum non sit, quod non est simpliciter bonum, seu honestum. Non enim verè vitale esse potest, aut iucundum, id, quod homini secundum partem sui præstabiliorem, seu divinisimam, ut loquitur Arist. non prodest, nec natum est lætitiâ parere rationi contentam. At solum id, quod est simpliciter bonum, seu honestum, prodest homini secundum partem sui præstabiliorem, seu divinisimam. Quid enim rationali animo, & in cœlestia ac divina tendenti, cum extrarijs & ignobilibus bonis, dum nihil in honestatem conferunt? Non ergo verè vitale ac iucundum est, nisi quod simpliciter bonum & honestum est.

16. QUAPROPTER Sic ut bonum propriè ac simpliciter dictum, reipsa ac simul est honestum, vitale, ac iucundum, quamvis consideratione mentis distinguatur secundum aliâ & aliam rationem formalem: ita etiam Amicitia ab Aristotele definita, simul ac reipsa est honesta, vitilis, & iucunda, quamvis operatione mentis dividatur in eas rationes formales, quibus voluntas allieitur ad appetendum. Etenim vel illa ipsa appetitio, quæ ex fine primario spectat honestatem, potest secundario & subinde spectare utilitatem, iucunditatemve ipsam annexam: ac proinde Amicitia probabilis

& honesta, dum præcipue intuetur bonum amici conforme rationi, potest indirectè seu obliquè spectare utilitatem, aut iucunditatem, non quidem inconcessam, sed permissam, seu intra rationis limites contentam. Quod planè colligitur ex doctrina Aristotelis lib. 8. Ethicorum cap. 2. ubi docet, Amicitiam illam, quæ honesto ducitur, quæque simpliciter ac per se Amicitia est, utilitatem pariter ac delectationem afferre: quia quod est honestum, est etiam iucundum atque vitale. Neque obstat divisio illa communis boni in honestum, vitale, & iucundum. Illa enim ab Aristotele, aliisque Philosophis, tradita fuit populari quodam modo, si vitale pro vulgari capiti hominum, quæ frequenter ea bona arbitrantur invicem & reipsa discerni. Cæterum idem Aristoteles, & ceteri Philosophi, quibus emunctæ nares sunt, ea tria boni genera potius mente, quam reipsa distinguunt. Quod, inter alios, disertè observavit Cicero lib. 2. Offic. dum dixit: *Hoc autem de quo nunc agimus, id ipsum est, quod vitale appellatur. In quo verbo lapsa consuetudo desinuit de via, sensumque eò deducta est, ut ab honesto vitale secerneret, & constitueret honestum aliud quid, quod vitale non esset, & vitale, quod non honestum. quæ nullâ perniciosè maior hominum vitæ potuit offerri. Summa quidem aut horitate Philosophi severè sanè ac honestè hæc tria genera confusa cogitatione distinguunt.* Itaque non nisi popularium hominum, seu imperitorum est, distinguere secundum rem, aut verè opposita existimare tria illa boni genera: cum simpliciter & propriè loquendo; nihil honestum sit, nisi etiam vitale aut iucundum: nihil veram utilitatem aut iucunditatem afferens, nisi quod honestum ac laude dignum existit.

SECTIO TERTIA.

Dividitur controversa relationibus varijs ex doctrina prædicta: exponiturque quoniam sensu Amicitia in eas tres species dividatur, & quantum præmineat honesta vitili ac iucunda.

17. INFERTVR I. Amicitiam simpliciter & propriè dictam non reipsa, sed consideratione mentis, dividi in honestam vitalem, & iucundam. Suadet id facile ex dictis. Amicitia enim dividitur, iuxta divisionem boni simpliciter, & propriè dicti, seu φίλος, id est, amabilis, à quâ illa ortum trahit. Atqui bonum eiusmodi, seu amabile,

non

non reipsa, sed mentis consideratione distinguitur in honestum, vitale, ac iucundum: ut seæ. præced. a nu. 14. probatum est. Ergo nec Amicitia distinguitur reipsa, sed sola mentis consideratione, in honestam, vitalem, & iucundam; si de Amicitia simpliciter & propriè accepta loquamur. Eâ, nimirum, sola est, quam Aristoteles definit, & cuius rationem formalem ex ipso erimus sectione præcedenti. Neque enim illa adaptari vllb modo potest Amicitia vitili, aut iucundæ, seorsum ab omni honestate: vitæ consideranti apparebit.

18. INFERTVR II. Amicitiam communem & vulgarem, nimirum, illam, cui communis & vulgaris amicitia notio subiecta est, complectiturque quamlibet animorum conjunctionem ex amore ortam, rectè dividi in honestam, vitalem, ac iucundam, veluti in membra secundum rem diversa. Probatur: Quia Amicitia rectè dividitur iuxta divisionem boni, seu amabilis. Atqui bonum communiter & vulgè acceptum, dividitur iure ac merito in honestum, vitale, & iucundum, tanquam in membra reipsa diversa. Vulgus enim ea omnia bona contradistinguit: ut honestum sit, quod nullam utilitatem voluptatève affert: vitale, quod prodest in genere bonorum fortuna, quamvis nec honestatem aliquam, nec iucunditatem habeat, comitem: iucundum denique, quod solam voluptatem generat; seculâ omni honestate, & utilitate. Ergo & Amicitia communis ac vulgaris iure & merito dividitur in honestam, vitalem, & iucundam, tanquam in membra reipsa distincta. Itaque singulis ijs speciebus, seu formis Amicitia, seorsum acceptis, & absque permutatione vllâ; vulgus tribuit Amicitia appellationem. Non enim solum amicos appellat eos, qui solam honestatem intuentes nobilissimo amoris ac redamationis genere coniuncti sunt; sed præterea illos, qui vna societatem ineunt quæstuosam, seque invicem amant vnius utilitatis gratiâ, etiam sordidæ, & ab omni honestate ac voluptate alienæ: atque eos denique, qui immemores cuiuslibet utilitatis, atque honestatis, turpiter se amant, quoniam solam voluptatem inconcessam in votis habent. Nec vlla præterea Amicitia communis & vulgaris est, quæ non revocetur ad aliquam ex tribus prædictis: sicuti nullum bonum, aut amabile populariter acceptum est, quod non continetur sub honesto, vitili, aut iucundo, seorsum acceptis. Quare sicuti recta est divisio boni & amabilis in ea tria genera seorsum sumpta, iuxta vulgi captum; ita etiam idonea existimari debet divisio Amicitia

communis & vulgariter acceptæ.

19. INFERTVR III. Amicitia simpliciter & propriè dictam, esse vnius speciei, nec censei debere totum aliquod reipsa divisum in ea divisione Aristotelis. Probatur ex dictis: Quia Amicitia simpliciter & propriè dicta est solum illa, quam cum eodem Philosopho definivimus per hoc ut sit *mutua benevolentia, seu amor mutuus, conspicuus, gratuitus, confirmatus, ex honestatis cognitione procedens, ad honestam vitæ communionem, seu conjunctionem perducens.* At tota ea definitio intrinsecam & atomam speciem continetur: cum ratio formalis illius sit vna omnino; nec cogitari cum fundamento possit, tanquam multiplex specie. Honestas enim, ex cuius cognitione procedit Amicitia, & vitæ honestæ conjunctio ad quam tendit, immeritò & absurdè divideretur in honestatem, utilitatem, & voluptatem. Ineptè etiam ac præter rem distingueretur in plures species honestatis: quoniam licet cuiuslibet Virtuti sit propria ac peculiaris honestas; in ordine tamen ad Amicitiam non attenditur hæc aut illa honestas determinata Virtutis, sed solum vitæ probitas, ac studio rum honestorum similitudo inter amicos, invicem se ob eâ causam diligentes: Amicitia ergo simpliciter & propriè dicta, intrinsecam & atomam speciem continetur. Quare illa loquendo in re non dividitur in tres illas species, seu formas ab Aristotele designatas: cum id quod specie atomâ vnum est non possit præterea in plures formas seu species dividi. Dum ergo Arist. eam divisionem in tres species tradit, non loquitur de Amicitia simpliciter & propriè dicta, quæ atomâ in specie est, sed de illa, quæ vulgari & populari sensu accipitur, tanquam divisibilis in honestam, vitalem, & iucundam, tanquam in membra realiter & omnino diversa.

20. SVPEREST Itaque, ut si totum divisum ab Aristotele sit etiam Amicitia propriè & simpliciter dicta, id intelligatur solum de divisione mentali, si vitæ secundum considerationem intellectus, habentis vim præscindendi in eadem re aliam atque aliam rationem formalem. Licet enim utilitas illa v.g. quæ percipitur ex ablatione rei alienæ differat reipsa à iucunditate & honestate, iucunditas quoque ex adulterio percepta prorsus ab utilitate & honestate dissideat, ac tandem omnis honestas procul excludat omnem utilitatem & iucunditatem turpem; negari tamen non potest, omnem honestatem verè vitalem ac iucundam existere hominibus bene affecto, & secundum præstabilio-

bilio-

biliorē animi partem considerato. Negari præterea non potest, quamvis in eisdem actionibus Virtutū re ipsa inveniantur honestas, utilitas, & iucunditas, adhuc esse rationē formale illatum diversam & multiplicem. Dicuntur enim honestæ, quatenus consentaneæ sunt reatæ rationi eas præcipienti aut consulenti: vtilis, prout conferunt ad finem proximum Virtutis, è qua profluunt, & ultimū beatitudinis, ad quam ordinantur: iucundæ denique, quatenus faciliē & cū voluptate fiunt: quæ duæ notæ sunt Virtutis iam acquisitæ, & animo hærentis: ut docet Arist. lib. 2. Ethic. cap. 4. Quare divisio Aristotelis intellecta de Amicitia propriè & simpliciter dicta, solum existimari debet mentalis, sive secundum considerationem intellectus. præcipientis in vna eadēque forma essentiali Amicitia varias affectiones, seu notiones: quarum præcipua, & primariò spectata à veris amicis, est honestas; subsecundariæ & consequentes sunt vtilitas & iucunditas. Nemo enim alteri verè amicus est, qui simul vtilis & iucundus ipsi non sit. Quod non solum ratione constat, cū nihil sit homini probo vtilius aut iucundius honestate, sed etiā exemplis illustrium amicorum confirmari potest, qui inter se devincti secundum honestatē morum, præterea invicem vtilissimi fuerunt, sive ad profectum in disciplinis & Virtutibus, sive ad subsidium vitæ & fortunæ, pariterque iucundissimi.

21 AC Primò quidem occurrunt Philostratus & Hippoclidēs apud Valerium Maximū lib. 1. cap. de Miraculis. Ij enim Philosophi, eodem die nati, eiusdem præceptoris Epicuri sectam secuti, vsque adeo amici extitisse leguntur, ut invicem commune patrimonium facerent, atque indivisim possiderent, simulque expenderent. Nec modò alter alteri iucundissimus & gratissimus fuit, sed præterea ita similis, ut quemadmodum vna eadēque die nati fuerant, ita etiam eodem tēporis momento in vltima senectā extinguerentur. *Tam æqualem fortuna pariter atque amicitia*, inquit Valerius, *societatem ingenitam habuerunt*. Similiter Gregorius Nazianzenus & Magnus Basilius, Athenis sub ijldē præceptoribus educati, tantam inter se duxerunt Amicitia familiaritatem, ut non modò se invicem ardentissimè diligerent honestatis causā, sed etiam mutuo sibi iucundissimi essent, pariter & vtilissimi, ad studia litterarum, & assiduum in eruditione profectum. Ioannes quoque Calsianus & S. Germanus monachi, non modò exire ele-

les & iucundi extiterunt, tum ad eruditionem insignem parandam, tum præterea ad peregrinationem longissimam simul aggrediendam. Peragrarunt enim, vitæ monastica & eruditionis gratiā, Scythiam, Palæstinam, Melopotaniam, Cappadociā, Egyptum, Thebaidem, &c. ut testatur idem Calsianus. Mitto amicitia honestissimam, pariter & iucundissimā Magni Augustini & Alipij, à teneris vnguiculis vsque ad senectam: similiterque Proæresij Sophista & Ephæstionis apud Eunapium in huius vitæ itemque Menandri Comici & Demetrii Phaleræi, aliorumque plurium, quibus addendi merito sunt Franciscus Petrarca, sui sæculi delictū, atque Italiae decus, & Ioannes Boccacius, Florētini cives, honestissimo Amicitia nexu illigati, & invicem adeo iucundi, ut alter alterius faciem in gemma annuli gestaret. Vnde illud eiusdem Petrarchæ:

*Dulcis amice vale: tua nunc mihi semper
imago
Præseus est, mecumque sedet, mecumque
quiescit.*

Itaque nunquā inter aliquos est Amicitia propriè dicta, id est, honesta, nisi pariter sibi invicem iucundi sint, & vtilitatem mutuo afferant, ubi alter alterius ope eget, in quolibet genere honorum vtilium.

22 CONFIRMATVR Ratione Amicitia propriè ac simpliciter dicta, id est, honesta, non est quælibet mutua benevolentia, sed fervida, & fecunda operum in gratiā mutuam amicorum. Non enim tam verbis amabilibus, quam operibus eorū probatur. Quod optimè exprimitur effato illo vulgari apud nostrates: *Obras son amores: que no buenas razones*. Ergo quisquis alteri verè ac propriè amicus est, curabit profectò & exequetur in gratiā amici omne illud, quod è re ipsius esse intellexerit. Ergo quoties & ubi & quomodò opus fuerit, studebit ipsi iucunditatem & vtilitatem afferre, sive in prospera, sive in adversa fortuna. Vnde illud Senecæ Epist. 9. *In quid amicum paro? Ut habeam, pro quo mori possim: ut habeam, quem in exilium sequar: cuius me morti opponam & impendam*. Nimirum in vera ac solida Amicitia nemo quærit quæ sua sunt, sed quæ in amici gratiam & emolumentū cedunt. Omnis igitur Amicitia vera & propria ex se affert amicis vtilitatem, simul & voluptatem: ac proinde non re ipsa, sed ratione dividi potest in honestam, vtilem, & iucundam: quia ita complectitur indivisim ea tria, ut ra-

men

mē singula suam peculiarem rationē formalem habeant.

23 INFERTVR IV. Solam Amicitiam honestam esse perfectam, & maximè amicitiam, inter eas omnes cōmunitates, seu cōiunctiones, quibus id nominis tribuitur. Demonstratur id cursim, & multipliciter. PRIMÒ. In quolibet genere illud solum est perfectum & maximè tale, quod indivisim continet omnes eius generis perfectiones. Ideo inter viventia corporea homo solus est perfectus; & præcipuus: quia indivisim continet omnes eius generis perfectiones: nimirum, vegetandi, sentiendi, progrediendi, & ratiocinandi. Similiter in genere corporis lucidi solus præcipuus & perfectissimus habetur, quoniam quidquid perfectionis est in quolibet luce corporea, continetur vna & indivisim in luce ipsius. Omnis autem perfectio, quæ continetur in toto genere Amicitia, pertinet ad honestatem, vtilitatem, & voluptatem: neque vlla præterea est; quæ ad aliquam illarum trium non revoctur. Cū ergo Amicitia honesta simul & indivisim præ alijs quibuslibet speciebus contineat honestatem, vtilitatem, & voluptatem, ut iam probatum relinquimus; consequens est, ut illa sola sit perfecta & potissima Amicitia. SECUNDO. Perfectio & præstantia Amicitia attenditur secundum perfectionē & præstantiam *φιλιτις*, seu amabilis, ac boni. Atqui inter varia honorū genera solum id quod honestum est, perfectum & præstantissimum censetur: ut potè quod solum propter se amari potest, seu spectari ut finis, secundum rationem rectam. Ergo similiter inter varia Amicitia genera, sola illa, quæ honesta est, censeri debet perfecta & præstantissima. TERTIO. Cū Amicitia sit benevolentia quædam, illa debet existimari perfecta & potissima Amicitia, quæ est consummata & præcipua benevolentia. Atqui inter varias Amicitia species sola illa, quæ honesta dicitur, est consummata & præcipua benevolentia. Sola enim illa est, in qua amico bene volumus, seu bonum exoptamus, ipsius amici gratiā, sive quia bonū amici est, absque intuitu vtilitatis, aut delectationis nostræ. quod est summū benevolentia genus, & à cæteris duabus amicitijs alienum. Sola igitur Amicitia illa, quæ honesta dicitur, existimari debet perfecta & potissima.

24 SED Audiendus est circa id Senecæ ubi supra, ita loquens: *Qui se spectat & propter hoc ad amicitiam venit, malè cogitat. quemadmodum cœpit, sic desinet. Paravis amicum auersus vincula laturum operum: cūm pri-*

mo crepuerit catena, discedet. Ha sunt amicitie, quas temporarias populus appellat. Qui causa vtilitatis assumptus est, tandiu placebit, quandiu vtilis fuerit. Hac res florescentes amicorū turba circumfedit: circa eversos ingens solitudo est, & inde amici fugiunt, ubi probantur. Hac re ista tot nefaria exempla sunt; aliorum metu relinquentium, aliorum metu prodentium. Necessè est, mitia & edictus inter se congruere. Qui amicus esse cœpit, quia expedire, placebit et aliquid pretium contra amicitiam, si vllam præter ipsam placeat præciam. In quid amicum paro? Ut habeam pro quo mori possim, ut habeam quem in exilium sequar, cuius me morti opponam & impendam. Ista, quam tu describis, negotiatio est, non amicitia; quæ ad commodum accedit, quæ quid consecutura sit, spectat. Non dubiè habet aliquid simile amicitia, &c. Hæc enim ille, doctrinam à nobis traditam, sapienter & opportunè confirmans.

SECTIO QVARTA.

Occurritur argumentis initio propositis, eorumque solutione uberius confirmatur doctrina tractata.

25 AD T. Argumentum initio propositum contra divisionem Amicitia in tres species, negatur assumptum. Règula enim rectæ divisionis in genere non est, ut membra dividendi sint re ipsa opposita, sed sufficit si re aut ratione distinguantur & opponantur. Hoc autem verificatur in præsentiarum. Amicitia enim vulgaris & communiter dicta dividitur re ipsa in honestam, vtilem, & iucundam, si vnaqueque ex his duabus potestis seorsum accipiarur; ut plerumque existit seu invenitur in ijs, qui solum vtilitatem, aut voluptatem dumtaxat ex amicorum societate aut convivio spectant. Itaque eo sensu divisio Amicitia est realis in tres species seu formas verè distinctas, & prorsus diversas. Amicitia autem propriè & simpliciter dicta non dividitur re ipsa, sed ratione tantum, in honestam, vtilem, & iucundam: cū indivisim contineat honestatem, vtilitatem, & iucunditatem: ut superioribus probatum est. Cū verò in illa ipsa sit alia atque alia ratio formalis earum trium qualitatum, seu affectionum; consequens est, ut totidem existant species secundum mentis considerationem. Sanè ita contingit in divisione boni communiter dicti: quæ realis est, dum illud scatur in id quod solum est re ipsa vtile, id

id quod dumtaxat est iucundum, & illud denique quod honestum est. Ceterum bonum proprie ac simpliciter dictum, solum ratione dividitur in honestum, utile, & delectabile: cum re ipsa ea tria indivisim contineat. Frequenter vero accidit, ut amicitia illa, in qua spectatur utilitas, seu commodum, sit absque duabus alijs similiter & illa, quae voluptate ducitur, sine duabus alijs existit. Honestas demum est eius conditionis, ut quamvis utilitatem & voluptatem afferat maximam, neutra earum spectetur, saltem ex fine primario, sed honestas pura: nimirum, bonum amici rationi consentaneum, quia congruit amico, in eiusque gratiam dedit.

26 AD II. Amicitia utilis & iucunda, non dicuntur amicitiae per accidens eo sensu, quo casus & fortuna dicuntur. 2. Physice entia per accidens. Nimirum, eo loco appellantur ab Aristotele entia per accidens, quae praeter intentionem causarum eveniunt, seu fortuito accidunt: ut late exposuimus in Physica disp. 17. Ceterum amicitia utilis & iucunda non sunt eo sensu amicitiae per accidens, non etenim praeter, sed iuxta intentionem sunt amicorum utilium, & iucundorum: qui serio, atque ex primario intuitu, utilitatem & voluptatem spectant. Similiter & amici secundum honestatem de viis spectant, secundario utilitatem & voluptatem, dum primario appetunt honestatem, quae illas secum inseparabiliter affert. Quapropter dum amicitia utilis & iucunda dicuntur ab Aristotele amicitiae per accidens, id intelligendum est, quatenus in ijs non spectatur bonum aliquod per se ac simpliciter dictum, quod in sola honestate consistit, estque veluti substantia hominis probe ethice loquendo: sed solum bonum aliquod accessorium, extrarium, accidentaleque, & evanidum, quale est utilitas bonorum fortunae, & iucunditas animae sentientis. Ea quippe ethice loquendo sunt mera accidentia, & bona secundum quid: ideoque mutus amor secundum eiusmodi bona dicitur amicitia per accidens, sive ex accidenti: de qua potissimum agere debet Philosophia Moralis.

27 AD III. Negatur assumptio. Nulla quippe forma Amicitiae est, quae ad tres praedictas species, vel ad aliquam illarum non revocetur. Neque oppositum probat prior instantia. Pater enim erga filium, etiam prodigum ac refractarium, nequit non habere amicitiam iucundam, dum se cogitat viventem in ipso, tanquam in vivida & spirante quadam imagine. Quam rationem indicavit Arist. lib.

8. cap. 12. & 13. insuperque lib. 9. ubi dicitur iucundissimum unicuique esse, si sentiat seu experiat se vivere; qualiter experitur pater se viventem in filio, cum vix a filio distinctus censeatur, & ambo moraliter ac civiliter quasi unum & idem sint. Docet praeterea, parentes diligere filios, tanquam se ipsos: filiosque ipsos censei individuos, seu inseparabiles a parentibus. Nihil ergo mirum quod pater in filio, etiam prodigo, & improbo, sibi complacet, & iucunditatem ab ipso accipiat naturalem, non quae prodigus aut improbus est, sed quatenus est quasi portio substantiae ac vitae ipsius patris, qui nequit non capere iucunditatem, dum existimat se in eo vivere. Nec obstat etiam posterior instantia. Contubernales enim & convivores, qui mutua ac iucunda societate, morum similitudine, & frequenti colloquio, amicitiam iucundam contraxerunt, etiam ubi absentes sunt, retinere illam solent, saltem ad tempus non diuturnum. Licet enim cesset, & vitatus, non propterea statim deleatur ille habitus amicitiae, qualiscumque semel animo impressus, quo exirantur ad memorandum iucunditatem antea perceptam, non absque delectatione aliqua praesenti: donec tandem per diuturnam absentiam, & defectum convivatus, amicitia illa & habitus antiquus sopitur, aut omnino dissolvitur. de quo redibit sermo infra quaest. 4. Quippe in eo potissimum amicitiae genere improprio & fucato, locum habet vetus illud estatum: *Multorum amicitias taciturnitas sola dissolvit.*

28 AD IV. Amor communiter dicitur, seu generatim, dividitur quidem in amorem amicitiae, & cupiditatis, tanquam in membra adaequate diversa & opposita, quae proinde se se mutuo excludunt. Verum observare oportet, amorem amicitiae, qui est alterum eius divisionis membrum, esse illum nominatim, qui Amicitia proprie ac simpliciter est, distinguiturque contra amicitiam late & improprie dictam, quae continetur sub amore cupiditatis. Quamvis enim cupiditas plerumque accipitur pro affectu, seu desiderio bonorum utilium, tamen etiam proprie significat affectum erga voluptates, seu propensionem animi circa bona iucunda, & delectationem parientiae, seorsim ab honestate, seu praescindendo ab illa. Quare sicuti amor cupiditatis est duplex, alter bonorum utilium, alter bonorum iucundorum: ita etiam amicitia improprie dicta est duplex, altera utilitatis solius, altera iucunditatis seorsim ab honestate. Vnde retorquetur instantia argumenti desumpta ex divisione

amo.

amoris. Hic enim generatim dividitur in perfectum, qui dicitur Amicitia proprie ac simpliciter, & imperfectum, qui subdividitur in cupiditatem boni utilis, ac iucundi. Ergo si Amicitia dividenda est iuxta divisionem amoris, illa pariter dividitur in perfectam, atque imperfectam, & haec subdividitur pariter in utilem ac iucundam. Quo demum evincitur, rectam esse divisionem Amicitiae ab Arist. traditam, quarum vna sola est perfecta, reliquae duae imperfectae, & *ναὴ ὁμοίοντα*, id est, secundum similitudinem, ut ipse loquitur.

29 AD V. Faemur, non esse homini amicitiam aliquam cum rebus inanimis, defectu similitudinis, neque ijs ipsis inter se, defectu cognitionis. Exinde vero non impeditur aliquale genus amicitiae inter homines propter utilitatem, aut voluptatem. Quippe distinguere oportet inter subiecta amicitiae, & rationem qua illa ducitur, seu motivum, propter quod contrahitur. Et quidem loquendo de subiectis, obiectio recte probat, ac nos fatemur, illa esse debere ratione praedita, imo & eiusdem generis, sive morum similitum. quod est potissimum amicitiae cuiuslibet fundamentum. Ceterum loquendo de fine, seu motivo propter quod contrahitur, ille est utilitas, aut iucunditas, non cuiuslibet, sed ipsius hominis, in euntis qualemcumque amicitiam, seu imperfectam, cum alio. Nimirum, ambo, ut loquitur Seneca, *non donant, sed vendunt amores suos.* Itaque licet homo non possit habere aliquod amicitiae genus, etiam fucatae & improprie cum vino, aut vinea sua, ex quibus voluptate aut utilitatem percipit; potest tamen habere illam cum alio homine eiusdem generis, & similitum morum.

30 AD Vltimum. In omni recta divisione membra dividenda debent participare rationem divisi, aut univoce si illud sit ratio univoce communis; aut analogice & cum omnimoda diversitate, si illud sit ratio communis analogice; aut denique aequivoce, si divisum sit ratio aequivoce solum conveniens pluribus. Porro divisio Amicitiae in honestam, utilem, & iucundam, non est univoce cum ratio Amicitiae, eiusque definitio supra tradita, non conveniat proprie ac simpliciter duabus posterioribus: ut ex se patet. Solum itaque videtur analogica secundum proportionalitatem aliquam: quia sicuti in Amicitia simpliciter dicta se habent veri amici, penes similitudinem morum in honestate, quam spectant; ita etiam in duabus alijs se habet fucati amici circa utilitatem, & voluptatem, quam invicem quarunt;

ac sicuti in priore illa sese mutuo amant ex fine honestatis; ita etiam in duabus alijs ex fine voluptatis. Potest ulterius censei aequivoce ea divisio, quemadmodum hominis in viventem, & pictum: quoniam sola prima illa & honesta Amicitia est vera & propria: duae autem posteriores fucatae, & secundum quandam similitudinem tantum. Utique res se habeat, & utrovis modo loquendum sit, certum id est, amicitiam voluptuosam & utilem convenire in multis cum ea, quae honesta est, ac saltem in eo ut includat mutuum amorem, fundatum in similitudine morum, atque eiusdem generis, quod sufficit ut ijs tribus sit communis Amicitiae ratio, seu analogice, seu aequivoce: proindeque ut merito Amicitia communiter dicta in eas tres species dividatur. Quin, & quemadmodum apparebit quaest. seq. utraque posterior amicitiae species potest absque piaculo aut laebe vlla haberi, per se loquendo, sive inter homines, sive inter improbos, sive inter virum probum & pravum, seorsim ab Amicitia honesta, quae inter eos esse non potest. Quo casu certe existit utraque posterior amicitiae species seorsim, & participat rationem illam communem Amicitiae tripartito divisa.

SECTIO QUINTA.

Corollarium opportunum adversus Platonem & Socratem.

31 EX Dicitis progressu quaestionis, praesertim lect. 2. colliges, rationem formalem Amicitiae honestae, atque eo loco definita, nullo modo exponi debere per indigentiam: quidquid in oppositum videatur docuisse Plato in *Lyside*, cuius illa vox est, *Amicitiam esse appetitionem eius, quod proprium & cognatum est; excitatam & commotam ex indigentia*: ac praeterea ex persona Socratis, *νεμία*, id est, inopia, seu indigentiam, esse matrem amoris. Nam, ut optime differit Cicero in *Lelio*, si Amicitia proprie ac simpliciter dicta oriretur ex indigentia proprii boni, tanquam ex adaequato, aut etiam potissimo principio, illa certe spectaret solum utilitatem amantis, aut saltem illa potissimum intueretur: quia tenderet ex primaria ratione ad explendam eiusmodi indigentiam. At id falsum plane est, & contrarium solidae amicitiae: in qua non attenditur, nec vnicuique praecipue, utilitas amantis, sed amicitii, propterea namque illa definitur, mutuo & gratuito amor: non autem quaestuosus, aut il-

libe.

liberalis. Amicitia ergo proprie & simpliciter dicta non oritur ex indigentia proprii boni, tanquam ex unico & adæquato, aut etiam potissimo principio.

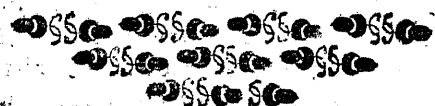
32 SED Audiamus Lælium ipsum, quem Cicero ita differentem inducit: *Sapissimè mihi de amicitia cogitanti maxime illud considerandum videri solet; num propter imbecillitatem atque inopiam desideranda sit amicitia; ut in dandis recipiendisque meritis, quod quisque minus per se possit, id acciperet ab alio, vicissimque redderet: an hoc esset quidem proprium amicitiae, sed antiquior, & pulchrior, & magis à natura profecta alia causa. Amor enim, ex quo amicitia est nominata, princeps est ad benevolentiam coniungendam. Nam utilitates quidem etiam ab ijs percipiuntur saepe, qui simulatione amicitiae coluntur, & observantur causa temporis. In amicitia autem nihil simulatum, aut simulatum est: & quidquid in ea est, id verum & simulatum est. Hactenus ille dixerit, & interrogat. Respondet verò Cicero in summa, Amicitiam quidem non oriri primo ac per se ab indigentia, sed ab alia causa longè excellentiore, nimirum, ab inductione naturæ inimicæ, & cognitione probitatis, quam diligim⁹ in amico. Ratio verò, quæ id probat, ferè est illa ipsa, quæ nuper proposuimus: quia si princeps ac primaria amicitiae causa esset imbecillitas, & indigentia proprii ac cognati boni, ut loquitur Plato, amicitia ipsa primò ac per se quaereret utilitatem propriam: nimirum, ut exleret indigentiam, seu inopiam suam. Quare non esset gratuitus amor, sed quaestuosus & illiberalis, contra quæ sapientes omnes docent, & sibi persuasum habent. Quin & consequens est, ut Amicitia honesta confunderetur cum vili, à qua longissimè distat: quia in votis haberet præcipue bonum proprium, non autem amici. Vnde concludit Cicero: *Quapropter à natura mihi videtur potius, quàm ab imbecillitate orta amicitia, & amplificatione magis animi, cum quodam sensu amandi, quàm cogitatione, quàm eam res utilitatis sit habitura. Quod quidem quale sit, etiam in bestijs quibusdam animadverti potest, quæ ex se natos ipsa amant ad quoddam tempus, & ita ab eis amantur, ut facile appareat sensus. Quod in homine multò est evidentius: primum ex ea charitate, quæ est inter natos & parentes, quæ dirimi, nisi detestabili scelere, non potest: deinde ex eo similis sensus extitit amoris, si aliquem nati sumus, cuius cum moribus & natura congruamus, quod in eo quasi lumen aliquod probitatis, & virtutis perspicere videamur.**

Nihil enim est amabilis virtute: nihil quod magis alliciat homines ad diligendum: quippe cum propter virtutem ac probitatem, eos etiam, quos nunquam vidimus, quodammodo diligamus.

33 CONFIRMAT Idipsum Cicero ex nobilitate Amicitiae, seu benevolentiae magnitudine: quæ sequi, inquit, putant ab imbecillitate proficisci, ut sit per quam quisque assequatur quod desiderat, humilem sanè relinquant, & minime generosum, ut ita dicam, ortum amicitiae, quam ex inopia atque indigentia nasci volunt. Denique exëplis, alijsque rationibus ita quaestionem dirimit, & cõcludit: *Quid enim? Erat Africanus indigenis mei? Minime hercè. At ne ego quidem illius. Sed ego admiratione quædam virtutis eius, ille vicissim opinione fortasse nonnulla, quàm de meis moribus habebat, me dilexit. Sed quanquam utilitates multa ac magna consecuta sunt, non tamen ab eorum spe causa diligenti profecta. Ve enim benefeci, liberalesque sumus, non ut exigamus gratiam (neque enim beneficos um feruntur) sed natura propensi ad liberalitatem sumus: sic amicitiam, non spe mercedis adducti, seu quod omnis eius fructus in ipso amore inest, expetendam putamus. Hactenus Cicero cuius autoritas, simul & ratio probat, principem & primariam Amicitiae causam non esse inopiam, sive indigentiam: ac propterea neque illam debuisse poni in definitione Amicitiae, ubi solum est opus exprimendi ea, quæ ad primariam Amicitiae rationem spectant.*

34 FATERI Tamen necesse est, frequenter loquendo, amicitiam, tum vilem, tum & perfectam, præsupponere indigentiam aliquam. Qui enim amicitiam ducit utilitatis causa, vult explere indigentiam suam operâ amici. Qui autem contrahit perfectam, vult explere indigentiam amici. Idque vel in amicitia Dei erga nos apparet, inuentis nositam indigentiam, ut succurrat. Verum eiusmodi inopia est extra primariam rationem Amicitiae perfectæ: quæ solum exigit mutuam & gratuitam benevolentiam conspicuam, gratuitam, vsuque firmatam, ex honestatis cognitione procedentem, & perducentem ad vitiæ coniunctionem, ut antè dictum est.

(?)



QVÆ

QVÆTIO TERTIA.

QUALITER COMPARENTUR INTER SE

Amicitia honesta, utilis, & iucunda?

COMPARAT Sæpe Aristoteles lib. 8. Ethic. præsertim verò cap. 4. tres præcipuas Amicitiae species, tam in se, quam relatè ad eos, quorum propria sunt, sive inter quos possunt contrahi. Quod hoc loco examinare oportet. Supponenda autem est ex dictis quaestione præcedenti diviso Amicitia in honestam, vtilem, & iucundam. Prima solam honestatem amicorum inter votis habet; diciturque plerumque ab interpretibus Amicitia studiosa. Secunda est quæ solam spe-

SECTIO PRIMA.

Solam Amicitiam honestam esse propriè Amicitiam; ceteras verò, quarum altera utilitates, altera voluptate nititur, esse dumtaxat amicitias per accidens.

2 PROBATUR Ratione à priori cruta ex ipso Philosopho: Omnis ratio propria aut impropria Amicitiae desumitur per ordinem ad bonum proprium, aut improprium, seu φίλητόν, quod est amabile. Atqui inter bona & amabilia illud solum est propriè bonum, seu amabile, quod honestum est: id verò quod solum est vtile aut iucundum, dumtaxat est improprie & per accidens bonum. Ergo sola Amicitia boni honesti est propriè Amicitia; ceteræ verò quæ ducuntur bono vili aut iucundo, sunt amicitiae per accidens. Sola autem Amicitia honesta est propriè bonum honestum, & ceteræ propriè bonum vtile aut iucundum. Sola igitur Amicitia studiosa est propriè Amicitia, ceteræ verò per accidens.

3 ILLUSTRATUR I. Ratio eadem. Sola illa Amicitia, in qua aliquis diligit amicum propter ipsum amicum, & vicissim ab eo propter se diligitur, est propriè Amicitia: ut potè in qua sola desideratur seu appetitur quod est amicò bonum, quia ipsius bonum est. Atqui sola Amicitia studiosa est in qua quis diligit amicum propter ipsum amicum, & vicissim ab eo propter se diligitur: ut patet ex propria ipsius notione & distinctione à ceteris. Ergo sola Amicitia studiosa est propriè Amicitia.

4 ILLUSTRATUR II. In quolibet genere, proindeque & in genere Amicitiae, illud solum dicitur propriè, quod rei convenit per se: ut omnibus notum est. Atqui sola Ami-

icitia studiosa est per se Amicitia. Igitur sola Amicitia studiosa, propriè Amicitia est. Probatur assumptio, in quâ vnâ potest esse distinctum. Sola illa est per se Amicitia, in qua amicus propter se diligitur, id est; propter bonitatem animo hærentem. Atqui sola Amicitia studiosa est; in qua amicus propter se diligitur, sive propter bonitatem & honestatem animo hærentem. quippe illa penes hoc potissimum differt à ceteris amicitijs. Ergo sola Amicitia studiosa est Amicitia per se.

5 ILLUSTRATUR III. Omnis aliæ amicitia; quæ vel vili, vel iucundo ducitur, est amicitia improprie, & per accidens. Ergo aut nulla demum est per se & propriè Amicitia, aut certe sola illa, quæ studiosa dicitur, est Amicitia propriè & per se. Illatio est manifestæ, & assumptio probatur: Omnis enim amicitia, in qua amicus non amatur propter bonitatem & perfectionem sibi intimam, sed solum propter aliquod extrarium, quod in gratiam & emolumentum amantis cedit, est amicitia improprie & per accidens. Atqui in ea amicitia, quæ vel vili, vel iucundo ducitur, amicus non amatur propter bonitatem & perfectionem sibi intimam; sed solum propter aliquod extrarium, quod in gratiam & emolumentum amantis cedit: ut per se patet. Ergo omnis amicitia; quæ vel vili, vel iucundo ducitur, est amicitia improprie & per accidens. Hanc certe rationem potius ethicè, quàm poetice, expressit Martialis lib. 2. Epigramm. his carminibus:

Hunc, quem cœna tibi, quem mensa paravit amicum,

Esse putas fidæ peccus amicitia?

Vinum amat, & cyathos, & summa, & ostrea: non te.

Sublata cœna, nullus amicus erit.

6 DICES: Quoties duo se amant invicem propter pulchritudinem, verè se amant propter aliquid utriusque illorum inherens. Pulchritudo enim non est forma quædam extranea, aut disita à proprio subiecto, sed illud reverà afficiens in se ipso. Ergo si Amicitia studiosa est propriè Amicitia, quia amat perfectionem in amico existentem; etiam amicitia duorum propter pulchritudinem erit propriè Amicitia. At ea proculdubio jucunda est. Iam ergo amicitia, quæ voluptate ducitur, propriè Amicitia est. Neque satis occurrere huic difficultati, si dicas, pulchritudinem afficere quidem verumque amicum in seipso; cæterum id præstare, veluti accidens quoddam separabile & contingens: ideoque amicitiam ductam ex bono pulchritudinis, esse proflus accidentariam. Non, inquam, sufficienter occurreres: Quoniam etiam honestas, sive probitas, quàm Amicitia studiosa attendit in amico, est quoddam accidens separabile & contingens. Etenim iuxta Aristotelem lib. 2. huius Operis cap. 1. Virtutes non profluunt à natura, tanquam ipsi proprietates, aut affectiones inseparabiles, sed acquiruntur proprijs voluntarijsque actibus, veluti accidentia separabilia, quæ generantur & corrumpuntur, subiecto incorrupto manente. Igitur aut Amicitia quæ ducitur honestate, seu virtute amici, est amicitia per accidens; aut certe illa, in qua amici se diligunt propter pulchritudinem, est Amicitia propriè, & per se.

7 RESPONDEO, Licet probitas & pulchritudo sint accidentia separabilia, adhuc esse ingens utriusque discrimen: ut propterea amicitia duorum propter pulchritudinem sit improprie amicitia, & per accidens; ea verò quæ studiosa est, & propter amici probitatem, sit Amicitia propriè ac per se. Ratio discriminis est duplex. PRIMÀ, quod virtus, sive probitas, sit intima perfectio, inherens potentij animæ: pulchritudo autem formæ, perfectio extima corporis: ideoque qui amicum diligit propter virtutem ipsi inherentem, verè amat ipsum propter perfectionem animæ, quæ est pars præstabiliissima, & *υπερωδην*, ut loquitur Arist. id est principatum seu dominatum gerens in homine. Ergo verè diligit hominem propter se: cum homo potissimum animâ rationali, ut parte sui præstantiore, censetur. Qui autem diligit amicum propter pulchritudinem, amat certè illum ob perfectionem extimam corporis, quod est pars hominis ignobilior: ideoque convincitur non amare hominem propter se, sed tantum propter aliquem ipsius ornatum, in externa superficie

positum; quod sanè est amare improprie & per accidens.

8 SECUNDA ratio discriminis. Qui diligit amicum propter virtutem animo inherentem amat, illum ob perfectionem naturâ suâ stabilem consistentemque: nimirum, propter habitum honestatis difficilè mobilem à subiecto, & propter quem homo maxime dignus laude cæteris. Qui autem diligit amicum ob pulchritudinem, amat illum propter aliquid fluxum & instabile, de quo proinde sapienter & opportunè cecinit quidam Veterum Poetarum:

*fulgur, teneris qui radiat genis,
Momento eripitur: nullaque non aies
Formosi spoliū corporis arripit.
Res est forma fugax.*

Quin & bonum adeo exile est, ut nullam laudem mereatur. Non enim obtinetur industria aut meritis, sicut virtus; sed solum idoneo humorum temperamento à natura accepto. Ergo qui diligit amicum ob pulchritudinem, non censetur illum amare propriè & per se, sed solum per accidens. Accedit alia ratio ethica discriminis inter virtutem amorem, quod virtus, sive honestas morum, ethicè loquendo, censetur veluti ipsa viri probi substantia: quoniam habitus honestatis ex consuetudine ortus, transit veluti in naturam: ideoque qui diligit amicum propter honestatem, censetur quasi diligere ipsius substantiam. Qui autem diligit alium propter pulchritudinem, amat illum propter aliquid, quod non solum philosophicè, sed ethicè loquendo, censetur merum accidens, evanidum, ac planè caducum. Quod elegantissimè expressit, & moraliter simul, insignis Poeta Lucroniensis Franciscus Lopez de Zarate aureo illo epigrammate in fastidium interiturose, versibus hinc:

*O tu, quanto mas rosa, i mas galante,
Teme, que las bellizas son coloves,
I facil de morir todo accidente.*

SECTIO SECUNDA:

Amicitiam studiosam, prout distincta à cæteris, quæ sunt per accidens amicitia, dantur ac ab inter probos viros probos haberi posse.

9 PROBATUR Ratio Aristotelis: Omnis mutus & consistens duorum amor propter honestatem, solum inter viros probos haberi potest. Atqui Amicitia studiosa, prout distincta à cæteris, quæ sunt Amicitia per accidens, est mutus & consistens duorum amor propter honestatem.

Ami-

Amicitia igitur studiosa, prout distincta à cæteris, quæ sunt Amicitia per accidens, solum inter viros probos haberi potest. Illatio est deducta in figura & modo perfecto, iuxta se veram argumentandi methodum. Minor propositio est per se nota: cum evidens sit, Amicitiam studiosam, prout distinctam à cæteris, in eo amore mutuo duorum ob solam honestatem sitam esse. Maior autem propositio, in qua sola posset esse dissidium, suadetur. Omnis enim mutus & consistens duorum amor propter honestatem, præsupponit in vnoquoque eorum honestatem morum, cuius gratiâ sese invicem diligunt. Atqui solum in viris probis est morum honestas, ut patet. Ergo omnis mutus & consistens duorum amor propter honestatem, solum inter viros probos haberi potest.

10 ILLUSTRATUR I. Doctrina hæc Aristotelis ratione à priori. Voluntas enim creata (de qua sola loquimur) non facit suum obiectum, sed illud præsupponit: cum feratur à rebus, & ab ipsarum bonitate trahatur ad amandum. Ergo & amatio ac redamatio duorum ob honestatem, quæ sunt ipsius voluntatis affectus, præsupponunt in ambobus honestatem. Atqui solum in viris probis præsupponitur morum honestas. Solum ergo in viris probis datur amatio ac redamatio propter morum honestatem. Cum igitur Amicitia studiosa sit posita in ea amatione ac redamatione, planè infertur, illam solum esse posse inter viros probos.

11 ILLUSTRATUR II. Amicitia generatim loquendo nititur in similitudine amicitiarum: ac proinde Amicitia studiosa, & honesta, prout distincta à cæteris, nititur in similitudine amicorum secundum honestatem. Atqui solum inter viros probos est similitudo secundum honestatem; ut patet. Amicitia igitur studiosa, & honesta, prout distincta à cæteris solum haberi potest inter viros probos.

12 ILLUSTRATUR III. Amicitia ex genere suo, & prout abstrahit à tribus præcipuis speciebus, est mutus amor non latens: ut pronuntiat Aristotel. eo lib. 8. cap. 2. dum inquit: *Amicos autem ipsos quoniam modo quispiam dixerit latentes, ut eriga sese mutuo sint affecti*: Sive, ut explicatiùs è Græco vertit Lambinus: *Sed amicos, quoniam quoniam quispiam eos dicat, quorum alter de alterius in se animo nihil explorati habet*? Ergo Amicitia studiosa & honesta est mutus amor non latens secundum honestatem: ac proinde haberi non potest, nisi inter eos, quorum unusquisque perspectum habet, exploratumque fati, se vicissim ab altero diligi propter honestatem. Atqui solum

inter viros probos fieri potest, ut alter de altero vicissim perspectum exploratumve habeat, se diligi propter honestatem: ut pronuntiat tuique & in aperto est. Amicitia igitur studiosa & honesta solum inter viros probos haberi potest.

13 DICES: Fieri potest, ut vir probus ob honestatem sibi inherentem ameretur ab improbo. Ea namque est virtutis dignitas & vis, ut ad sui amorem ac venerationem trahatur etiam i. los qui viris servant: ideoque sæpe legimus de optimis ac cælo & terræ probatis viris, itaxille ad sui amorem & cultum, quos ad imitationem non poterant. Posito autem, virum probum amari ab improbo propter honestatem, fieri etiam potest ut probus illum vicissim ob honestatem ameret, non quæ reverà in improbo sit, sed quæ appareat. Probus enim videns se ab illo ob solam honestatem amari, prudenter existimat, imbutum esse optimis moribus illum, à quo ex fine honestatis diligitur. Ergo iam inter duos, quorum alter probus, alter reipsa improbus est, & solum in specieiem probus, dari potest mutus propter honestatem amor. Amicitia autem studiosa in eo mutuo amore sita est. Potest igitur inter probum virum & improbum dari Amicitia studiosa.

14 SED Contrà. Amicitia enim studiosa, cum sit perfecta & solida, non est quælibet redamatio mutua, sed perfecta, vivida, ac robusta: quæque proinde præsupponit in vnoquoque amidorum perfectam, & solidam similitudinem animorum penes habitum virtutis, sive honestatis. Atqui inter duos, quorum alter solus reipsa probus est, alter in specie tantum, ut in solutione supponitur, non est perfecta, & solida similitudo animorum penes habitum virtutis, sive honestatis: Ergo neque Amicitia studiosa inter eos est. PRÆTEREA. Qui reipsa improbus est, quamvis alteri amico probus appareat, non diligitur ab eo amore vero amicitia: Sicut enim à voluntate generatim diligitur *φιλονεικία*, id est, amabile, sive bonum (nequit enim voluntas malum amare, quàm malum est) ita etiam amore solido & honesto amicitia solum amari potest, id, quod præditum est honesta & solida bonitate. At qui in speciem dumtaxat probus est, & reipsa improbus, non est præditus honesta & solida bonitate. Ergo neque à viro probò diligi potest amore solido & honesto amicitia. Summum igitur ab eo diligitur amore benevolentie, de qua non disputamus. DENIQUE. Amicitia studiosa & solida, prout differtur ab alijs notis & adulterinis, & à

simplici benevolentia; non contrahitur subito, aut vna die, sed diuturno tempore. Non enim statim oritur ex oculorum aspectu, quamvis hic soleat esse initium amoris, ut docet Arist. infra lib. 9. cap. 5. sed eget diuturno convictu, & experimento mutuo voluntatum, fidelitatisque inconcussae inter amicos: ut propterea, tum apud Graecos, tum apud Latinos, adagio veteri pervulgatum sit, non ante duos vere amicos existimandos, sive, ut verbis Aristotelis ipsius cap. 3. huius libri exprimam, *non licere amicis mutuo se cognoscere, priusquam modicum salis una consumpserint.* Atqui ut probus nequit habere diuturnum experientium voluntatis fidelitatisque inconcussae in homine re ipsa pravo, quamvis probus appareat. Licet enim velit fingere probitatem, idque per aliquod tempus assequatur; necessum tamen est, ut detegatur larva virtutis, qua tegitur, appareatque viro prudenti ac probi improbus, qualis revera est. Vbi autem apparuerit improbus, iam non potest diligi a viro probi secundum Amicitiam studiosam, in qua solum diligitur vera ac solida honestas. Non ergo inter virum probum, & pravum, esse potest Amicitia studiosa.

SECTIO TERTIA.

Amicitia impropria, quarum altera utile se habet, altera iucundum in votis habet, esse possunt inter improbos, etiam contra eul-
pam, aut labem vllam.

15 **PRIOR.** Asserti pars probatur. Quoniam accidere potest, & saepe solet, ut duo aliqui, aut plerique, licet alioqui improbi, societatem incant, convictumque diuturnum circa ea, quae virique sunt vitia, & alter alteri vicem reddat. Eo autem statuto, verificatur inter eos tota ratio Amicitiae, quamvis imperfectae. Amant enim se mutuo, quamvis non robusto aut solido honestatis amore: deinde & neutrum eorum latet amor alterius, sed usu ipso ac societate innotescit. Praeterea & beneficijs confirmatur: cum alter alteri suum obsequium praestet, ut eo vinculo illigati ambo in societate seu commercijs permanent. Denique, nequid desideretur praeterea, similitudo viriusque est, non in natura solum, sed in genio. Ambo enim amicitiae questum faciunt, & ut verbis Senecae utar, *non donant, sed vendunt amores suos.* At praeter haec omnia, quae modo enumeravimus, nihil aliud exigi videtur ad ratio-

nem sive definitionem Amicitiae, quamvis imperfectae. Ergo etiam inter improbos aliqua amicitia iniri potest, quamvis imperfecta. Neque obstat quod ij improbi sint, & nulla penes improbitatem amicitia esse possit. Non, inquam obstat: quoniam supponimus, eos qualescumque amicos non communicare in improbitate, quamvis alias ea imbuti sint; sed in utilitate tantum, propter quam vnam colligantur, & societatem ineunt. Quod maxime apparet in mercatoribus, licet alioqui improbis; dum terra marive societatem ineunt; & in diversis Rebus publicis, ubi pacta & conventa celebrant, ut indiviso foedere amicitiam & inimicitiam eum alijs Rebus publicis habeant quo exemplo videtur Arist. in eo capite. Eiusmodi societates vsitato apud Hispanos vocabulo, *ligas* dicimus, quoniam plures Provinciae aut Regna ligantur nexu aliquo, quem exprimere solent verbis illis: *Amigos de amigos, y enamigos de enemigos.*

16 **POSTERIOR.** Verò pars, in qua asserimus similiter, amicitiam iucunditatis, etiam inter improbos iniri posse, suadetur facile. Fieri enim potest, & saepissime solet, ut duo aliqui, aut etiam plures, pravis moribus imbuti, sibi invicem convictum iucundum praestent, mutua colloquia ament, vna incendant, & consilia intima sibi invicem communicent, solius voluptatis gratia, etiam non turpis, neque inconcessa. Quo casu nemo negaverit inter eos aliquod amicitiae genus, nimirum, voluptuosa: quippe quod in nullo alio consistit, aut consistere posse videtur. Id potissimum experimento apparet in iuvenibus; ijs praesertim qui ab incunte aetate, seu a primis vnguiculis vna educati sunt, & similes genio existunt. Exigunt enim totos dies, & saepe integras noctes, absque eo quod alter in alterius improbitate communicet, vnius voluptatis causa; non quidem turpis, sed indifferentis aut permissae ex genere suo. Hoc autem sine aliquali amore mutuo fieri non potest. Deinde, & mutuos ille amor non est latens, aut obsecurus, sed pervius vnicuique illorum ex diuturno colloquio & convictu. Ergo inter iuvenes eius genij potest esse aliqua amicitia. At non alia, quam iucunditatis. Haec igitur Amicitiae species etiam inter improbos esse potest.

17 **MITTO** Illam aliam redamationem impuram & faeculentam, quae inter amatum & meretricem est. Illa enim turpior & obscenior habetur, quam ut mereatur Amicitiae nomen, quippe quod sanctum, & venerabile fuit, etiam apud Barbaros. Ipsi Scythae, quam-

quamvis ab omni humanitate alieni, & anonomastice barbari, vique adeo venerari sunt amicitiam Piladis & Orestis, ut propterea utrumque Deorum numero adscripserint, & eos propria ipsorum lingua *Coraeas* appellarint, veluti Amicitiae praesides: ut testatur Lucianus in Toxari. Quin & Phalaris ille, tyrannorum crudelissimus, non est ausus de medio tollere Carithonem & Menalippum, electum amicorum par, propter strictissimum amoris nexum, quo invicem illigabantur. Ita enim refert Aelianus lib. 2. Dionysius quoque Siciliae tyrannus, ob crudelitatem notabilis, & Phalaridi soppar, eas Amicitiae aras erexit, ut voluerit recipi in societatem. Damonis & Pythiae, quamvis sibi infensorum, quod mutuum virtuosae amicitiam venerantur. Procul igitur a meretricio, & qualitercumque turpi amore illibatum & venerabile Amicitiae nomen. Sed & multo magis excludendum ab alijs, qui usque adeo effraenata libidine extiterunt, ut ijs quos turpiter amabant, & a quibus pariter amabantur, quasi numinibus fideis divinos honores deferrent. Quorum in primis execrandum specimen extitit Imperator Adrianus, qui, teste Dione in ipsius Vita, deorum albo adscribit fecit Antinuum, turpissimum cynaedum suum, malculumque prostibulum, finxitque post obitum sibi apparuisse instar stellae cuiusdam, ideoque ei statuas, & effigies toto orbe dicavit. Accipe effraenatissimam turpitudinis ideam, Dionis pennicillo expressam. *Antinovi Statuas, inquit, atque etiam imagines, per universum orbem terrarum innoxite. Stellam denique a se visam aiebat, quae Antinovi foret: eosque perlibenter audiebat, qui familiariter vivebant secum, quoties talia fabularentur, ex Antinovi spiritu verè stellam natam, quae tunc apparuisset.* Haecenus ille. Sed audiendus praeterea est Clemens Alexandrinus in Protreptico, graviter invehens adversus eundem Caesarem, atque ita loquens: *Novum alium in Aegypto, qui ab ipso prope modum colitur Graecis, retulit in deorum numerum Imperator Romanus, dilectum, & qui fuit foetissimus, Antinuum, quem ita consecravit, ut Ganymedem Iupiter: non enim facile arceatur cupiditas, quae caret metu. Et nunc sacras Antinovi notes colunt homines, quae turpes sciebat amator, qui simul vigilaverat.* Hucusque Alexandrinus Clemens. Verum pudet excurrere per exempla huius farinae, quae apud Ethnicos Aethores saepe offenduntur, & offendant. Haec vero pauca in eam gratiam dicta fuerint, ut appareat, non omne voluptuosae redamatione-

nis genus mereri: qualescumque Amicitiae nomen: sed illud dumtaxat, in quo voluptas naturae suae minime inconcessa, seu turpis est.

SECTIO QUARTA.

Amicitia impropria, tum utilis, tum iucunda, esse potest inter virum probum, & pravum. Difficultates in oppositum expectantur.

18 **H**AE C. Assertio est difficilior praecedenti, quamvis aequae expressa Aristotelis in dicto capite. 4. Sed ante illius probationem visum est ob oculos ponere difficultatem, quam aliquis posset in eam obijcere. Primum occurrit nodus implexus ex doctrina eiusdem Philosophi. Ipse enim in hoc opere saepe pronuntiat, felicem virum optimum, seu beatum, nullatenus egere subsidijs externis, sed potius intra se habere vberissimam totius gaudij causam; omniumque bonorum affluentiam; & longe superiorem esse, quam ut ab illis bonis vere fluxis & caducis dependeat. Addunt aliqui, id usque adeo verum esse, ut vir optimus, etiam in Priami calamitates coniectus, aut in Phalaridis aeneum taurum clausus, omnino felix sit, neque vlllo alio extra se opus habeat. Non ergo eget utilitate aliqua, aut voluptate mutua ab improbis, ideoque nec cum ijs ducere potest amicitiam, quae utilitate, aut voluptate nitatur. **PRÆTEREA** verget ratio, dum bandi. Non enim probus vir communionem amicabilem habere potest cum improbo, nisi si paria cum eo studia & consilia habeat, consensionemque animi, & convictum, & crebra colloquia: nimirum, haec sunt propriae notiones amicitiae: cuius liber, & sine quibus illa nullo modo consistit. At vir probus non potest habere paria studia & consilia cum improbo, consensionemque animi, aut convictum, aut crebra colloquia: haec enim cum illo communiter in improbitate, atque adeo ipse improbus etiam ellet: quod est destruere hypothesis questionis. Non ergo vir probus cum improbo vllam communionem amicabilem habere potest. **DENIQUE**, iuxta eundem Aristotelem lib. 8. cap. 2. iam allegato, Amicitia nititur in similitudine amicorum, illamque omnino praesupponit: ideo enim communiter dicitur, similitudinem esse causam amoris, variisque adagijs, tum Graecis, tum & Latinis, ab Erasmo compilatis, significari solet. Quod usque adeo verum est, ut quoties duo aliqui

similes moribus & studijs sunt, si se non ament mutuo, sed potius oderint, admirationi, aut monstro habeatur. Vnde illud Græcorum epigramma lib. I. *Arb. nō ga, &c.* Latinis verbis expressum.

Quid rapis, heu Prochne, vocalem sava ci-
tadam,

Pignaribusque tuis fercula dura paras?
Stridula stridentem, vernam verna, hospita
ladis

Hospitam, & aligeram penniger ales
avem?

Ergo abice hanc prædam, nam musica pectō-
ra summum est.

Alterum ab alterius dente perire nefas.

Itaque Amicitia nititur in similitudine, sicut & odium in dissimilitudine, animorumque dissensu. Atqui inter virum probum, & pravum, nullā animorum similitudo aut consensus est, sed potius dissimilitudo summa, quæ admodum inter diem & noctem, lucem ac tenebras. Non ergo inter virum probum & pravum vlla amicitia esse potest, nequidem illa, quæ utilitatis aut voluptatis causā contrahitur.

19 CÆTERVM Difficultates istæ non vsque ad eō vergent, ut nos dimoveant à doctrina Aristotelis paulo antè statuta, quæ præmissimus, inter probum pravumque virum esse posse amicitiam vtilem aut iucundam. Ratio veluti à priorē delimitur ex natura viri, utque prædictæ amicitia, quæ non est perfecta, & omnibus numeris absoluta, sed in speciem tantum, sive ut loquitur Aristot. in eo capite, *ἡ δὲ μοιότης, id est, per similitudinem*, quædam & analogiam ad Amicitiam honestam, quæ inter probos locum habet. Quare non oportet ut ijs duabus convenienter simpliciter proprietates illius solidæ Amicitia, sed sufficit sit in speciem, & similitudine quadam. Neque enim alio sensu debent rei alicui competere proprietates, quam essentia ipsarum annexa. Atqui proprietates Amicitia simpliciter dictæ convenienter vtili ac iucundæ in speciem, & similitudine quadam inter probum pravumque virum. Ergo & inter eos similitudo quadam Amicitia esse potest penes vtile & iucundum. Assumptio, in qua sola esse potest dissidium, explicatur & probatur. Possunt namque probus & improbus (præsupposita similitudine naturæ variusque, veluti fundamento) mutuo se amare: probus quidem improbum, ob utilitatem quam ab eo recipit in bonis fortunæ necessarijs ad victum & vestitum moderatum: improbus autem probum ob utilitatem aliam similem, aut etiam dissimilem ex doctrina, quam ab eo recipit in arti-

bus aut disciplinis quibuslibet, aut propter consilium & directionem, quam ab eo mutuat circa res & negotia suæ familiæ. Viri enim optimis moribus excolti, sæpe tam pauperes bonorum fortunæ sunt, quam doctrinæ & consiliorum divites: ut non immerito multi Senecam admirati fuerint, Philoophum & divitijs affluentem; cum tamen alij ferè omnes pauperissimi extiterint, & propemodum coacti aliena vivere quadra.

20 POSSUNT Præterea vir probus atque pravus se mutuo amare propter voluptatem; quam alter invicem ab altero capit, non quidem turpem aut inconcessam, sed permissam, & quæ gradum quoddammodo ad honestatem faciat; quæque capi potest ex suavi colloquio, & iucundo convivio. Neque enim probi & optimi viri vsque adeo rigidi, & levari sunt, ut omnem humanitatem exuant, aut iucunditatem excludant. Non enim obstat illud Ciceronis in Oratione pro Cælio, dum ait: *Si quem forte videris, qui aspernetur oculis pulchritudinem rerum, non odore villo, non tactu, aut sapore capiat, excludat auribus omnem suavitatem; huic homini ego fortasse, & pauci, Deos propitios; plerique autem iratos putabunt.* Nimirum, ita loquitur Cicero ex suo & paucorum quorundam sensu; quoniam fieri potest ut aliquis proborum vique adeo divinis rebus intentus sit, ut nihil mortale præferat, neque humanam vitam agere videatur, sed divinam quoddammodo; ideoque reputat omnem voluptatem ex rebus caducis ortam, quamvis minimè turpem. Cæterum in alijs hominibus ea omnium voluptatum fuga, & odium iucundi convivii, tribuitur rusticitati, & asperitati: ideoque Aristot. lib. 4. Ethicor. cap. 6. differens de Affabilitate, eiusmodi homines omnem suavem convivium aversantes graviter carpit, & appellat *ἀνοήτους καὶ ἀνοήτους*, id est, importunos & litigiosos. Vnde & Virgilius lib. 4. *Aeneidos* eiusdem acerbitatis notat Polyphemum dum accinit: *domus sanie, & apibusque cœquatis,*

Intus opaca, ingens: ipse ardens, altaque pulsat

Sidera. Dii talem terris avertite pestem.

Nec visus facilis, nec dictu affabilis ulli,

Visceribus miserorum, & sanguine vesce-
tur atro.

21 POTEST Itaque vir optimus in aliqualem relaxationem animi, & interstitiū alsidui laboris, curatumve frequentius, accipere permissam voluptatem ab improbo, ut ex musica, aut colloquio ipsi suavi, & ioco, & ludo.

Quip-

Quippe observare debet vir probus doctrinā illam Senecæ, magnorum Virorum exemplis confirmatam: *Nec in equali intentione semper retinenda mens est, sed ad ludos nonnunquam, ideoque revocanda.* Cum pueris Socrates ludere non erubescerat, & Cato vino laxabat animum publicis curis fatigatum, & Scipio triumphale istud ac militare corpus movit ad numeros, non molliter se infringens, ut nunc moris est; sed ut viri illi antiqui solebant, inter ludos & festa viriliter tripudiantes, nec facturi detrimentum, etiam ab hostibus suis spectarentur. Danda est ergo remissio animis, ne liores alacrioresque requiescant. Ut fertilibus agris non est imperandum (citò enim exhauriet eos nunquam intermissa fecunditas) sic etiam animorum impetus labor frangit. vires recipiet paululum resoluti ac remissi. Legum conditores festos statuerunt dies, quibus homines publice ad hilaritatem cogerentur. Et magis quidam viri menstruas sibi certis diebus ferias dabant. Quidam nullam non diem inter otium & curam dividebant. qualiter Pollionem Asinium, Oratorem magnum, meminimus, quem nulla hora ultra decuriam retinuit. Ne epistolas quidem tunc legebat, nequid novæ curæ subiretur. Hæcenus ille, quem nunquam sine admiratione lego. Patet igitur, virum probum merito posse, ac nonnunquam debere quætere aliqualem animi relaxationem, hilaritatemque ex ludo & ioco, faceris ac salibus, ad interponendum labori necessarium temperamentum, ut idē Senecæ eō loci iudicet. Sicuti autem in proboviro non omnia sunt ad rigoris & severitatis præscriptum: ita etiā in improbo non omnia turpia sunt, nec omnino respicienda, sed quædam honesta, quædam permissa seu concessa, quibus viros probos iuvare & recreare possit. Verisimium quippe est illud S. Augustini Theologorum ducis effectum lib. de Spiritu & littera cap. 28. *Imaginem Dei non vsque adeo detritū esse terrenorum affectuum labe, ut non aliqua eius veluti extrema lineamenta permanserint, etiam in idololatriis, ut non aliqua legi conformia facere, aut cogitare, merito existimari possint.* Similiter & improbus voluptatē permissam aut etiā honestā à proboviro capere potest, quatenus hic comis & urbanus est, affabilisque & iucundus convivio. Virtus enim & candor morum suaves atque amabiles homines facit, etiam ijs qui non ferio probitatem sectantur. Igitur potest improbus amare probum virum ob voluptatem, sicut & ab eo amari. Aliunde verò is mutui vtriusque amor potest esse non latens, seu minimè obsecutus vtrique: vtpotē verborum officiorumque signis manifestus. Ni-

hil ergo deesse putandum est quominus inter vtrumque interveniant proprietates amicitia illius, quæ voluptuosa dicitur, & est secundam similitudinem tantum.

22 HINC Operosum non erit occurrere rationibus dubitandi paulo antè propositis. PRIMVM enim, quod opponitur ex conditione optimi viri, qui quemadmodum felix est, ita etiam avrāphus, id est, sibi ipsi sufficiens, ac proinde non egens alieno subsidio, seu ope; summū concedi debet de illo, qui solam felicitatem theoreticam, seu in contemplatione positam adeptus est. Is enim paucissimis eger ad vitæ præsidium; ideoque contubernio, alloquio, utilitate, aut iucunditate ab alijs mutua vix opus habet. Sed & aliquid eorum rerum ipsi necessarium esse, nemo negaverit, nisi qui hominem neger. Non potest enim feliciter vivere, nisi vivat; nec vivere, nisi subsidia vitæ necessaria habeat, quæ sæpe ab alijs accipere debet. Neque huius veritatis oppositum extorquent magnificæ illæ Stoicorū voces. Ipse Seneca eiusdem sectæ acerrimus professor, quavis frigida sola sedaret sitim, & pane sicco vitam toleraret, aut etiā agrestibus pomis, ut Tacitus lib. 15. *Annaliū* de illo affirmat; adhuc alieno subsidio egebat ad id quæcumque genus refectiois, in super & ad tegumenta corpori necessaria. Et hoc quidem in optima valetudine. Quanto autem magis in ægritudine? Tūc enim & opus est medico ad curationem, & chirurgo ad cissionem venæ, & delicatioribus cibis, quos certe infirmus & lecto decumbens sibi exquirere aut parare nequit. Ergo vir optimus theoreticā felicitate sublimis, eger utilitate aliqua, propter quam, etiam improborum obsequio egeat, ideoque cum ijs amicitia vtilem ducere possit. Verum & id iuculentius apparet in viro proboviro, qui solam felicitatem politicam nactus est. Is enim humanā & civile vitam agit: atque adeo frequenter opus habet bonis vtilibus, & nonnunquam iucundis, non solum ut vivat, sed ut feliciter vivat. De quo plura dedimus in Commentario litteræ ad librum I. Ethic. cap. 8. & seqq. in superque libro I. cap. 8. Ergo potest cum alijs inire amicitiam vtilem aut iucundam, ut allequatur bona necessaria aut congruentia, tum vitæ, tum & felicitati politicæ atque humanæ.

23 SECVNDVM Similiter non obstat, ductum ex eo, quod inter amicos debeat esse animorum & studiorū consensus, quæ tamen inter probum atque improbum esse non potest. Respondemus enim, sat esse, ut quemadmodum inter vtrumque amicitia est, nimirum, specie tenuis, & imperfecta, sic etiam consen-

siō

hio animorum sit aliqualis, & in speciem rari-
 rum. Conspirant enim ambo in quærenda in-
 vicem utilitate, aut iucunditate concessa: simi-
 liter & consentiunt, quamvis adhuc longè mi-
 nus, si alter ex altero quærat iucunditatem, al-
 ter utilitatem, ut fieri sæpe potest inter probū
 atque improbum, etiam absque vilo piaculo.
 Quamvis & tunc fateri oporteat, amicitiam
 eiusmodi non esse æquiparantiam: quoniam vnus-
 quisque amantium diverso finē ducitur; sed
 disquiparantiam, quoniam alter vnam utilitatē,
 alter vnam voluptatem in voris habet. Exēplo
 res declaratur in amore meretricio: quoniam
 meretrix voluptatem donat amasio, à quo solā
 percipit utilitatem. Sed adhuc discrimen est,
 quod in hoc amore omnia sint turpia; in illo
 verò permilla, ut iam ante statutum est.

24 TERTIVM Denique ex dissimi-
 litudine deductum, nequaquam obstat prædi-
 ctis. Primò enim non loquimur de illis homi-
 nibus improbis, qui deploratissimi habentur,
 & inveterata vitiorum omnium illuvie pror-
 sus deturpati sunt. Sicut enim illorum omniū
 salus desperata habetur, neque vlla affulget
 spes humana ut rectius sapiant, vel ad meliorem
 frugem revocentur; ita neque ex eorum convi-
 ctu utilitas aliqua aut iucunditas concessa vi-
 detur posse expectari. Etenim, ut observat
 Arist. lib. 7. Ethic. cap. 1. & 5. sicuti paucorum
 quorundam, & in paucis proborum, virtus vs-
 que adeo evehitur, ut iam non appareat huma-
 na, sed heroica, aut divina: ita etiam aliqui im-
 proborum vsque adeo vitiosi existunt, atque
 ita ex alle seipos turpitudini & obscenitati
 immolant, ut nulla in ijs humanitatis scin-
 tilla appareat. Quare illorum nequitiam, non
 communi vocabulo vitiositatis, sed *inguidia*
 appellat, id est, feritatem, seu immanitatem. Vi-
 dentur enim omnem humanitatem exuisse, at-
 que in feras prorsus degenerasse. Cum ijs ita-
 que fatemur, probum virum nullum amicitia
 genus habere posse: quoniam omnis amicitia
 ex enumeratis ab Aristotele debet esse huma-
 na, ac proinde inter homines. Cum ergo vitio-
 si in eo summo improbitatis gradu, iam non
 homines, sed ferae censeantur, consequens est
 ut cum ijs amicitia humana haberi nequeat,
 sive propria hominum.

25 RESTAT Itaque, ut probus vir
 amicitiam vilem aut iucundam inire possit
 dumtaxat cum illo genere improborum homi-
 num, qui non vsque adeo se deaverunt vitij,
 ut aliquam humanitatis & honestatis partē non
 retineant. Habent enim dotes aliquas, tū natu-
 ræ, tum & industriæ, propter quas merito cō-
 veniri & amari possint. Quidam enim eorum

comes & urbani sunt: quidam in loquendo ele-
 gantes ac suaves alloquio: quidam eruditi, aut
 in artibus eximij: è quorum proinde convictu
 & sermonibus possit vir probus voluptatem
 concessam, aut etiam fructum reportare. Acci-
 dit præterea, & satis frequenter, ut probi viri
 inopes sint, & quandoque nemine habeant suæ
 ipsorum necessitati consulente, nisi aliquem
 eorum hominum divitijs præditum, qui larga
 manu provideat, & utilitatē pro doctrina aut
 iucunditatem rependat. Cuius rei exemplum
 in ipso Aristotele habemus. Habuit enim ami-
 citiam qualemquale cum Alexandro Magno,
 quatenus ipsum docuit Philosophiā, & ab eo
 amplissimos recepit divitiarū proventus. Vn-
 de anam desumpsit Lucianus ut diceret, Ari-
 stotele intuitu accipiendi divitias ab Alexan-
 dro persuasibile ipsi, ut crederet, neminem feli-
 cem esse posse absque divitiarum affluentia: sic
 enim suæ ipsius utilitati consulit iulie. Pater
 itaque ex dictis, nihil incommodi sequi ex eo,
 quod vir probus cum improbo amicitiam vi-
 lem aut iucundam inerat. Non enim propterea
 cum illo communicat in improbitate, sed in
 utilitate aut iucunditate, minimè turpi, aut in-
 concessa. Similitudo autē inter utrumque suffi-
 ciens & idonea est, quatenus ambo humanis
 moribus præditi sunt, & animo consentiunt in
 mutuam utilitatem, aut iucunditatem permis-
 sam.

26 INSTABIS. In viro optimo seu
 perfecto omnia debent esse optima & perfecta.
 Cum enim virtutes omnes morales sint invicē
 connexæ ex Arist. lib. 6. Ethic. cap. 13. alijsque
 locis, necessum etiā est, ut omnes illæ in gradu
 æquali habeantur; ac proinde, ut si vna aliqua
 earum perfecta sit, etiā aliæ existant in gradu
 perfecto. Atqui amicitia utilitatis & iucundi-
 tatis seorsim ab amicitia honestatis nō est op-
 tima & perfecta, sed potius adulterina & no-
 tha: ut sæpe eū eodē Aristotele pronuncia-
 mus. Ergo in viro optimo seu perfecto non est
 amicitia utilitatis aut iucunditatis seorsim ab
 amicitia secundum honestatem. Modò sic. Sed
 certum exploratūque est, viro optimo & per-
 fecto nullam esse amicitiam honestatis cū im-
 probis: quippe qui honestatē non habet prop-
 ter quā diligatur, neque honestatē in viro pro-
 bo existētē amat propter seipsam. Ergo neque
 vir optimus potest habere cum improbo ami-
 citiam utilitatis aut iucunditatis.

27 RESP. In viro optimo seu perfe-
 cto non esse opus ut omnia sint optima & per-
 fecta absolute & simpliciter: sed sufficere si
 perfecta sint secundum illū perfectionis mo-
 dum, quē intra propriam speciem nata sunt ha-
 bere.

berē. Hoc autē verificatur adhuc in amicitia
 utilitatis & voluptatis, quam inicit cum impro-
 bo: nam licet illa non sit absolute & simplici-
 ter perfecta amicitia, est tamen perfecta cum
 addito intra propriam speciem: siquidem in
 viro probis attingit illum perfectionis gradū,
 quē potest assequi. Habet enim intra proprios
 limites, ut contineatur intra spherā iucundi-
 tatis utilitatisve permilla, absque vilo excessu
 aut defectu. Nimirum, tam Virtuti morali, quā
 amicitia, id cōmune est, ut attendat mediocri-
 tatem inter exuperantiam, & defectū; ac præ-
 terea id obtinet ex consortio viri probi, ut
 utilitas & iucunditas ipsa nō appetatur prop-
 ter se, sed propter honestatem. Cum enim vir
 optimus ab honestate possideatur totus, nihil
 omnino amat, etiam ex rebus indifferentibus,
 nisi propter bonum honestatis ac virtutis. Exē-
 plo res innoscit in actionibus secundum
 speciem indifferentibus, seu non habentibus
 positivè ex specie sua perfectionem moralem:
 quæquidem etiam in viro optimo locum ha-
 bent absque præiudicio perfectionis ipsius,
 quoniam ab eo semper referuntur in bonum
 finem, & honestati conformem.

28 CONFIRMATVR Doctrina præ-
 dicta. Sub genere Amicitia non solum conti-
 netur vilis, iucunda, & honesta, sed etiam pa-
 terna, conjugalis, fraterna, consanguinea, &

œconomica: de quibus omnibus singillatim
 differit Aristoteles lib. 8. Ethic. cap. 11. & 12.
 Nimirum, cum amicitia generatim in cōmu-
 nione & societate vitæ fundatur, iuxta diversi-
 tatem cōmunionis & societatum vitæ divi-
 ditur ipsa amicitia: ideoque inter patrem &
 filium, maritum & uxorem, fratres ac sorores,
 eiusdemque familiae contribules & domesticos,
 alium atque alium locum habet. Atqui potest
 pater probus cum filio improbo amicitiam pa-
 ternam habere, & revera habet, dum ipsi edu-
 cationem, alimentā, cæteraque sibi congruen-
 tia exhibet, quamvis ille solam venerationem
 amoremque rependat, nec præterea à vitij de-
 sistat. Eademque ratio est de viro erga uxorem,
 de fratre erga fratrem; de consanguineo erga
 consanguineum; quamvis alijs dissimile mo-
 ribus. Adhuc enim possunt sibi invicē repen-
 dere eā mutua amoris officia, quæ vniuscuius-
 que ipsorum inter sunt, sequē mutuo amare ob-
 nexum illum sanguinis, ac sibi bene velle, &
 consilia communicare in bonum eiusdem fa-
 milia. Ergo pariter inter extraneos, quorum
 alter probus, alter improbus est, duci aliqualis
 amicitia potest. Nimirum, sicuti consanguinei
 se invicem amant ratione eiusdem sanguinis,
 abstrahendo ab honestate: ita etiam extranei se
 invicem amant ob utilitatem aut iucundita-
 tem possunt, sive adsit præterea honestas, sive
 non.

QVÆSTIO QVARTA
 QVÆNAM AMICITIÆ SPECIES SIT
 DIVTVERNIOR?

QVÆSTIONE Præcedenti contulimus tres illas Amicitia species in ordine ad subiecta,
 sive varia hominum genera, in quibus esse possunt. Nunc superest illas conferre quoad
 diuturnitatem, seu permanentiam, & inquirere, quanam ex ijs speciebus Amicitia sit
 stabilior & diuturnior: sive, quod perinde est, An sola Amicitia honesta, seu proborum hominum
 propria, sic consistens & stabilis. Affirmant communiter Interpretes Ethicorum lib. 8. cap. 4. &
 14. itemque lib. 9. cap. 1. & 6. quibus ego libenter subscribo. Verum oportet prius expendere qua-
 liter id existimandum sit & probandum.

SECTIO PRIMA:
 Amicitiam honestam, seu proborum hominum
 propriam, esse consistentem & stabilem; cæteras
 verò fugaces & evanidas. Rationes aliorum
 in id probandum examinantur.

ANTEQVAM Assertionem præ-
 dictam explicemus, oportet

præmittere; Antiquum illū Interpretē Ethicorum,
 cuius versione vsi sunt Gualterus Bur-
 leus, Buridanus, Iavellus, & alij lib. 8. Ethic.
 c. 4. φίλιαν ἀδιάβλητον, quæ est in textu Græ-
 co; pro vno eodemque accepisse, ac amicitiam
 immutabilem, seu ut ipsi loquuntur, in trans-
 mutabile. Etenim verba illa eiusdem capituli, καὶ
 μόνη δὲ ἢ ἑγαυρὰ φίλιαν ἀδιάβλητον ἔστιν,
 ita

ita interpretari sunt: *Et sola verò proborū amicitia intransmutabilis est.* Ceterum Argypilus, & ceteri politiores Interpretes, eam interpretationem reiecerunt: & amicitiam, quam Arist. appellat *αδίαβλητον*, Latine dixerunt, *liberam calumnijs*, seu expostulationibus, aut criminationibus. Et merito quidem ita interpretati sunt: quoniam ea vox deducta est ab à privante, & à verbo *διαβάλλω*, quod significat calumniari. Non enim amicitia proborum est querelis & criminationibus obnoxia, instar earum quæ ducuntur ob utilitatem, iucunditatemve, ut idem Aristot. eo loco disertè docet, & plenius adhuc cap. 13. & lib. 9. cap. 1. quoniam cum vniuscuique amicorū plenè probatos habeat sui amici mores ad leges totius honestatis cōpositos, non facile de illo quidquam minus dignum suspicatur, neque tenere existimat violata esse ab eo iura amici. Hæc autem ratio nullum habet locum in amicitijs fucatis & adulterinis, quæ ducuntur utilitatis aut voluptatis intuitu. Cum enim non nitatur in eo ut amici invicè probatos uores habeant, sed in utilitate, aut voluptate, ex cuius retributione inæquali plerique nascuntur criminationes & querelæ; coniequens est ut ambæ parum persistant, & facile dissolvantur. Veniamus modò ad expendendas aliorū probationes.

3 ALIQUI Auctores probant Assertum prædictum sub hæc ferè diluendi formula. Omne id, cuius corruptionis nulla subest causa, postquam semel existit, stabile ac firmum perseverat. Atqui proborum amicitia corruptenda nulla causa subest. Ergo postquam amicitia proborū existit, stabilis ac firma perseverat. Assumptio, in quâ solâ potest esse dissidium, traditur excutendo per eâ, de quibus dubitari, aut etiâ existimari posse, esse sufficientes causas ad eiusmodi amicitia corruptendam. PRIMO enim occurrit mors, quæ omnes societates, communionisque vitæ humanæ, atque adeo, & amicitias quaslibet, videtur extinguere. At nec mors quidem corrumpere proborū amicitia potest. Amicitia enim proborum, cum sola honestate nitatur, aut est virtus moralis, aut eâ connexa. Atqui virtutes hominis, & quidquid cum ijs connexum est, non corrumpuntur per mortem, sed fixæ & stabiles cum immortalis animo permanent. Quod etiam sibi infixum ostendebat apud Ciceronem ille, qui de amico Scipione iam vitâ functo aiebat: *Mibi quidem Scipio, quamquam est subitò exemptus, vivit tamen. Virtutem enim illius viri amo, quæ extinguita non est.* Similiter & Ovidius amicitia honestæ perennitatem asserit, etiam post fatâ, dum accitit:

Et decet, & certè vivam tibi semper amicus:

Nec tibi qui moritur, desinit esse tuus.

Ipse ego, quidquid ex cineres interque favillas,

Tunc quoque non potero non memò esse tui.

Quod si verò hoc loci cōsiderationibus theologicis insistendum esset, non desissent plura in idem probandum. Cum enim amicitia hominum verè proborum charitatis infusa atque æternum in animo permanens comes sit, ab eaque formetur, apparet satis congrua ratio, ut post obitum eiusmodi amicitia pariter incorrupta permaneat. Amicitia ergo proborum non dissolvitur per mortem.

4 SECUNDO Occurrit absentia diuturna, quæ videtur esse causa vrgens dissolvendi amicitiam, quoniam hæc maxime exigit convictum frequentem, & familiarem colloquutionem, quæ tamen inter absentes esse non potest, quamvis ex parte suppleti possit litterarū seu epistolarum interventu. At nec diuturna absentia corrumpere proborum amicitia potest: Quoniam ubi fundamentum amicitia permanet, ipsam quoque permanente necessum est. Atqui fundamentum eius amicitia est solida amicorū virtus, quæ æquè permanere supponitur in absentia, sicut in præsentia. Ergo proborum virorū amicitia nullatenus per diuturnam absentiam dissolvitur. Hinc etiam apparet, plura alia, de quibus dubitari potest, minime sufficere ad amicitiam dirimendam: præsertim verò mutatione fortunæ aut status: ut si alter amicorū prosperam, alter miseram fortunam experiat; alter in Magistratum, si ve summam rerum evehat; alter ingentem capitis diminutionem subeat. Apparet, in quâ neque eam fortunæ sortitivè inæqualitæ sufficere ad amicitiam dirimendam; quoniam cum nitatur habitu solidissimo Virtutis, nullâ sui mutationem subeunte in quibuslibet casibus prosperis vel adversis, nullo etiam modo labefactari potest. Cuius doctrinæ videtur amplissimum exemplum præstitisse M. Avelius Imperator, qui postquam ascendit ad purpurâ & solium, minime dedignatus est familiariter scribere, & pleraque alia amicitia officia exhibere ijs, quos in mediocri fortuna positus tanquam æquales & amicos habuerat.

5 TERTIO Denique si fortè quicumquam existimet, amicitiam proborum destrui posse à tuo contrario, instar aliarū qualitatum, nihil enim, ex eo quod alter amicorū officia-

int improbus; existimatio eiusmodi rejicitur: Quia cum amicitia proborū sit virtus animo inherens, aut virtutis comes, ut iam antè dictum est, nequit corrumpi per alienam improbitatem. Sicut enim nulla virtus acquiritur per actus alienos, sed proprios eius subiecti in quo est, ita neque corrumpitur per aliena scelera; sed dumtaxat propria. Ergo amicitia honesta & studiosa, quæ inerat alteri amicorū; nequit corrumpi per improbitatem alterius. Et ratio desumitur ex ipsa natura qualitatum contrariarum, quarum nulla evertit alteram, vel à subiecto pellit, nisi illâ tangat. Neque enim frigus v. g. pellit calorem à ligno, nisi calorem tangat, & eum eo luctetur. Atqui aliena improbitas nequit tangere probitatem alterius amicorū, neque luctam eum ea habere extra proprium subiectum. Non ergo amicitia proborum corrumpi potest per improbitatem alterius veluti qualitatis contrariam. Ita ferè Buridanus lib. 8. Ethic. q. 7. & alij. Legendi etiam circa hoc Theophilus Raynaudus lib. 4. de Virt. sect. 2. à num. 57. & Piccolomineus Gradu 7. cap. 21:

6 CÆTERVM Rationes prædictæ non videntur probare absolutam permanentiam, & immutabilitatem amicitia proborū; qualem Buridanus tueri. PRIMO enim quod in ea allumitur de permanentia virtutis in anima separata à corpore, ac propterea amicitia; veluti illarū comitis, difficile apparet, suppositâ Aristotelis sententiâ, & consensu plerorūque Interpretum lib. 1. Ethic. cap. 13. & lib. 9. cap. 1. atque alijs locis, affirmantium, virtutes morales non in ipsa anima, aut voluntate, sed in appetitu sentiente residere. Amicitia autem proborum, de quâ in præsentia agimus, quæ quæ solo lumine naturali & experimento innoscit, si est virtus moralis, vel illius comes, residet fortè in appetitu sentiente. Cū ergo appetitus sentiens, qui certè corporeus est, & caducus; corrumpatur per mortem hominis, nullūque accidens permaneat destructo subiecto, cui inhaerebat, fatèri oportet, amicitiam de quâ, agimus, per mortem corrumpi, & nullo modo permanere. Et expressè docet D. Tho. 1. 2. q. 67. ar. 1. ad 3. virtutes morales non permanere in anima separata, donec post resurrectionem coniungatur corpori: solamquæ Iustitiâ excipit, quoniam hæc non inheret appetitui sensitivo, qui mortalis est, sed voluntati, quæ est æterna & immortalis. Quod verò additur de amicitia cōiuncta charitati theologica, quævis verum sit, non est ad rem: quoniam amicitia illa longè altior est, & supra naturæ vires, ac planè divina. In præsentia autè questio est dum-

taxat de amicitia humana, ad quæ sita, & naturalis, quam solam agnovit Aristoteles.

7 SECUNDO, Id quod dicitur de absentia, tanquâ impotens omnino sit ad amicitiam proborum dirimendam, quoniam minime destruit virtutem, in quâ nititur; non satis eam opinionem probat. Amicitia enim, iuxta Aristotelem pluribus locis libri oct. Ethicorū, exigit mutuum amorem cum delectatione ex convictu & colloquio amicorū. Atqui licet absentia amicorū non corrumpat virtutem virtusquæ, impedit tamen mutuum illum amorem cum delectatione ex convictu & colloquio amicorū; præsertim si diuturna sit, & nequeat per epistolas suppleri. Ergo licet absentia amicorū non corrumpat virtutem virtusque, impedit tamen id, quod omnino ad amicitiam exigitur, atque adeo & evertit amicitia ipsam. Iam verò quod additur, nec per mutationem fortunæ aut status, veterem amicitiam dirimi; haud facile est. nã ubi alter amicorū evehitur ad solium, iam non manet amicitia illa æqualitatis; quæ antè erat sed summum esse potest amicitia in excellentia, qualem ipse Aristoteles constituit lib. 8. cap. 7. & 11. inter eos, qui longo inter se distat intervallo: ut Regem & subditum, deosque & homines. Quin & iuxta eundem cap. 6. eiusdem libri sola mutatio ætatis de adolescentia in senium videtur sufficiens dissolvenda amicitia; cum pronuntiet, senes non esse aptos ad amicitiam; quoniam defectu virium, & imbecillæ ætatis, vnam utilitatem & subsidium indigentia suæ in votis habent: ideoque iucundum convictu exhibere nequeunt, sine quò vix, aut ne vix quidè, amicitia esse potest.

8 TERTIVM Denique desumptum ex natura contrariorum, non apparet satis firmum: quoniam amor destruitur per odium, veluti per qualitatem contrariam. At si amicorū alter fiat improbus, potest alter iure meritoque concipere odiū ipsius. Ergo & potest deponere seu corrumpere præcedentem amorem: Negari autem non potest alterum ex amicis probis posse spontè sua fieri improbum: cum virtus iam acquisita animo inherens, imò & iam perfecta, non auferat liberam potestatem arbitrij ut defleat in vitium, atque iteratis actionibus prævis omnem ab animo virtutis excludat. Negari præterea nequit, alterum ex amicis in virtute persistentem merito habiturū odio alterum, quem videt à virtute degenerasse in vitium, præsertim si eò improbitatis devenerit, ut deploratissimus sit, & cuius correctio desperata videatur. Necessum enim est ut qui serio virtutem colit & amat, aversetur & odio

habeat virtum, ubi quæ illud sit. Cum igitur amor cuiuslibet obiecti excludatur per illius odium, consequens est ut ille amor amicitiae, quo vir probus diligebat amicum probum, superveniente illius iniquitate, præsertim extrema & insanabili, penitus excludatur per illius odium, & quoddammodo corrumpatur; eo, nimirum, sensu, quo dicimus, actus voluntatis, qui semel in voluntate existere solebat, nullum de cætero locum habere in ipsa voluntate. Igitur de primo ad ultimum rationes Buridani pro abolita & omnimoda permanentia amicitiae proborum non videntur satis firmæ aut efficaces.

SECTIO SECUNDA.

Quo sensu Amicitia honesta præ alijs duabus sit stabilis, & diuturna, tum ex mente Aristotelis, tum re ipsa.

VIDES Insufficiëntiam præiac-torum rationum ad probandum immutabilem esse proborum amicitiam. Cum verò Aristoteles non semel doceat, illam præ alijs duabus fucatis & adulterinis amicitijs persistere, oportet id explicare paulo aliter & confirmare. Quod ut præstem, præmitto, Amicitia re ac nomine plura contineri & involvi, quæ seorsim considerare, & discernere oportet, ut exinde appareat quod sensu, aut penes quid permaneat, vel non permaneat in vitis probis. PRIMO enim continetur actus amoris, seu amari: quæ certè per se spectata, nec est virtus, nec amicitia actus: quoniam proprius amicitia actus non est amare utcumque, sed amare amicum gratia ipsius tantummodo, & absque ordine ad voluptatè utilitatemve nostram. Alioquin enim quoties amamus res inanimas, aut etiã præditas vita solum sentiente, in gratia nostrâ ipsorum, diceremur illas diligere amore amicitia. quod planè constat falsum esse. SECUNDO involvitur sub amicitia re ac nomine redamatio, sive mutus amor, sine quo nulla vera, & plena amicitia esse potest: ideoque Aristoteles docet, si quis alterum amet, nec tamen ab eo vicissim ametur, benevolum quidem fore, quoniam alteri bene vult; amicum tamen non fore, quoniam deest redamatio. TERTIO continetur mutua cognitio, quâ unusquisque amicorû plenè planeque perspectum habet se ab altero amari. Ideo enim ab Aristotele amicitia definitur, mutus amor non latens. Subditque ratione. *Quomodo enim dicat aliquis amicos latentes? Revera*

enim nullus solidæ amicitia locus est, nisi unusquisque amicorum plenè noverit se fideliter ac verè redamari. QVARTO involvit commutationem consiliorum animi, & bonorum omnium, convictumque suavem: quæ tria sunt effecta amicitia potissimâ, seu veræ redamationis, adeoque cum ea connexa, ut ex illorum defectu arguatur, aut non esse amicitiam solidam, aut numeris omnibus perfectam non esse. Quapropter Seneca Epist. 3. ita loquitur: *Si amicum aliquem existimas, cui non tantumdem credis, quantum tibi, vehementer erras, & non videri vim veræ amicitia. Nullum habet maius malum occupatus homo, & bonis suis obsessus, quam quod sibi amicos putat, quibus ipsi non est. Tu verò omnia cum amico delibera.* Huc spectat illa veterum adagia, quibus mutua inter amicos communicatio exprimitur penes bona omnia: ut *κοινὰ τὰ φίλων πάντα, communia amicorum omnia*; inluper, *τὸν φίλον ἕτερον αὐτὸν, amicum esse alterum ipsum*; præterea, ut plura alia omittam, apud Homerum, *ἴσον ἐμὴ κεφαλή, æquè ac meam ipsius caput*. Nequit autem verè alter alterum reputare ut unum eundemque secum, si non omnia animi arcana & consilia ipsi patefaciat, bonaque communicet. Huc spectat æqualitas amorum, ut ad eò connexa amicitia, ut à Pythagora dictum legatur, *τὴν φίλων ἰσότητά ἐστιν, id est, amicitiam esse æqualitatem*. QVINTO denique, & omnium maxime, continetur amicitia re ac nomine inclinatio illa, seu propensio voluntatis per modum habitus, qua quis erga amicum bene affectus est, etiam dum de illo non cogitat, sed alijs distrahitur curis, sive dormit, nam etiam tunc amicus censetur dici, turque, quamvis actu ipso & functione non diligat. Distinguere enim oportet in qualibet virtute habitum, & exercitium illius, ut habitus quidem stabilis sit, exercitium verò inconstans, ac sæpe interruptum per multiplices humanæ vitæ necessitates & curas. Imò & fieri etiam potest, ut quamvis adsit internum virtutis exercitium, adhuc nullus externæ operationis, seu executionis sit locus: ut patet in viro liberali, aut magnifico, si postea ad inopiam redigatur: similiter & in viro forti ac strenuo duce, qui antea pericula mortis pro patria absque timore villo aggrediebatur in bello: postea autem impeditur senio, aut infirmitate superveniente. Non enim aliquis eorum poterit in externum virtutis opus prodire, quamvis retineat habitum, & internos actus exerceat. His statutis, quæ maxime observare, & distinguere oportet, nonnulla inferenda sunt.

10 PRIMVM, Amicitiam proborum, etiam

etiam dum probi persistunt, deficere, quidem posse quo ad convictum & familiaria colloquia. Id facile patet: nam quamvis ambo probi persistent, atque id ipsum perspectum habeant ex diuturno experimento, quo existimant neutrum ipsorum ab honestate recessurum, adhuc tamen fieri potest ut alter recedat longè diutius ab altero, citra culpam aliquam, aut læsionem amicitia; ac propterea nequeat cum illo vllum habere convictum, aut colloquium, etiam per epistolas: ut si ambo v.g. Salmantica degant, & alter cogatur præfecturam gerere in Peruano regno tot millibus leucarum terrarumque dissito, & inde transtatur ad regionem æquè aut magis distantem, vnde nequeat vllò modo amicum absentem salutare, convenireve, ne scripto quidem. In eo eventu planè constat, cessare amicitiam quo ad convictum, & colloquia, ac manifestationem consiliorum animi, quamvis in neutro amicorum probitas desit. Idemque est de externa communicatione bonorum: quoniam tunc fieri potest, ut nullus locus sit, aut occasio transmittendi invicem dona, quibus amicitia conservari non leviter solet, saltem ut indicijs & argumentis. *Addendum* quoque est, in eadem hypothesi, saltem diuturno tempore transacto, amicitiam deficere quo ad exercitium amandi & redamandi, aut certè languescere. Quod patet experimento omnium eorum, qui amicitiam honestam professi sunt, & postea nimium inter se terra marique recesserunt. Quamvis enim in ipso recessu dolerant vehementer separationem, & aliquanto post tempore retineant affectum illum ex amore ortum; postea denique ac paulatim obliviscuntur, nec nisi admodum remissè, amant. Quod in causa fuit eius adagij Græcorum apud Athenæum: *τῶν φίλων ναίοντες. διείδον φίλοι, id est, Amici si procul sint, non sunt amici*. Conspiciatque illud Propertij: *Quantum oculis animo, tam procul ibit amor*. Neque obstat quod Athenæus ipse id proverbium ab humanitate alienum dicat: neque, quod Buridanus arguit, fundamentum eius amoris esse probitatem amicorum, quæ nullatenus destruitur per absentiam. Respondemus enim, loquendo de exercitio amandi, ut modo loquimur, proverbium id potius humanissimum esse. Homini enim mortali, & à sensuum officio pendenti in actibus suis, etiam internis, cognatum est, ut deficiente sensuum officio, quo incitatur ad amandum amicum, paulatim languescat, aut deficiat in amando. Quare ubi ex longa ac diuturna absentia non videt, audit, vel alloquitur amicum suum, desunt incitamenta assidua & functiones externæ, per quas

oritur, crescit, & conservatur amor. Nec sufficit quod in ambobus persistat virtus, quæ est potissimum honestæ amicitia fundamentum. Hinc enim solum probatur permanentia amicitia quo ad habitum animo hærentem; de quo postea: non tamen quod ad exercitium amandi, quod stabile non est, nisi externis præsidijs, & convictu, ac consiliorum communicatione frequenti conservetur. Patet igitur, amicitiam proborum deficere, aut saltem languescere posse, quod ad exercitium amandi. **SECUNDM** Est, etiam non interveniente absentia amicorû proborum sed sola mutatione ingentis status in altero eorum, deficere posse amicitiam magna sui parte, præsertim quo ad æqualitatem, & externam bonorum communicationem inde orram. Id patet exemplo superius indicato, si altero amicorum in suo mediocri statu manente, alter in solium & purpuram exalteretur. Non enim de cætero oportebit, ut omnino æqualiter se gerant sicut antea, neque ut in actum & exercitium proferant æqualitatem illam amicitia qua primum illigabantur. Nam, ut Arist. docet libr. 8. Ethicorum cap. 7. inter Principem & subditum non est locus amicitia æqualitatis, de qua hoc loco agimus, sed duntaxat amicitia κατὰ ὑπερβολήν, secundum excellentiam, quæ eò loco alicui esse genere diversam à precedenti. Quod respexit Poeta dum accinit: *Non bene conveniunt, nec in una sede morantur, Maiestas & amor*. nimirum, amor amicitia secundum æqualitatem, quæ inter inferiorem & superiorem, præsertim Regem, esse non potest. Similiter neque æqualitas amicitia in ijs esse potest penes bonorum communicationem. Quamvis enim deceat Principem magnificè se gerere, & amicis beneficia conferre, quantum ratio & honestas pariter, non tamen deceat ut subditum, quamvis probum & amicum, faciat sibi æqualem in externa bonorum affluentia, aut ornatu. In re ipsa enim Republicæ ad pulcherrimum politia ordinem servandum, ut sicut Principes antestant subditis dignitate, ita etiam emittant ornatu & divitijs, in decorem ac splendorem Regiæ suæ, ac subditorum ipsorum utilitatem. Quare Nero ille dignus imperare, nisi imperasset, non vllque adeo locupletavi præceptorem suum Senecam, ac communiter reputatur. Neque enim æqualem sibi in opulentia fecit longissimo intervallo. Quia & plures libertini eo ipso tempore erant Romana Seneca ipso opulentiores: de quo plura dedimus in commentario lib. 1. Ethic. cap. 3.

11 CIL

circa finem. Nec M. Aufelius Imperator in ijs
ipſis donis ad amicos, ſupra commemoratis,
exceſſit moderationis limites, ut quemquam
illorum vllatenus ſibi adæquaret. id enim non
regiæ magnificentiæ, ſed ſummæ prodigentiæ
eſſet, ſive (ut propriè loquamur) inſcitia deco-
ri ſumptus, quæ eſt vitium Magnificentiæ con-
trarium per exuperantiam, & ab Ariſtor. lib. 4.
Ethic. cap. 2. dicitur ἀντὶ γοναλῖα. Denique ami-
cus ad ſolium evectus, immerito amicum ſub-
ditum æquaret ſibi in honore, ſicut antea: quo-
niam ſic perturbaret ordinem politiæ monar-
chiæ, in qua Rex cæteris honore & loco emi-
nere debet. Quare non ad publicum Regni, ſed
privatum ſuorum Arcadij & Honorij
documentum, Theodoſius Imperator graviſſi-
mum ac piſſimum Arſenium coram ijs in ſo-
lio locavit, ac ſedere compulſit. Nimirum, cum
ſi antem vidiffet, ſedentibus filijs, quos erudi-
dos acceperat, ita indignatus eſt humaniſſimus
Imperator, ut filios tuos ſtare, & magiſtrum
ſedere fecerit, quod de cætero ipſum ut patres
venerarentur. Huc ſpectat conſeſſus ſubdito-
rum ad menſam Regum, olim interdum con-
ceſſus, nunc vix alicui permiſſus: ut propterea
Illuſtriſſimi Comites de Ribadeo privilegio
ſibi olim conceſſo prandendi cum Regibus
Hiſpaniæ in feſto Epiphaniæ, vix unquam uſi
fuisse dicantur. Ideoque poſtremis hiſce ſæ-
culis inſigni favori habitum eſt quod Excel-
entiſſimus D. Gundifalvus Fernandez de Cor-
doba, antonomastiæ M A G N V S D V X,
& nulla unquam oblivione delendus, Genuæ
ſimul cum Rege Galliarum, & Ferdinan-
do Aragonum ac Siciliæ Rege ad menſam ſe-
derit. Inſigni, inquam, favori, vſque adeo, ut
triginta aut quadraginta poſt annis inſignis
ille Marchio de Peſcara invitatus à Franciſco
Galliarum Rege, recens apud Ticinum, ſeu
Papiam, ab Hiſpanis capto, ut ad menſuram
recumberet, noluerit acquieſcere: ſive ob Ma-
jeſtatis reverentiam, ſive ne victoriâ abuti vi-
deretur. Itaque plures ſunt communicationes
propriæ amicitiaſe cundum æqualitatem, quæ
tamen in amicitia excellentiæ locum non ha-
bent inter Regem & ſubditum. Atqui fieri po-
teſt ut duobus amicis æqualibus alter maneat
ſubditus, alter in Regem evehatur. Fieri ergo
etiam poteſt ut amicitia vetus non permaneat
quod ad omnem illam communicationem, quæ præ-
ſe fert æqualitatem.

12 ALIO Itaque ſenſu dicendum eſt
amicitiã proborum permanere præ alijs dua-
bus adulterinis & ſucatis, idque tripliciter.
PRIMO quod ad propenſionem, ſeu inclina-
tionem per modum habitus. Hanc enim re-

tinent ſemper probi amici, ſive diſcent, ſive
convivant, ſive diverſam & inæqualem fortu-
nam experiantur: immo & quavis alter in
Regem evehatur, alter in miſeram ſortem de-
iectus ſit. Adhuc enim quoad ambo probi-
tatem retinent, pariter retinebunt propenſio-
nem illam, qua invicem ſibi bene volunt ex
ſine ſolius honeſtatis. Ratio eſt: Quia nulla vir-
tus, nullusque habitus virtutis comes, deſtituitur
externo aliquo caſu, aut varietate fortunæ.
Atqui proborum amicitia eſt virtus, aut certe
habitus virtutis comes. Ergo proborum ami-
citiã non deſtruitur caſu aliquo externo, aut
varietate fortunæ. Maior propoſitio, in quâ eſt
difficultas, ſuadetur: tum ex natura virtutis, &
cuiuslibet habitus boni, qui eſt qualitas animo
inhærens, ac proinde difficile mobilis: tum
etiam, quoniam ut Ariſtoſel. docet lib. 2. Ethic.
corum cap. 1. alijsque locis, habitus mora-
les virtutum ſunt firmiores quoddammodo
ſcientijs, propter frequentiam maiorem bo-
norum actionum, quibus generantur & au-
gentur, quàm demonſtrationum: tum præterea
ratione ſimul & autoritate Senecæ ita lo-
quentis ad Serenum: *Nihil eripit fortuna, niſi
quod dedit. Virtutem autem non dedit: ideo
nec detrahit. Libera eſt, inviolabilis, immo-
ta, inconcuſſa: ſic contra caſus durat, ut non
inclinari quidem, nec vinci poſſit, &c.* Nulla
ergo virtus, nullusque habitus virtutis comes,
deſtruitur: externo aliquo caſu, aut varietate
fortunæ: proptereaque probi amici, quam-
vis ſuperveniat abſentia, aut mutatio fortu-
næ; inæqualitate conditionis, ſemper re-
tinent propenſionem illam, ſive habitum
amicitiæ, quo ſibi invicem bene volunt: quia
& reipſa atque opere auxilium ſibi præſta-
bunt quoties ocaſio fuerit aut locus virtu-
tis eius exercendæ: quoniam, ut monet Ari-
ſtoſel. amicitia ſolida non eſt ſimplex ali-
quis benevolentia amor, ſed vividus robu-
ſtus & efficaciſſimus, qui proinde in opus progred-
itur benefaciendi, & communicandi bonum
amico, propter honeſtatem ipſius amici. Hæc
autem ratio non habet locum in amicitijs ſuc-
catis & adulterinis, quæ ducuntur utilitate, aut
voluptate. Solùm enim eſt amor in ijs propter
utilitatem, aut voluptatem perceptam ab
amico, quæ naturã ſuã eſt fluxa, atque incon-
ſtans, & caſibus ac mutationi obnoxia. Bona
enim fortunæ, ex quibus utilitas ſperatur,
vel ipſo nomine, inconſtantia, & lubrica
ſunt. Bona corporis, ſive pulchritudinis, ex
quibus voluptas quæri ſolet, citò diſſolvun-
tur, & inſtar hortorum Adonidis evaneſcunt,
qui ſubito, & unã die nati, celerrimè in-
ter-

terbant, ut aiebat Plato. Paret itaque amicitia
proborum ſolam eſſe ſtabilem & permanen-
tem naturã ſuã quo ad mutuam propenſio-
nem per modum habitus.

13 SECUNDO Amicitia proborum
præ duabus alijs permanet; quantum ad mu-
tuam cognitionem amoris; quo unusquisque
amicorum intelligit, perſpectumque habet ſe
amari verè & ſolidè ab amico. Ratio eſt: quo-
niam amicitia honeſtatis non facile paratur
inſtar aliarum, ſed diuturno tempore, & expe-
rimento amoris mutui, atque, ut proverbio
apud Ariſtoſelem celebri exprimebamus, poſt
multos ſalis modios unã conſumptos. Itaque
cum amicitia proborum radices miſit, bona
amici exſtimatio vſque adeo firma eſt, ut nul-
lo fortunæ caſu, nulla mutatione ſtatus, nulla
locorum diſtantiã, minuat. Neque enim fa-
cile quis malum & infidelem amicum credat,
quem diuturno tempore ac frequenter exper-
tus eſt probum & ſibi fideliffimum, etiam in
rebus difficilibus duriffique. Contrã accidit in
amicitijs ob utilitatem aut voluptatem. Cum
enim ea quæ hodie utilia aut iucunda apparerent,
erant inutilia aut iniucunda reddantur, nulla
in ijs firmitas eſt, ut ſi ſemel placuerunt, ſem-
per placitura ſint. Nec de amicis utilibus aut
iucundis ex eo capite firma aliqua exſtimatio
eſt, ut amanti respondeant, niſi viderint & ob-
oculos habeant utilitatem iucunditatemve ſui
ipſorum, quæ quotidie poteſt ſoleſque ſubire
viciffitudinem. Sola ergo amicitia proborum
permanet, quod ad mutuam cognitionem amo-
ris.

14 TERTIO Permanet præ alijs
duabus ſpeciebus amicitiaſe ſucate penes defe-
ctum querelarum, quibus illæ facile diſſolvi
ſolent. Ut enim ſupra expendeſſamus ex Ariſt.
in præſenti, ſola proborum amicitia eſt à di-
ſſoluta, id eſt, calumnijs ſeu criminationibus
libera: quoniam eum in ea amici invicem per-
ſpectam habeant probitatem ſuam, amoremque
honeſtum, ac fidelitatem diuturno multiplici-
que experimento probaverint; non facile ſuſ-
picantur, minùs autem credunt indignum ali-
quid de amico, propter quod mœuerit ſolu-
tionem amicitiaſe. Oppoſitum autem contingit
in amicitijs voluptatis utilitatisque: quæ ſicuti
facile ac brevi contrahuntur, abſque vllò ex-
perimento veri & ſolidi amoris, ita & facile
criminationibus ſeu calumnijs obnoxia ſunt;
quarum cauſa dirimuntur. In ijs enim plerum-
que oritur querela amicorum, quod alter mi-
nùs voluptatis, utilitatisve rependat amico;
quàm ab eo accipiat. Inſuper & expoſtulationes
plures eſſe ſolent de minori alterius fideli-

itate, quàm par eſſet. Quæ ſane criminatio inter
amicos probos non habet locum. Unde & hæc
formula argumentationis ſubduci poteſt. Om-
nis illa amicitia, quæ criminatioibus & que-
relis libera eſt, multo magis permanet; quàm
ea, quæ ijs obnoxia eſt. Atqui proborum
amicitiã criminatioibus & querelis libera
eſt: amicitia autem, utilis & iucunda, ijs obno-
xia eſt. Ergo amicitia proborum multo
magis permanet, quàm amicitia utilis & iucun-
da. Quibus ita expoſitis, apparet qualiter tum
in re, tum ex ſenſu Ariſt. amicitia ſtudioſa, ſive
honeſta, præ alijs duabus ſit firma, conſtans, &
quoddammodo immunabilis.

15 DENIQUE Totam doctrinam ab
Ariſt. traditam in hæc quaſtione & præceden-
ti, & quidquid ferè ad illius exornationem
productum à nobis eſt; comprehendit lucu-
lenter Seneca Epift. 9. aureis illis verbis: *Qui ſe
ſpectat, & propter hoc ad amicitiam venit, ma-
le cogitat: quemadmodum cepit, iſc deſinet. Pa-
ravit amicum ad verſus vincula laturum opem:
cum primum crepaverit catena, diſcedes. Hæc ſunt
amicitiæ, quas temporarias populus appellat:
Qui cauſa utilitatis aſſumptus eſt, tandem pla-
cebit; quamdiu utilis fuerit. Hæc reſſores
amicorum turba circumſedet: circa eos arſos in-
gens ſolitudo eſt, & mæ amici fugiunt, ubi
probantur. Hæc re iſta tot meſſaria exempla
ſunt, aliorum metu relinquuntur, aliorum me-
tu produntur. Nec eſt, mitia & exitus in-
ter ſe congruant. Qui amicus eſſe cepit, quid
expedit, placebit ei aliquod pretium contra
amicitiã, ſi illum præter ipſam placet pro-
curari: In quid amicum parat ut habeam pro quo
moripoffim, ut habeam quem in exilijs ſequar,
cuius me morti opponam & impendam. Iſta
quam tu deſcribis, negotiatio eſt, non amicitia;
quæ ad commodum accedit, quæ quid conſecu-
tura ſit ſpectat. Non dubè habet aliquid ſimile
amicitiæ, &c. Nec plura, ut aureã clave con-
ſignem.*

SECTIO TERTIA:

*Amicitiam omnem corrumpi quidem per odium
ſed tamen difficilior illam, quæ honeſtate
ducitur, quàm illas, quæ utile & in-
cundum proſequuntur.*

16 SUPEREST Exponere demùm cauſam
illam, quæ directe corrumpit
Amicitiam. Ea verò eſt odium, quoniam directe
contrariatur amori: ac proinde ubi locum ob-
tinet in animo, ex ijs, qui antea amici erant,
inimicos facit: totamque illam amoris conium-

tionem & suavitatem; quæ præcessit, in separationem & amaritudinem amorum commutat. Inde verò apparebit consequenter, quænam ex tribus Amicitia species sit quæ per odium dissolvitur; an honesta; an verò solum utilis & iucunda?

17 **PORRO** Odium, quam vim habeat ad Amicitiam corrumpendam, sive, quod perinde est, ad inducendam inimicitiam ipsi contrariam; & quibus ex causis inter amicos excitari soleat, optime exponit Lælius; de quo ita Cicero: *Dicere solitus erat, pestem esse maiorem nullam in amicis, quam in plerisque pecunia cupiditatem, & in optimis quibusque honoris certamen & gloria. Ex quo inimicitias saepe inter amicos excitasse: maximam etiam dissidiam, & plerumque instans, cum aliquid ab amicis, quod rectum non esset, postularetur; ut aut libanis administrari, aut postulatorem essent ad iniuriam. Quod qui recusarent, quamvis honestè id facerent, ius tamen amicitia deserere arguerentur ab iis, quibus obsequi violent. Eorum querela inveterata non modo familiaritates extingui solere, sed odia gigni maxima atque sempiterna. Hac ita multa quasi facta impendere amicitis, et omnia subterfugere, non modo sapientia, sed etiam felicitatis diceret sibi videri.* Hactenus ille.

18 **ODIVM** Autem, iuxta definitionem Div. Thomæ, est discrepantia, sive, ut ipse loquitur, dissonantia appetitus ab eo, quod cogitatur tanquam repugnans & noxium. Quæ definitio extenditur ad affectum illum; quo animantium brutarum appetitus fugit, seu aversatur id, quod ab iis cogitatur nocivum & contrarium, sive iam præsens sit, sive præsentiat venturum: ut cum lupum præsentem; immo & distantem, timent & declinant: similiterque dum procellas longè antea, quam ingruant, prospiciunt. Itaque odium, quatenus à Div. Thomæ definitum, etiam in brutis animalibus est. Quod idem intelligi potest, iuxta ipsius odij definitionem ab alijs traditam, ut sit *animi offensio ex malo comprehenso*. Neque obstat quod aliqui dicunt, animi nomine humanum intelligi dumtaxat; ac proinde eam animi offensioem esse affectum proprium hominis. Contra enim est: quia animus & anima idem omnino videntur ex communi usu & significatione: ac proinde sicuti anima competit brutis, ita & animus. Fateor apud politiores & philologos, animi nomine solam rationalem animam denotari: eoque sensu definitionem prædictam esse propriam affectus illius, quo homines aliquid sibi molestum aversantur, & exotum habent.

19 **MALVM** Verò ipsum, quod odio habemus, sive quod nos offendit, est quidquid cogitamus nobis adversum; sive nostræ ipsorum conditioni & convenientiæ repugnans. Cum enim natura nostra pluribus egeat, ut perfecta & omnibus numeris absoluta sit, tum ad intelligentiam spectantibus, tum ad sensum, tum ad corpus, & externa præsidia bonorum, quidquid apparet contrarium, ut ea indigentia expleatur, offendit nos, & odium sui ingenerat. Cumque convenientia, seu congruentia, quam unusquisque experitur ex eiusmodi bonis sit varia & multiplex, iuxta conditionem singularem uniuscuiusque (neque enim omnes eiusdem generis ac propensionis sunt) consequens est, ut offensio ex impedimento eorum bonorum orta, sive odium, non sit uniusmodi, sed multiplex & diversum pro variâ conditione personarum. Deinde non eadem; sed alia atque alia est congruentia mentis, sensus, corporis; ac bonorum externorum. Congruentia enim mentis denotat id quod ipsi conveniens est, sive ad theoriam spectet, ut veritas seu conformitas iudicij cum re cognita: sive ad praxim, ut rectum de rebus agendis iudicium. Congruentia sensuum; sive internorum, sive externorum; est conformitas cum objectis iis, quæ non tristitiam, aut terrorem; sed voluptatem aut quietem iis pariunt. Congruentia corporis est convenientia illa, quæ corpus humanum bene se habet, procul à dolore, fame, siti, lassitudine, vulnere, divisione partium, nimio frigore, aut calore; aliisque molestiis. Denique congruentia bonorum externorum est convenientia illa; quam homines percipiunt ex mediocribus fortunæ bonis: quæ illa potissimum sunt honor & divitiæ. Cum verò omnis eiusmodi congruentia appetatur, consequens est, ut quidquid ipsi contrarium apparet, procul ingratum sit; & odium sui, sive animi offensioem ingeneret; etiam erga illos, quos antea amor vel Amicitia coniunxit.

20 **DVPLEX** Autem odium considerare oportet, ut appareat, quoniam odij genere potissimum Amicitia dirimatur. Porro quemadmodum amor alter est amicitia, alter cupiditatis: ita & odium duplex est: alterum offensioem, sive abominationis, ut Caietanus loquitur: alterum inimicitia. Prius illud respondet amori cupiditatis: posterius verò amori amicitia. Quemadmodum autem amare, quod est velle bonum alièni; significat duo; nimirum, bonum quod amamus, & amicum cui bene volumus: ita etiam in odio continentur duo; nempe malum, quod abominamur, & is, cui volu-

voluimus malum ipsum. Porro odium inimicitia est, quo volumus alteri malum ex displicentia in ipso: ideoque exprimitur tanquam persecutio mali desiderati; & veluti fuga ab eo, cui malum desideramus: ideoque inimicum esse alteri, est velle ipsi malum quoniam malum ipsi est: licet ratio volendi malum alteri semper debeat esse aliquod bonum verum, aut apparet: ut dictum est Disp. I. quæst. 3. Cæterum odium offensioem, seu abominationis, oppositum amoris cupiditatis, est fuga animi, seu discrepantia; ab illo malo, quod cogitamus repugnans & nocivum. Qualia sunt quælibet dolorem aut tormentum afferentia, non solum per realem perperisionem, sed etiam cum primum, innolescent per speciem sui, tanquam damnus illatura: similiterque quæcumque apparent turpia & rectæ rationi contraria. Illa enim, tum in nobis ipsis aversamur, ubi appetitus est rectus, tum etiam in amicis, si ubi fortè ab honestate degenerant, & turpiter agunt.

21 **HINC** Facile apparet quomodo Amicitia dissolvatur per odium. Quoties enim alter ex amicis in quolibet redamationis genere incipit ingratus apparere alteri, propter malum quod in eo displicet, seu aversionem voluntatis ingenerat, statim aperitur ianua odio alicui. Quod si malum ipsum, quod in amico aversamur, radices mittat, nec melior ex eo fruges speretur, iam odium ipsum incrementa recipit, omnemque præcedentem Amicitiam corrumpit. Quod verum est, tam loquendo de odio aversionis, seu abominationis, quam inimicitia. Sive enim odio habeamus veterem amicum, quatenus solum displicet eius convictus & mores; sive quatenus præterea volumus vlcisci iniuriam aliquam gravem illatam ab eo, quæ nos ad iram impiabilem & vindictam provocat; utrovis modo per odium corrumpitur verus Amicitia: quia sicuti odium & amor coherere nequeunt, ita etiam nec Amicitia & odium.

22 **CÆTERVM** Licet id locum habere possit in omni Amicitia genere, propter instabilem conditionem rerum humanarum, multo facilius potest contingere in iis fueratis Amicitia species, quarum altera utilitate, altera voluptate ducitur, quam in ea, quæ secundum honestatē est. Innumeræ enim occasiones sunt, in quibus displiceat alter amicorum, alteri, ubi ambo vnam utilitatem, aut voluptatem in vobis habeat; dum alter conqueritur, minorem sibi rependi, quam par sit, aut etiam nullam. Uniuscuique enim eorum nimium videtur quidquid in amicum confert, & parum quod ab eo accipit. Unde passim oriuntur inter eos cri-

minationes & querelæ, quæ nonnumquam Variarum odium pariunt. Cum enim Amicitia eiusmodi nothæ & degeneres plerumque competant animis non ingenuis aut sublimibus, sed sordidis, & faculentiarum rerum amore possessis, facile eos affectus viles & abjectos querelarum & criminationum excitant, quemadmodum ex lacunis & lutulentis quibuslibet locis terri vapores oriuntur. A querelis autem & criminationibus facile devenitur ad odium, quod omnem Amicitiam præcedentem profus extinguit.

23 **AMICITIA** Autem honesta, quavis absolute & simpliciter corrumpi possit per odium, non tamen ita facile odio ipsi locum præstat. Primo: quia habitus ille, quo veri amici se invicem amant, est qualitas difficilè mobilis, & naturâ suâ consistens, atque inhærens voluntati, quæ æterna est, & corruptionem nescit. Ergo non facile locum præstat odio sibi contrario, quo proinde dissolvatur. Secundo: quia transitus à contrario in contrarium est difficilis, nec fieri solet immediate, sed solum interventu aliquorum graduum disponendum. Quare non subito fit transitus ab amore in odium contrarium, sed solum gradatione quadam querelarum & criminationum. Hæ autem non facile locum habent in Amicitia honesta: ut potè in qua unusquisque amicorum de altero bene existimat, & satis probatos ac perspectos habet mores; ut propterea difficilè de illo suspicetur aliquid indignum, quod querelas, criminationesque excitet; ac subinde odium pariat. Tertio: Quia adhuc supposita occasione aliqua querelarum inter verumque amicum probum, honestas intemè hærens animo uniuscuiusque illorum, facilitatem ingerit ad perferendam æquo animo & silentio premedandam quamlibet occasionem discordiæ. Quæ ratio locum non habet in amicitis utilitatis, & voluptatis: ut potè quarum neutra supponit per se in amicis probitatem, aut æquanimitatem, quæ se invicem tolerant, & alter alteri dissimulet defectus circa severas mutæ utilitatis & voluptatis leges. Patet itaque, Amicitiam honestam, longè difficilius, quam vilem, & voluptuosam, corrumpi posse per odium.

24 **PRÆTEREA**. Quod vehementior, intimior, suavior, & iucundior est amor erga alium, eò minus præstat locum odio, quo dissipetur, aut corumpatur. Amor autem Amicitia honesta est vehementior intimior, suavior, & iucundior amore cupiditatis secundum Amicitiam

vilem & iucundam. Amor igitur Amicitiae honesta multo minus praestat locum odio, quo dissipetur, aut corrumpatur. Assumptionem non modò probat experientia frequens in veris amicis, nec solum auctoritates obvia Philosophorum Gentilium, sed etiam Patrum, ac praeterea Chryostomi Homil. 2. num. 1. ad Thessalon. sub finem: ubi mellire ac splendide expendit utilitatem, iucunditatem, suavitatem, inennarrabilemque dulcedinem amoris verae & solidae Amicitiae praeter quocumque alio amore secundum amicitiam quaestuosam & voluptuosam, per haec verba: *Ac primum de amicitia ipsa dicamus quantum habeat voluptatis. Qui illam videt, letatur, & gaudio perfunditur, atque illa vicissim amicam complectitur complexione ineffabilem habente voluptatem: & si dumtaxat admonitus fuerit, illius excitatur animo, & alacris rediit.* Deinde subdit: *Siquis amicum habet, qualem dico, agnoscit verba mea. Et si viderit illum quotidie, non tamen saturabitur. Eadem illi imprecabitur, quae sibi ipsi. Novi ego quendam, qui cum sanctos viros amici sui gratia obsecraret, primum pro illo & tum deinceps pro se orare obsecravit. Tanti est amicus bonus, ut & loca, & tempora illius gratia diligantur. Quemadmodum enim splendida corpora in vicino loco splendoris sui quasi vigorem emittunt: ita & amici gratiam suam in locis quae accesserint, induunt. Et plerumque etiam sine amicis ad ea loca venientes illacrymamur, dierum illorum memores, quibus illi una conveneramus, & ingemescimus. Nequit sermone comprehendat, quantum afferat voluptatum amicum praesentia. Noverunt istan-*

tum, qui experientiam ceperunt. Addit insuper: Et luce quoque desiderabiliores illi sunt. Est enim nobis Solem hunc extingui incundius, quam amicorum consuetudine privari: incundius in tenebris agere, quam sine amicis esse. Et quomodo? Dicam. Quia multi Solem istum videntes in tenebris sunt. Qui vero amicorum copiam adepti sunt, nec in afflictionibus quidam tristitiam habent. Praeterea addit elegantissime: Quam voluptatem mihi oppones, si ve turpem, si ve honestam? Omnes excellit ea, quae amicitia est, etiamsi eam dixeris, quae nullis est: Fit enim fastidiosum mel: amicus vero nunquam, donec amicus fuerit: quin magis crescit illius desiderium, ita ut illius voluptas nunquam fastidium patiatur. Est & praesenti vita suavior amicus: unde & multi post mortem amicorum non optarunt vivere. Cum amico tulerit quis extorris esse. Sine amico ne in proprijs quidem adibus esse volet. Cum amico & paupertas tolerabilis est: sine illo & sanitas & divitiae intolerabiles sunt. Aliam praesei ipsa habet, qui amicum habet. Denique aureum illud eloquentiae flumen, ingenue proficitur, orationem tuam imparem esse tanto argumento, seu laudibus verae Amicitiae, dicens: Praestringor, & veluti praeculor faucibus, non valens aliquo exemplo rem istam exprimere. Novi siquidem certo, multo esse minoram quae dicta sunt, quam oporteat. Patet vero, Amicitiam adeo suavem, iucundam, dulcem, & inextricabilibus amoris nexibus vincientem animos, alienissimam esse ab odio, obligatione, & alijs causis, quibus amicitiae spuriae enervari & dissolvi solent.

QVÆSTIO QVINTA.

An Amicitia sit vera Virtus?

NON procedit quaestio de qualibet Amicitia, sed de illa nominatim, quae honesta est, & virtuosorum proborum propria. Nam duas alias Amicitiae species, seu formas, quarum altera utile solum sectatur, altera iucundum adiutaxat in votis habet, non esse Virtutes veras, abundè constat ex precedentibus: & generatim id convincitur ex eo, quod omnis Virtus debet esse spectare finem bonum, quod neutra ex praedictis habet; quamvis forte possint amba habere locum in viro probò, absque ulla vitij labe: ut dictum fuit quaest. 3. huius Disputationis sect. 4. Tunc enim non ex natura sua, sed solum ex imperio & directione viri probi, ordinantur in bonum finem, quem ex se nec spectant, nec excludunt. Itaque tota difficultas est de Amicitia simpliciter dicta, seu honesta.

SECTIO PRIMA.

Rationes difficiles dubitandi utrimque, an Amicitia sit referenda in album Virtutum, an potius ab eo excludenda.

2 AMICITIAM Non debere existimari veram Virtutem, plura sunt quae suadere videantur. PRIMÒ auctoritas Ciceronis, quae in Philosophia Morum alicuius momenti censetur à Div. Thomà, & ceteris Interpretibus Ethicorum ad Nicomachum. Etenim libello de Amicitia, & in Lelio, non semel videtur illam à Virtute distinguere, quasi Virtus non sit. Ait quippe: *Vos autem hortor, ut ita virtutem locatis, sine qua amicitia esse non potest, ut ea excepta, nihil amicitia praestabilius esse putetis.* Si autem Amicitia esset Virtus, absurdè & repugnantè diceretur, Amicitiam esse rebus omnibus praestabiliorem; excepta Virtute: sicuti quia homo est animal & vivens; absurdè profertur quiscquam, hominem esse excellentiorem rebus alijs excepto animali & vivente. Amicitia ergo, ex sententia Ciceronis, non est Virtus.

3 SECUNDO Suadetur id ipsum ex Aristotele. Si enim ex illius sensu Amicitia esset Virtus, numerari, seu recenseri ab eo debuisset inter Virtutes, aut morales, aut intellectuales. Atqui inter neutras illarum recensita ab eo fuit Amicitia. Nam lib. 3. 4. & 5. Ethicorum, ubi de singulis morum Virtutibus differit, & lib. 6. ubi de intellectualibus ex professo tractat, nunquam Amicitiae meminit, sed solum lib. 8. & 9. post absolutam Virtutum omnium, immo & semi-virtutum tractationem. Ergo censuit, Amicitiae nullum inter Virtutes locum esse.

4 TERTIO Idiplum probatur ratione multipliciter. PRIMÒ: Omnis vera Virtus aequè animum nostrum bene afficit, ac praeparat erga omnes, nec magis circa unum, quam alium: ut patet excurrèti per singulas: virtutinem, Temperantiam, & Iustitiam, ac Prudentiam, aliasque ipsi subiunctas. Amicitia autem non aequè animum nostrum bene afficit, ac praeparat erga omnes, sed solum circa amicos; quos Arist. lib. 9. Ethic. cap. 10. monet, non debere nec posse esse plurimos. Amicitia ergo vera Virtus non est. SECUNDO. Virtutes omnes sunt invicem connexae, saltem in gradu perfecto, neque una aliqua illarum potest esse sine ceterarum splendidissimo comitatu: ut idem Aristot. ex instituto docet lib. 6. Ethic. cap. 13. & nos supra latè constitimus Disp. 4. quaest. 6.

Atqui Amicitia non est connexa cum Virtute in gradu perfecto. Possit enim vir aliquis in solitudine acquirere Virtutes omnes absque humano convictu, ac proinde sine Amicitia aliqua: possit item civiliter vivere, sed tamen inter cõcives improbos, quorum nemo proinde apertus esset ad Amicitiam honestam contrahendam: possit denique obeuntibus amicis nullum iam habere, quocum Amicitiam retineret. Amicitia ergo non est Virtus. TERTIO. Amicitia honesta praesupponit probitatem morum in viroque amico, ac proinde praesupponit in utroque satellitiam omnium Virtutum, ex quibus resultat probitas. Non ergo est Virtus, sed ad summum corollarium quoddam Virtutum praesuppositarum.

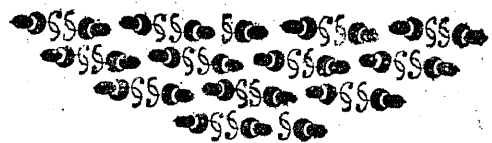
4 CONFIRMAT Rationes praeratas Capreolus in 3. dist. 27. quaest. unica, & alij cum illo: Quia omnis vera Virtus est habitus harura sua institutus ad vincendam aliquam difficultatem: quare ubi nulla difficultas alicuius momenti occurrit vincenda, nullum habet locum Virtus. Proptereaque Disp. 4. allegata quaest. 7. sect. 3. ex instituto probavimus cum Aristotele & D. Thomà, nullum esse Virtutis habitum in voluntate circa proprium bonum naturale: quia in eo amando & querendo nulla difficultas alicuius momenti se offert; cum omnes naturaliter ament quae sua sunt. Atqui eadem ratio est circa amandum bonum amici. Amor enim verae benevolentiae, seu amicitiae, non tam fertur in alium, quam sinit in ipso amante. Etenim fertur in coniunctionem cum amico, qui non existimatur alter, sed vult idemque cum amante ipso. Unde Aristot. lib. 8. Ethicorum cap. 5. ait: *φιλονεικία τὸν φίλον, τὸ τῶν αὐτῶν ἀγαθῶν φιλοῦν, &c. amantem amicum, quod sibi ipsis bonum est, amantem bonum enim amicus factus, bonum est, cui est amicus. Vterque igitur amat quod sibi bonum est.* Ergo amare amicum, seu ipsi bene velle, haut difficilius est, quam amare seipsum, & proprium bonum appetere. Quare sicuti ad amandum seipsum nullo habitu Virtutis superaddito opus est; ita neque ad amicum prosequendum verò amore benevolentiae atque amicitiae. Haec igitur nullo modo est habitus Virtutis.

6 ALII Ex opposito contendunt, Amicitiam debere Virtutum albo accenseri. Quod videtur supponere Seneca quodam loco; dum pronuntiat, sapientem bonum esse quidem se ipso contentum: velle tamen amicum, ut se exerceat, **NE TAM MAGNA VIRTUS IACEAT.** Vbi non modò Virtutem, sed magnam esse vult Amicitiam. Eodem spectant verba illa Lelij apud Ciceronem lib. 1.

quidem spectare æqualitatem, nemini dubium est, & sæpissime traditur ab Arist. lib. 5. Ethic. Amicitiam verò similiter intueri æqualitatem ipsam, patet: quoniam oportet amicos esse æquales, nec, nisi per amicitiam, æquales fiunt. Vnde apud Græcos celebre effatum est, *ἰσοτης φίλων, amicitia æqualitas*. Deinde, utraque est ad alterum. Sicut enim nemo est iustus, nisi quatenus tribuit alteri ius suum: ita neque amicus, nisi prout alteri bene vult, & seipsum in eius ditionem ac ius transfert. Videritur itaque Amicitia nullatenus differre à Iustitia. In quod probandum opportunus videtur & illustis locus Maximi Tyrij Dissert. 36. n. 207. ubi ita loquitur: *Quoniam igitur modo accedere ad Iovem possunt homines? Si illud, nimirum, in Iove imitentur, ex quo salus, Ætio, paternaque eius in homines cura dimanat. Hac mortaliū virtuti cum divina est cognatio. Quæ à Dijs quidem fas & Iustitia, aut si qua alia sunt augusta magis magisque divina nomina, appellatur: apud homines Amicitia, benevolentia, quæ aut si qua sunt mitiora & magis humana nomina, dicitur. Vbi planè pronuntiat, illam ipsam, quam homines Amicitiam dicimus, apud Deum Iustitiam esse.*

16 ALIIS Autem placuisse videtur, Amicitiam non differre à Liberalitate, Affabilitate, Comitatu, Temperantia, ac Magnanimitate: sed vel esse ab ijs indistinctam, vel partem subiunctam. Etenim cum ijs omnibus magna ex parte convenire videtur. Cum Liberalitate convenit, quatenus Amicitia benefacit alijs, ac se in alterius gratiam profundit: eū Affabilitate, prout hominē reddit suavē alijs, & minimè morosum aut alienatorem: eū Comitatu, quatenus inclinat ac præparat animū ad querendam iucunditatem seu recreationē amico: cum Temperantia, quatenus non omnem iucunditatem, seu voluptatem querit amico, sed honestam, sive mediam inter exuperantiam, & defectum: cum Magnanimitate denique, prout spectat bonum honestum amici, & præcipue ipsius honorē, qui est propria Magnanimitatis materia. Hæc & similia aliqui prædant: de quorū opinione postea ferendum iudicium est.

(7.)



* *

SECTIO TERTIA.

Amicitiam honestam esse veram Virtutem, communi iudicio Philosophorum, ac Patrum, itemque concludenti ratione. Excurritur per actus illius honestissimos, in id probandum.

17 DICENDVM I. Amicitiam in aliquo sensu distincto à tribus ijs, quos præcedenti sectione exposuimus à num. 2. esse veram ac solidam Virtutem morum. Ita Henricus Quodlibet 10. quæst. 12. Aureolus in 3. dist. 27. quæst. vnicæ ar. 3. Buridanus in lib. 8. Ethic. quæst. 3. Gallutius ibidē cap. 1. quæst. 2. & alij plures, etiam ex ijs, qui negant, illam esse specialem Virtutem, de quo postea.

18 ASSERTIO Prædicta est eorum formis Aristoteli passim docenti lib. 8. & 9. Ethic. Amicitiam honestam, seu proborum hominum propriam, esse laude dignissimam, eiusque actum præstantissimum, & qui solius honestatis sine ducatur. Quæ omnia profecto solum affirmari possunt de illo habitu, qui vera Virtus est. Consonant eidem doctrinæ Pythagoræ apud Simplicium in Enchiridiō Epicteti cap. 27. ita loquentem: *Pythagoras præ alijs virtutibus amicitiam coluerunt, eaque vinculum omnium virtutum esse pronuntiarunt: nam si una quævis abfuerit virtus, adesse recusat amicitia. Quis enim iniustus, aut intemperans, aut timidus, aut magis etiam vecors, participet boni, quod est in amicitia, esse queat? Vnde postea infert: Qui amicus esse vult, debet semetipsum repurgare, quantum fieri potest, à brutis affectibus, ac tum sui simile querere, idque inventum amplecti, quasi dimidio anima sua, altera ve sui corporis parte repleta, secundum fabulam Aristophanis. Similiter Cassiodorus lib. de Amicitia cap. 2. sine Non est amicitia, inquit, velt galis, seu plena decoris, plena gratia. VIRTUS EST ENIM AMICITIA; non quæstus: quia non pecunia queritur, sed gratia; nec licitatione pretiorū, sed concertatione benevolentia. Mitto plura alia testimonia Philosophorum & Patrum, qui diserte ac luculenter illam appellant Virtutem, ijsque laudibus extollunt, quæ solum Virtuti veræ possint competere.*

19 DEINDE. Nequit non esse veram Virtus illa affectio, sive habitus, qui proprius est hominis probi, & optimis moribus præditi, quatenus diversi ab improbo. Amicitia recte honesta est eiusmodi: ut demonstratum est supra quæst. 3. sect. 2. ideoque aiebat Petrus Bleffen-

Blessensis lib. de Amicitia cap. 5. *Amicitia oritur, conservatur, atque perficitur inter eos dumtaxat, qui sobriè, piè, & iuste vivunt in hoc sæculo, nihil inhonestum volentes petere, aut præstare, nihil agere, seu consulere, aut consentire, quod displicere Deo, vel in animæ discrimen, vel in commune incommodum sentiunt redundare. Erubescant nomen veræ amicitie profiteri, qui eam offensu vitiorum & convenientia contaminant; & honestatis vocabulo abutentes, mutua gloriam amicitia sibi sacrilega presumptione usurpant. Porro qui non amat, amicus non est. ille autem non amat, qui amat iniquitatem: immo illam proculdubio odit animam, cuius amat iniquitatem: & ita neque alterius amat animam, neque suam. Quod ipsum antea tradiderant duo clarissima Ecclesiæ lumina, Ambrosius lib. 3. Offic. cap. 16. & Augustinus lib. de Amicitia cap. 2. Amicitia igitur propria & simpliciter dicta, seu honesta, est vera Virtus.*

20 IDIPSVM Evincitur ex consideratione actuum Amicitie veræ. Vbi enim actus omnes aut præcipui alicuius habitus, sunt maximè laudabiles & honestissimi, habitus ipse vera Virtus est. Actus autem omnes, seu præcipui, veræ Amicitie sunt maximè laudabiles, & honestissimi. Quod patet ex cursu brevi per eos facto. Et quidem actus primarius illius, qui consistit in benevolentia erga amicum, sive in amando bonum amico, quia bonum est ipsius: proculdubio est nobilissimus & præstantissimus: ut potè in quò amans non querit suam utilitatem, sed alienam, idque ex fine honestissimo. Quam in rem præclara est S. Augustini sententia tract. 8. in Epist. Ioannis, dum ait: *Non sic debemus amare homines, quomodo vidimus gulosos dicere: Amo tardos. Quæris quare? Ut occidas, & consumas. Ad hoc amat, ut perimat. Et quidquid ad cibandum amamus, ad hoc amamus, ut illud consumatur, & nos reficiamur. Nunquid sic amandi sunt homines, tanquam consumendi? Sed est amicitia quedam benevolentia, ut aliquid præstemas ijs, quos amamus. Quæ Augustini verba mirè consonant Aristotelicis lib. 8. Ethic. cap. 2. *Ridiculum esset fortasse, si vno quispiam bona vellet. Si enim illum salvum esse vult, ideo est, ut ipse habeat. At amico inquam bona velle oportere, illius causam: eosque qui ita volunt bona, benevolos dicit, si non idem ab illo fiat. Itaque potissimus actus Amicitie non est, quò nobis ipsis bonum appetimus, aut amicum in nostram utilitatem convertere voluimus, ipsumve consumere, qualiter gulosus dicitur amare turdum: sed quo**

voluimus amico bonum, & bene facimus, quia bene ipsi est, etiam si nullam nobis ab illo utilitatem speremus. Patet verò, eiusmodi actum nobilissimum atque honestissimum esse, & summè gratissimum: qualis esse debet in vera Amicitia, ut in eius definitione exposuimus supra q. 2. sect. 2.

21 PRÆTEREA, Alij actus eiusdem Amicitie adeò laudabiles & honesti sunt, ut à sola Virtute orti valeant. Nimirum, perferre dura & terribilia propter amicum, subvenire in necessitatibus, tueri in periculis, in afflictionibus consolari, in adversa fortuna sequi, consilij, opibus, & quibuslibet amoris officijs iuvare, absque aliquo propriæ utilitatis intuitu, sunt planè nobilissimi & gratissimi actus, quos sola excellens Virtus profertè potest. Huc spectat adhortatio, correctio, & increpatio, ubi quispiam videt amicum defecere ab honestate, aut admonitio congrua, ubi eius violandæ periculum imminet. Quam in rem illustis est locus Salomonis Proverb. 27. *Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula blandientis.* Quam sententiam ita exponit & confirmat S. August. his verbis: *Non omnis qui parcat, amicus est: neque omnis qui verberat, inimicus. Meliora sunt amici vulnera, quam voluntaria oscula inimici. Melius est cum severitate diligere, quam cum lenitate decipere.* Alio etiam loco idem S. Doctor: *Non solum arguendi sunt amici, sed si opus fuerit, obiurgandi. Obiurgandus saepe est amicus, si veritatem aspernatur. Obsequijs & blanditijs in crimen impellitur. Quæ doctrina locum habet, inter quotiescumque vera amicitia sit, seu æquales, seu inæquales: ideoque prudentiâ plenum est illud monitū Dionisii Chrystost. Orat. 78. sine, ubi inquit: *Philosophum primum secum, cumque amicissimis atque propinquissimis, liberrimè atque audacter agere convenit, nihil cunctantem, aut remittentem in sermonibus. Corrupto enim & agrotante corpore, multo peior est anima corrupta. Hic morbus, atque hæc affectio difficilior est, quam Herculis, multo que maiore atque clarior indiget incendio. Ad curus medellæ atque liberationem absque excusatione hortari convenit, & patrem, & fratrem, & filium, & coniunctum, & alienum, & civem, hospitemque. Modum tamen in ea correptione amici adhibendum præscribit Petrus Bleffen-* lib. de Amicitia cap. 11. (alij id opus Cassiodoro tribuunt) per hæc verba: *Amicum suadeas libenter, & prout utilitas eius exigit, officiosè obiurgare. Nam illud obsequium damnavile est, quod amicum condemnabilem facit**

vi.

vitij. Fiat itaque admonitio dulcis, non acerba obiurgatio, nec contentiosa: adsit ei omnis honestas & suavitas. Verbum S. Ambrosij est: Siquid vitij deprehenderit in amico, ipsum prius occultè corripit: si is non audierit, corripit ipsum palam: si verò se laedi putat, tamen cum corripit: & si animum eius vulnerat amara correptio, tu tamen corripit. Tolerabiliora enim sunt amici vulnera, quam adulantium oscula. Verùm ut ad vitij & secundum, sic ad hoc genus castigandi, invitit, & rarissime venimus, maxime si nulla medicina supersit. Obiurgationes ergo fieri oportet cum quadam acrivitate gravitate verborum, ita ut videamur irati: sed ira procul sit, cum qua nihil consideranter fieri potest. Castigatio ergo sic ex gravitate & clementia condatur, ut repellatur contumelia; & qui obiurgatur, seipsum causam esse huius acervitatis cognoscat. In omnibus ergo modestia servetur censura, ne videatur amplius quis iracundia sua satisfacere, quam amori. Sunt enim qui latentem vasani nomine zeli palliant: sed qui secuntur sua mentis impetum, & non rationem, vix aut raro obiurgando proficiunt. Sit ergo, quæso, in corripiendo sermo trivis, deiectio vultus: intrecipiant verba singultus & lacryma: ut sentiat qui corripitur, totum hoc ex amore, non ex rancore procedere. Si correctionem fortè respuit, interim ora, plora, suspira, & vocem gemitus intercedat: agat amicus in veritate, quidquid emollire potest alterius animum. Nihil tamen sit in verbo, aut planctu, aut gestu, simulatione aliqua subornatum. Dicit enim Salomon: Simulator ore decipit amicum suum, & in tempore adversitatis meditabitur doli. Amici ergo correctio tota de medullis amica, & de intima cordis compassione procedat. Haec genus ille: cuius monitum præ oculis esse oportet, correpturo amicum, ut eum ad meliorem frugem revocet.

22 DENIQUE Ratione à priori id ipsum probare licet, ex definitionibus varijs Virtutis: quarum potissima est, ut sit dispositio perfecta ad optimum. Ea verò sanè convenit Amicitia honesta: cum vir perfectus in probitate disponatur per illam ad optimum actum amoris amicabilis, subindeque ad ultimum finem, seu beatitudinem. Rursus, dum definitur Virtus bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nemo malè vititur, totum id verè Amicitia competit: quippe quæ non inclinatur, seu præparat animum, nisi ad actus honestos, & rectæ rationi contentaneos. Præterea, dum Virtus morum definitur ab Arist. lib. 2. Ethic. cap. 6. habitus electivus medijs

ten extrema vitiosa, iuxta prudentis arbitrii, etiam id competit honestæ Amicitia: quoniam illa præparat animum ad eligendum rationaliter inter excessum & defectum amoris, seu benevolentia, tanquam inter extrema vitiosa: cum peccati possit in amando per exuperantiam & defectum, ut in alijs ad mores spectantibus. Amicitia ergo competit Virtutis definitio: proptereaque illa existimari debet vera Virtus. An autem sit Virtus specialis, ex dicendis apparebit.

SECTIO QUARTA:

Non tamen esse Virtutem peculiarem, seu adæquatè diversam à cæteris, quidquid alij affirmant. Refellitur specialis opinio Theophili Raynaudii.

23 DICENDVM II. Amicitiam honestam non esse aliquam Virtutem peculiarem, seu adæquatè distinctam à cæteris.

ASSERTIONEM Hanc probant rationes propositæ sect. 1. num. 3. & 5. in operique auctoritas expressa D. Thomæ in 3. dist. 27. quæst. 2. ar. 2. ad 1. ubi hæc habet: Amicitia, de qua Philosophus tractat, causatur, vel ex inclinatione nature, quantum ad amicitiam delectabilis & utilis: vel ex inclinatione habitus virtuosi, præsupposita inclinatione nature, quantum ad amicitiam honestam; in quantum omne quod habet similitudinem cum aliquo, inclinatur ad amorem illius: & ideo non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes.

24 VNDE Erunt multiplex ratio. PRIMA. Vbi nulla peculiaris difficultas vincenda est, nullus est locus habitui Virtutis peculiari. quippe hic per se institutus est ad profligandam specialem aliquam difficultatè. Atqui in materia Amicitia honestæ non est peculiaris aliqua difficultas vincenda. Non ergo illa est Virtus peculiaris. Assumptio probatur. Quidquid præsupponit omnem difficultatè iam devictam, non habet de cæteris peculiarem difficultatè vincendam: alioquin duo contradictoria vera essent. Amicitia autè honesta præsupponit iam omnem difficultatè devictam. Præsupponit enim probitatem morum, tam in amante, quam in amico: qui propterea invicem se amant secundum honestatem, quia ambo probitate morum præditi sunt. Non autem è contra sunt bonitate præditi, quia invicem honestè se amant: quoniam voluntas hu-

mana non facit suum obiectum; sed præsupponit. Probitas autem morum constituitur sæcellitio Virtutum omnium, quibus vincuntur omnes difficultates circa materiam quamlibet morum, siue circa quascumque res agendas: quare includit in sua ratione rectitudinem appetitus, inductam per Virtutes morum; & rectitudinem iudicij siue rationis per habitum Prudentia. Ergo de primo ad ultimum Amicitia honesta, supponeas in amante & amico probitatem morum, præsupponit in utroque omnem difficultatè devictam per habitum Virtutum, circa mores, seu res agendas: ac proinde nullus est locus peculiari difficultati quam vincat.

25 SECUNDO. Quicumque præditus est omni Virtute in se, absque negotio, aut difficultate vlla; amat eandem Virtutem in alio: cum ratio formalis & honestas eiusdem Virtutis in utroque sit omnino eadem. At quisquis amat alterum secundum Amicitiam honestam, est iam præditus in se omni Virtute, ut nuper demonstratum est. Ergo absque negotio, aut difficultate vlla amat omnem & quancumque Virtutem in alio. Ac proinde non eget vilo aliquo habitu peculiaris Virtutis ad alterum diligendum secundum Amicitiam honestam. Quare ijdem habitus Virtutum, qui præexistebant in appetitu ipsius, subire poterunt denominationem Amicitia honestæ, supposito convictu, frequentia, & redamazione alterius secundum honestatem. Quo sensu intelligendum est, quod diximus sect. præcedenti, Amicitiam honestam esse veram Virtutem. Non enim est vera Virtus peculiaris, quasi adæquatè distincta à cæteris, neque quasi addens habitum specialem: sed solum est vera Virtus morum indistincta à cæteris, & addens peculiarem connotationem convictus, frequentia, & redamazione in amico. Neque alio sensu accipiendum, sicuti fortè indicavimus in hoc opere, Amicitiam honestam esse habitum Virtutis, aut Virtutem peculiarem.

26 TERTIO. Id ipsum contra Theophilum Raynaudum lib. 4. sect. 2. cap. 1. num. 45. confirmare licet sub hac differentia formulâ. Vbi nulla est peculiaris honestas obiectiva, nulla etiam est peculiaris Virtus, quod luculentum est, & ab eodem Authore ibidem suppositum. Amicitia autem honestæ nulla specialis honestas obiectiva est. Si enim quis diligit amicum propter morum probitatem in omni materia Virtutum, eiusmodi probitas non est specialis aliqua honestas, sed veluti aggregatum ex omni morum

honestate. Si autem quis diligit alium amicabiliter, quia fortis, temperatus, iustus, aut prudens est; nulla in eo obiectiva apparet honestas specialis, sed eadem ipsa, quam spectant Fortitudo, Temperantia, Iustitia, & Prudentia, quæ sunt in amante & amico. Quare idem habitus morum existens in amante, per extensionem quamdam inclinabit ad amandum & redamandum ipsum amicum. Prudentia autem, licet non sit Virtus moralis, aut affectiva, dirigit appetitum amantis, ut diligit amicum propter honestatem ipsius Prudentia in eo residentem. Nulla ergo honestas obiectiva peculiaris est, quam seorsum spectet Amicitia honesta, prout distinguitur à Virtutibus circa mores seu res agendas.

27 DICES Cum eodem Authore esse aliquam specialem honestatem obiectivam Amicitia honestæ, consistentem in similitudine eiusdem nature humanæ. Si enim duo aut plures invicem se amant, quia homines sunt, siue eiusdem nature, profecto is amor mutuus erit honestissimus circa id obiectum peculiare, & divertum ab obiectis aliarum Virtutum: atque adeo per crebram actuum eiusmodi repetitionem generabitur habitus peculiaris honestæ Amicitia, diversusque omnino à Virtutibus cæteris.

28 SED CONTRA I. Similitudo enim in naturâ humanâ, non est honestas aliqua peculiaris, immò nec communis. Omnis quippè honestas, non modò peculiaris, sed & communis, pertinet ad genus morum, nec sistit intra genus physicum: ut palam cuilibet est, & constat inductione factâ per omnem actum, habitum, & obiectum honestum. Atqui similitudo in natura humanâ continetur intra genus physicum, neque est aliquid spectans ad mores, sed præsuppositum toti morum generi. Ergo similitudo in natura humanâ non est aliqua honestas specialis, immò nec communis. Quare Amicitia illa, quam Raynaudus excogitavit, ductam similitudine eiusdem nature humanæ inter plures, nec peculiaris Virtus, nec communis quidem est.

29 CONTRA II. Et à priori. Ut enim omnibus sapientibus in confesso est, & patet inductione, nulla est Virtus, præsertim specialis, nisi vbi est difficultas alicuius momenti vincenda. Atqui in amando cæteros homines, prout convenientes in eadem natura cum amante, nulla est difficultas vincenda alicuius momenti, præsertim specialis. Etenim sicuti naturali ductu, & absque nego-

rio vilo, diligimus naturam nostram inuito amore, ita etiam illam in ceteris hominibus amamus generatim: nec speciatim quemquam odio habemus, quia homo est, sed quia infans, aut exorsus, ob rationem aliquam veram, aut apparentem. Quia & bruta ipsa videmus sese invicem amare intra eandem speciem, ac se mutuo fovere, tueri, comitarique, neque mutuo insensa esse, nisi vbi forte ob cupidinem, praedam, vel pabulum, invicem rixantur. Vnde plura adagia, apud Graecos & Latinos orta sunt, alibi à nobis observata, quibus exprimitur, quanta sit vis similitudinis plurium ad gignendum amorem mutuum, tam in appetitu rationali, quam sentiente. Patet igitur, Amicitiam inter homines ductam similitudine eiusdem naturae, non involvere difficultatem alicuius momenti, propter cuius victoriam componenda sit Virtus peculiaris, immo nec communis, seu indistincta à Virtutibus ceteris.

30 CONTRA III. Propterea namque iuxta doctrinam Aristotelis lib. 1. Ethic. cap. 3. Div. Thomae, & plerorumque Interpretum melioris notae, Virtutes morum circa bonum proprium non resident in voluntate, quia haec nullam difficultatem subit, per se loquendo, circa amandum bonum proprii subiecti. Quare solum resident in appetitu sentiente, in quo est intestina pugna, & dissidium perturbationum contrariarum: ut ruse tradidimus Disp. 4. quaest. 7. praesertim sect. 3. At nec in voluntate hominis est difficultas aliqua, per se loquendo, circa amandum naturam humanam in se ipso, aut in alio homine: neque etiam in appetitu sentiente est pugna aliqua perturbationum amoris & odij eiusdem naturae humanae. Nemo quippe est, nisi forte sanguinarius, aut immanis, sive ferus moribus: (quales fuerunt aliqui ab Aristotele commemorati lib. 7. Ethic. cap. 5. de quibus nos supra Disp. 23.) qui exagiteretur odio generis humani, seu aliorum, quatenus homines sunt. Immo neque barbari illi, & immanes, nec mulier illa apud Pontum, quae gravidarum veterum ferro aperiebat, ut foetum devoraret, inveniuntur odisse homines, quia homines sunt, sed solum ob peculiarem aliquam dissonantiam cum appetitu effrenato ipsorum. Ergo neque in voluntate, neque in appetitu sentiente hominis, locum habet peculiaris aliqua Virtus erga ceteros homines, quatenus homines sunt.

31 CONTRA Denique. Amicitia enim honesta est affectio quaedam nobilissima, praestantissima, & paucorum hominum, atque optimorum propria: ideoque inter plurimos

esse nequit: ut saepe docet Arist. praesertim lib. 8. Ethic. cap. 6. & lib. 9. cap. 10. Atque mutuum ille amor, neque est nobilissimus, nec praestantissimus (quippe qui vel inter belluae eiusdem speciei suo modo invenitur) nec paucorum, & optimorum hominum proprius, sed communis omnibus, qui naturae impetu speciem suam, sive conditionem humanam, ubi cumque sit, amant: atque inter plurimos peccare loquendo est, immo inter omnes homines. Ergo amor ille mutuum inter homines, quia homines sunt, non est Amicitia honesta de qua in praesenti disputamus.

32 ITAQUE, ut supra num. 23. didicimus ex Div. Thomae. Amicitia vera & simpliciter dicta non est habitus Virtutis, seorsim, ac per se: sed extensio quaedam habitus Virtutis iam praesuppositi ad amandum alterum, in quo residet eadem Virtus. Omne enim quod habet similitudinem cum aliquo, inclinat seu propendit in amorem illius. Nimirum, qui quis verè Virtutem colit, amat ipsam ubicumque ea sit: ac proinde amat subiectum, cui ipsa inhaeret: cum Virtus non sit solitaria, aut abstracta, sed inhaerens & affixa proprio subiecto. Verum ad absolutam rationem Amicitiae statuendam, seu ad ponendam extensionem illam, qua Virtus praesistens subit munus Amicitiae, opus est convictu, & consensione animorum, & consiliorum communicatione: veluti requisitis generatim ad Amicitiam contrahendam & stabiliendam. Alioqui enim Virtus animo haerens, nullatenus se proferet in actiones & functiones proprias Amicitiae. Indeque est, ut plurimi homines probi, non solum invicem absentes, aut dissitis locis degentes, sed etiam intra eandem civitatem, viciniam, aut Collegium habitantes, quamvis Virtutibus praediti sint, nullam inter se Amicitiam habere inveniantur: quia, nimirum, nullum familiarem convictum, nullam consiliorum communicationem inter se habent: atque adeo

Virtus eorum animis impressa non transiit in munus illud, & functiones proprias Amicitiae.

SECTIO QUINTA:

Occurritur argumentis utriusque sententiae initio proposita, & inquiritur, cumam Virtuti subiungenda sit Amicitia.

33 EX Dictis sectione praecedenti facile erit occurrere rationibus dubitandi propositis sectione prima pro utraque opinione, tum negante, tum asserente, Amicitiam esse veram Virtutem. AD I. ex Cicerone desumptum vix solutione opus est: cum ille asserat, Amicitiam veram sine Virtute esse non posse, quod nos libenter fatemur: cum sectione praecedenti tradiderimus, Amicitiam esse additionem quandam, seu appendicem Virtutis, quam omnia non praesupponit, & cui solum addit propensionem intimam in bonum amici, quia bonum ipsius est. Nec praeterea obstat, sed potius à nobis est, quod ab eodem Cicerone dicatur, excepta Virtute nihil esse Amicitiae praestabilius. Quippe & nos dicimus, Virtutem esse simpliciter praestantiorē, quam Amicitiam, cum haec sit solum affectio quaedam illam sequens, vbi omnia requisita adsunt; & quilibet habitus praecipuus praestantior sit affectionibus ipsam sequentibus.

34 AD II. Quod attinet ad Aristotelem, fatemur non esse exploratam omnino illius mentem in hac controversia. Propterea enim lib. 8. Ethicorum cap. 1. dixit, Amicitiam, aut esse Virtutem, aut cum Virtute coniunctam, quibus verbis rem indefinitam relinquit. Cum vero in quinque prioribus Ethicorum libris, vbi de singulis morum Virtutibus in specie disserit, non meminerit Amicitiae, probabiliter colligitur, ex illius mente Amicitiam non esse Virtutem per se ac seorsim, instar Fortitudinis, Temperantiae, Iustitiae, aliarumque ijs subiunctarum: sed affectionem quandam Virtutis comitem, resultantemque in probis viris ex convictu & consensu animorum, quae propterea ab eodem Philosopho reiecta fuit in librum octavum, postquam egerat de ijs habitibus, qui ex communi, & recepta Philosophorum sententia, per se obtinent solidam rationem Virtutum.

35 AD III. ex ratione multiplici desumptum respondemus, nullam illam

sum obstat doctrinae à nobis traditae. Non primam: Quia vera Virtus delectum habet in ijs, ad quos animum nostrum bene afficit: nec aequaliter fertur ad omnes, sed ad illos nominatim, qui nostro amore digni sunt, atque eo maiore, quo digniores existunt. Patet verò, amore amabili, seu dilectione fervida viri probi & Virtute praestantis dignum non esse, nisi qui bonis moribus praeditus est, & eiusdem honestatis cultor. Vnde non debet excludi Amicitia ab albo Virtutum ex eo quod delectum habeat, & non ad omnes, neque ad plurimos extendatur, sed ad paucos, quorum probitas & honestas diuturno convictu & consiliorum communicatione perspecta est. Sic etiam Liberalitas, quae abs dubio Virtus solida est, delectum in largitionibus habet, nec indifferenter donat parasitis, histrionibus, aut prodigis: sed ijs dumtaxat quibus vile est beneficium, seu donum, nec cedens in eorum perniciem. SECUNDA ratio pariter non urget: quoniam illa Virtutum connexio solum traditur ab Aristotele inter eos habitus, qui seorsim ac per se Virtutes sunt, & numerum illarum constituunt. Amicitia autem, ut diximus sect. 4. non est seorsim ac per se Virtus, nec cum ijs numerum constituit, sed resultat ex ipsa exercitatione Virtutum viri probi ad alium similem virum, & diuturno convictu ac familiaritate coniunctum. Quod si verò omnes ijs quibuscumque vir probus vitam ducit, cum nullo eorum Amicitiam habeat: non quidem defectu Virtutis suae, sed alienae, sine qua nequit esse mutua duorum aut plurium coniunctio secundum honestatem. TERTIA ratio probat nostram ipsam doctrinam sect. 4. traditam, ut consideranti patebit.

36 AD Confirmationem Capreoli ex num. 4. dicimus, ex ea summum probari, Amicitiam non esse per se ac seorsim Virtutem, instar Fortitudinis, Temperantiae, & aliarum, quae ex propria ratione praesupponunt difficultatem alicuius momenti in subiecto, eamque vincunt: sed dumtaxat additamentum quoddam Virtutis praesuppositae, & connotantis similem bonitatem in animo atque in amante. Verum & adhuc immerito assumit Capreolus, Amicitiam ipsam non exercere vires in vincenda aliqua difficultate cum plane difficiles sint, immo & summe ardui, quidam Amicitiae usus; praesertim ijs quibus amicus omnia bona sua, & vitam quoque ipsam manifesto periculo exponit in gratiam amici. De quo vide illustrat

testimonium Senecæ, quæst. 4. præcedenti num. 15.

37 AD Fundamenta opinionis affirmantis ex num. 6. facilis est expositio autoritatum Senecæ, Ciceronis, & Augustini, asserentium quidem, Amicitiam esse Virtutem, immo Virtutem magnam, quod & nos sectione tertia falsi sumus. Non autem dicunt, illam seorsum ac per se esse Virtutem, quasi prorsus aliam à cæteris, aut constituentem numerum intra earum chorum. Quippe solum est appendix Virtutum præsuppositiarum, seu nova quedam earum affectio, resultans ex convictu & familiaritate honestissimæ inter probos viros.

38 VENIAMVS Ad solvenda argumenta eiusdem sententiæ, à ratione petita. AD I. Amicitia licet eligat medium rationabile inter exuperantiam, & defectum, non tamen medium adæquatè distinctum ab eo quod cæteræ Virtutes spectant, sed quasi appendicem illius. ut infra ampliùs apparebit. ideoque nec est Virtus adæquatè diversa ab omnibus alijs. AD II. Fatemur actus veræ Amicitia esse in laude & pretio apud omnes. Inde autem solum probatur, Amicitiam esse Virtutem laude dignissimam, verum non seorsum ac per se, sed simul cum ea Virtute, cuius affectio est. AD III. Amicitia vera præsupponit omnino Iustitiam, & cæteras Virtutes animo hærentes, ijsque addit propensionem nobilissimam ad beneficiendum amico, honestatis gratiâ. Quare nihil mirum si quodammodo præferatur Iustitiæ, & cuilibet peculiari Virtuti, accipiendæ Amicitiam simul pro præsupposito, & pro formali. Neque ampliùs probat testimonium illud Aristotelis. Cæterum si accipiat Amicitia seorsum, & pnes id solum quod superaddit Virtuti præsuppositæ, est quoddam inferius. Non enim facit hominem simpliciter probum, sed id supponit præstitum ab habitu Virtutis. quod certè maius est & excellentius, quam bene afficere animum erga amicos. AD IV. Amicitia non est perturbatio, nec facultas, sed habitus: non tamen habitus seorsum ac per se distinctus à cæteris habitibus Virtutum, iam præsuppositis; sed appendix illorum: ideoque non tam Virtus, quam corollarium seu additamentum Virtutis.

39 SED Instabis. Hoc ipso quod Amicitia honesta sit vera & solida Virtus, ut sect. 3. statuimus, aut debet esse aliqua ex Virtutibus morum explanatis ab Aristotele in

aliquo ex quinque libris prioribus Ethicorum, vbi de singulis eorum discribit: aut saltem debet esse appendix cuiusquam illarum ceteræ ac determinatæ. At neutrum dici potest: quoniam ex ijs omnibus nulla apparet, cum qua præ alijs Amicitia identitatem, aut connexionem habeat. Amicitia ergo honesta, nec Virtus, nec appendix Virtutis est.

40 HVIC Difficili objectioni diversimodè occurri poterit. PRIMO ex doctrina Buridani dicit aliquis, Amicitiam non differre ab Affabilitate, sed esse vnam eandemque Virtutem cum illa. Nimirum, officia seu functiones vtriusque videntur nullatenus differre. SED Contrà. Si enim expendantur ea, quæ Aristoteles pronunciat lib. 4. Ethicorum cap. 6. de illa Virtute innominata, quam vicumque Affabilitatem dicimus, & Div. Thomas alicubi largâ quadam acceptione Amicitiam appellat, planè evincitur diversitas vtriusque. Nimirum, Aristoteles eo loco ita de illa Virtute loquitur *ὅμοια δὲ τῷ ἀποδέδοται αὐτῷ*, &c. *Verum huius nullum nomen expressum est: sed amicitia maxime similis est. talis enim est qui habitu medio est præditus, qualem modestum amicum esse volumus, qui nos insuper charitate complexus est. Ab amicitia autem differt, quod sit sine affectu & charitate in eos, quibuscum versatur. Neque enim quia amat, vel odit, admittit singula, ut debet, sed quia est talis. Nam pariter apud notos & ignotos, & apud familiares, & non familiares, idem est facturus: in singulis tamen prout convenit. perinde enim familiares atque externos, neque studio prosequi, neque dolore afficere convenit.* Hæc ille: in quibus manifestam discriminis rationem assignat inter Affabilitatem, & Amicitiam: quoniam licet ambæ in quibusdam externis functionibus convenire videantur, aliunde & dupliciter differunt. Primo & præcipue: quoniam Amicitia ex propria & primaria ratione sita est in mutuo amore intimo amicorum, qui est veluti radix cæterarum functionum externarum amicabilem: Affabilitas autem non exigit amorem aliquem intimum, etiam non mutuum, sed dumtaxat suavitatem quandam erga alios in humano convictu, mediâ inter asperitatem, & alientationem. Secundo differunt in eo quod Amicitia solum est ad aliquos, eosque diu probatos, veluti honestatis cultores, & quibus omnia animi consilia tuto committi possint: Affabilitas vero indiscriminatim ad omnes

omnes extenditur. Patet igitur, prorsus aliam esse Amicitiam ab Affabilitate, quamvis in aliquot externis officijs erga alios conveniant.

14 SECUNDO Dicit aliquis, Amicitiam esse eandem Virtutem cum Liberalitate, quatenus instar illius donat, & largitur beneficia. SED Contrà. Liberalitas enim solum sita est in moderando affectu pecuniæ, seu rerum earum, quæ pecuniâ æstimantur, ut illam retineat vel largiatur quando, quibus, & quomodo oportet iuxta rectam rationem. Amicitia autem posita est in benevolentia quadam ad amicum in omnibus ijs, quæ ipsi conveniunt, sive præstent ad pecunias, sive ad honorem, sive denique ad bona animi, quæ nullo pretio æstimari possunt.

42 IDEO Aliter dicendum, Amicitiam revocari debere ad Iustitiam, tanquam affectionem quadam ipsius comitem & appendicem. Id satis indicat Aristoteles lib. 8. Ethic. cap. I. dum ait, Amicitiam erga eandem, & eiusdem æquæ Amicitiam ac Iustitiam esse. Quare Eustratius, sive Aspasius Interpretes eo loco docet, Amicitiam non esse Virtutem per se, seorsum, ac propriè, sed subiunctam alicui propriæ veræque Virtuti, ac nominatim Iustitiæ: quoniam instar illius aliquam constituit inter amicos æqualitatem, ideoque pro verbo apud Græcos celebri dicitur, *ἰσότης φιλότιος, amicitia æqualitas*. Deinde vtraque est ad alterum, & vtraque spectat bonum alienum, & obliata proprii. Videtur itaque potiori iure subiungenda Amicitia Iustitiæ, quam alteri Virtuti.

42 DICES, Amicitiam non potest esse affectionem subiunctam Iustitiæ ex multiplici capite. PRIMO: quia Aristotel. vbi nuper cap. I. docet, Legumlatores plus de Amicitia curare, quam de Iustitiâ: quod non esset verum si ambæ constituerent vnam & eandem Virtutem. SECUNDO: quia Iustitiâ strictè dicta versatur per se in commutationibus æquantibus lucto, damnum, & damno lucrum: Amicitia vero in mutuo amore benevolentia, & in donis simplicibus impertendis amico, & auxilio ei præstando, atque omnium bonorum communicatione gratuita, seu absque lucto. TERTIO: quoniam si sermo sit de Iustitiâ legali, hæc solum spectat bonum commune Reipublicæ, ut dictum de industria est Disput. 10. quæst. 4. non autem bonum privatum alicuius, vel amici. Nulla ergo ratio est ut Amicitia existimetur affectio subiuncta Iustitiæ, nec propriæ, qualis est commutativa, nec minus

propriæ, qualis est legalis.

43 VERVM TAMEN Dicendum, Amicitiam esse affectionem quandam subiunctam & secundariam Iustitiæ, ob rationes nuper indicatas num. 42. Neque obstant impugnationes præiactæ. PRIMA enim solum probat aliquam distinctionem Amicitia à Iustitiâ, quam vltro fatemur, qualem concedere opus est inter affectionem quandam, seu modum, aut accidens quoddam Virtutis præcipuæ, & Virtutem ipsam. Eiusmodi namque distinctio sufficit ut Legumlatores dicantur plus solliciti de Amicitia, inter cives statuenda, quam de Iustitiâ, quamvis hæc sit præcipua Virtus. Curant enim potissimum concordiam & pacem inter cives, quæ videtur melius, & tutius stabiliri per Amicitiam, quam per Iustitiâ nudè sumptam. SECUNDA ratio de Iustitiâ commutante, seu strictè dicta, solum probat, Amicitiam non esse eandem simpliciter cum ipsa. non tamen prohibet, ut sit affectio quadam comes & secundaria illius: quia ad hoc non est opus spectare æqualitatem lucti & damni, quam primario intuetur Iustitiâ commutans, sed solum est constituere æqualitatem amoris & officiorum inter amicos. Neque enim opus est ut affectio secundaria cuiuspiam habitus spectet directè rationem ex parte obiecti primario inspectam ab eodem habitu: sed sufficit si intueatur rationem aliquam, quæ indirectè reduci possit ad primariam. Æqualitas autem illa, quam constituit & intueatur Amicitia inter amicos, indirectè reduci potest ad æqualitatem per se inspectam à Iustitiâ commutante in commercijs: quia licet Amicitia solida, & vera nullum expectet luctum, nec vendat, sed donet amorem suum, tamen Amicitia exigit, ut amicus amico ad æqualitatem respondeat, & omnia officia exhibeat amoris & benevolentia. Quare satis probabilè apparet, Amicitiam esse affectionem quandam comitem Iustitiæ commutantis.

44 AD Tertiam impugnationem nempe etiam probabiliter poterit, Amicitiam esse affectionem comitem Iustitiæ legalis: quæ sicuti directè, & primario spectat bonum commune Reipublicæ, ita etiam indirectè, & consequenter bonum Amicitia inter cives, quod plurimum confert in eisdem Reipublicæ commune bonum, & tranquillitatem. Vnde Aristoteles fortasse analogam sumpsit loco nuper allegato, ut diceret Legumlatores videri non minus sollicitos de Amicitia civium, quam de Iustitiâ

quoniam utraque plurimum confert in com-
mune Republicæ bonum, quod legibus,
& earum latoribus, potissimum curæ est. Sive
autem dicamus iustitiam esse affectionem comi-
tem iustitiæ legalis, sive commutantis, ut in
solutione præcedenti, neutrum eorum à verò

videretur aberrare, & utrumvis probabiliter di-
ci potest. Amicitia verò illa, quæ versatur
inter inæquales, diciturque secundum digni-
tatem, potius videtur comēs iustitiæ distri-
buentis, quam commutantis: ut constat ex
quæst. sequenti, præsertim scilicet. 3.

QVÆSTIO SEXTA.

AN SIT ALIQUA AMICITIA INÆQUALIVM, aut etiam multiplex?

Num. 1. **P**OSTQVAM Aristoteles primis capitibus libri octavi Ethicorum diffinitur ex insti-
tuto de Amicitia illa, quæ inter æquales invenitur, seu inter homines paræ conditionis
genijque, postea à cap. 7. eiusdem libri incipit tractare de Amicitia illa, quæ
non appellat utrumque talem, sed φίλοι καὶ ὑπερβόλοι, amicitiam secundum excellentiam, ni-
mirum, in qua alter amicorum conditione aut dignitate antecellit alteri. Dubitamus itaque, an sit
aliqua eiusmodi Amicitia, eaque varia ac multiplex iuxta variam amicorum inæqualitatem.

SECTIO PRIMA.

Rationes dubitandi, quibus in speciem proba-
tur, nullam esse Amicitiam secundum excellen-
tiam, seu inferioris ad superiorem, præsertim
hominis ad Deum. Reijcitur Giphanius & alij
putantes Aristotelem Deo negasse Provi-
dentiam & Amicitiam erga
homines.

AC Primo quidem se offert, seu sta-
tim incurrit in oculos ratio dubi-
tandi, ne sit aliqua Amicitia in-
æqualium, sive secundum excellentiam, nisi
Aristoteles sit sibi contrarius, & pugnantis do-
ceat. Ipse enim allegato lib. 8. Ethicorum plu-
ribus locis docet: Amicitiam exigere similitu-
dinem, æqualitatemque inter eos, qui amici
dicuntur & sunt quod & alij Philolophi pas-
sim docent; ut propterea vulgato apud Græcos
proverbio dicatur ἰσοπῆς φίλος, amicitia
æqualitas. Quare videtur apertam contradi-
ctionem involvere ut sit aliqua Amicitia se-
cundum inæqualitatem: ac proinde secundum
excellentiã unius supra alium, quæ profecto
nec esse, nec intelligi quidem potest abs-
que aliqua illorum inæqualitate. Quare nullam
veram Amicitiam contrahere posse videtur
Princeps cum subdito, pater cum filio, vir cum
uxore, neque e contra, cum nulla inter eos ap-
pareat æqualitas, sed potius excessus unius su-
pra alium.

3 SECUNDA Ratio dubitandi oritur

ex doctrina eiusdem Philolophi cap. 1. libri
octavi iam allegati, ubi docet, Amicitiam in
eadem materia versari, seu in eisdem esse, ac
iustitiam. Atqui iustitia per se spectat æquali-
tatem, tenditque ad illam ponendam ubi erit
inæqualitas: ut idem Aristoteles docet lib. 5.
Ethic. & nos supra latè docuimus Disp. 10. Er-
go etiam Amicitia æqualitatem omnino spe-
ctat: proindeque ubi hæc non est, Amicitia nul-
lum locum habere potest.

4 TERTIA. Omnis vera Amicitia
inducit nexum ad eò strictum duorum, ut am-
bo unum & idem sentiantur, & in eisdem ho-
nis communicent indifferenter, ac sine vilo
prorsus discrimine. ideoque amicus frequen-
ter dicitur alter ipse, & omnia amicorum esse
communìa. Atqui inter inæquales, præsertim
Principem & subditum, patrem & filium, vi-
rum & uxorem, non invenitur ea unio & in-
differens communio bonorum. Neque enim
fieri solet aut decet, eiusmodi personas ad eò
inæquales dignitate conditioneque, indiffe-
renter & pariter in bonis communicare. Ex-
pedit quippe ut sicut Princeps dignitate an-
testat subditis, ita etiam in bonorum com-
muniã participatione præcellat, nec quem-
quam ex ijs sibi paræ faciat, aut esse sinat. Si-
militer, & pater antecellere debet filio, in
ijs omnibus, quæ ad bonum humanum
spectant, & ad bonorum participationem
administrationemque. Ergo inter eiusmodi
personas inæquales vera Amicitia esse non
potest.

QVART.

5 QVARTA. Si enim est aliqua ve-
ra Amicitia secundum excellentiam, seu inæ-
qualitatem, erit quoque multiplex specie Ami-
citiæ secundum excellentiam specie inæquali.
Vbi enim excellentia, seu inæqualitas eorum,
qui mutuo se amant, ac bene volunt, extrahit
Amicitiam ab ea specie, quæ habet inter æqua-
les; par ratio est, ut ubi inæqualitas seu excel-
lentiã unius supra alium specie diversa est, etiã
Amicitia extrahatur ad species diversas. Pro-
indeque cum specie differat excellentia Prin-
cipis in subditum, ab ea quam habet pater in
filium, & vir in uxorem, ut patet; etiã specie
diversa erunt Amicitia eorum. Consequens
autem videtur planè absurdum: tum, quoniam
ratio formalis Amicitia sita est in mutuo
amore benevolentia, quo amici invicem sibi
bene volunt, quæ ratio videtur specie vna in
quibuscumque invenitur, & cuiuscumque condi-
tionis ij sit utrum præterea: quia cum innumere
sint inæqualitates quorundam hominum supra
alios ratione variæ & multiplicis excellentiæ,
quæ alij alijs præstare possunt; innumera quo-
que essent species Amicitia: quod videtur im-
mane paradoxon, & à nemine Philolophorum
traditum.

6 QUINTA. Si esset vlla Amicitia spe-
cies inter inæquales, qui se mutuo amantellet
quoque naturalis Amicitia hominis ad Deum,
quamvis infinite excellentiã: nam & Deus dili-
git hominem probum, & hic vicissim ipsum
amat. Consequens autem videtur contrarium
Aristoteli dicto cap. 7. ubi eum docuisset ran-
tam esse posse excellentiam unius ex amati-
bus supra alium, ut Amicitia inter eos
non sit, statim subdit: *Maximè autem hoc est
manifestum in ipsis Dejs immortalibus: bruta-
que plurimum bonis omnibus antecellunt.* Vbi
certè sermo non est Amicitia supernaturali, seu
proveniente ab habitu Charitatis Theologicæ,
quam non agnovit Philolophus: sed de ea ho-
minarum, quæ lumine infuso rationis & naturæ
dignosci potest. Non ergo debet esse vlla Ami-
citiæ species inter inæquales, qui se mutuo
amant.

7 DICES Cum aliquibus, præsertim cum
Oberto Giphanio, Deam opinionem Aristotelis
loco allegato, nullatenus diligere homines,
quavis ab ijs ametur: ideoque ex eius sensu non
esse Amicitiam hominis cum Deo, quippe à quo
funditus excluditur Providentiã circa homi-
nes. Subiatio autem amore mutuo, prorsus au-
fertur Amicitia, quæ in eo sita est. Non itaque
infertur ex sententia Aristotelis de Amicitia
inæqualitatis, posse hominem habere eiusmodi
Amicitiam cum Deo.

8 SED CONTRA. Aristoteles enim
eodem libro octavo capite duodecimo plane
pronunciat, hominibus esse Amicitiam er-
ga Deos, tanquam erga beneficos. At enim
eiusdem libri cap. 12. Metaph. dicitur: *Dei
est vero amicitia liberis erga parentes, &
hominibus erga Deos tanquam erga bonum &
excellens. beneficia enim maxima contulere,
nam in causa sunt ut sint & mutuantur;
& procreatis, ut erudiantur.* Vbi non solum
agnoscit Amicitiam homini ad Deum, sed
etiam huius Providentiã in homines, quibus
maxima beneficia conferi procreationis, edu-
cationis, eruditionisque Patet vero, Deum non
absque amore in homines beneficia in eos
conferre: quoniam amare nihil est aliud, quam
velle alteri bonum; & verè ac serio amare, est
beneficia conferre. Immerito ergo Giphanius
arbitratur, Aristotelis opinione exclutam fuisse
ab hominibus Amicitiam erga Deum, & eius-
dem Dei amorem ac Providentiã in homi-
nes: PRÆTEREA. Idem ipse lib. 10. Ethic.
cap. 8. idipsum luculentissime tradit hisce
verbis: *Qui mente operatur, & eam colit, dis-
ponitur optime, & amicissimus Dejs immorta-
libus est. Nam si Dejs curam humanarum re-
rum, & omnes donet, sicut videtur, aliquam ha-
bent consentaneam fuerit, ipsi gaudere re op-
timum, atque maxime cognatum (id verò mens
fuerit) eosque, qui id maxime amant, & hono-
rant, remunerari, ut patet qui sibi amicorum cu-
ram habent, recteque & honestè agant. Hæc
autem omnia sapienti maxime inesse, obse-
rum non est. IS IGITUR EST DEO CHA-
RITISSIMVS.* Hactenus ille, cuius verbis ni-
hil clarius pro Dei erga homines Providentiã
& amicitia ardentissima erga eos, qui ma-
xime student animum excolere sapientiã, &
virtutibus consentaneis mentis, iuxta quam Deo
ipsi maxime similes & cognati sunt.

9 ULTERIVS. Idem Philolophus
alijs locis perspicue agnoscit Providentiã
divinam erga res omnes, eiusque operationem
in quolibet alia. Et enim lib. 12. Metaph. textu
52. differens de præstantissima illa actione,
quæ Deus beatus est, & apud se manet, solus
argumentis in oppositum, progreditur ad ex-
ponendum, quæ ratione mundum administrat
& regat; & quodcumque bonum in eo esse
coaspiciatur, ipsi tribuendum adscribendumque
vult. Et ad id magis explanandum, hanc ex-
citât questionem: *utrum causa propter quam
Universum bono & optimo fruatur, sit diver-
sa quædam substantia per se consistens, nempe
Deus: an potius ordo, quo mundus ipse com-
positus & digestus est?* Hanc verò questionem
dicitur

dicunt; pronuntians bonum & optimum id, quod in universo est, potissimum oriri à causa separata, quæ ordinem in eo constituit, & minus præcipue ab ipso ordine: quemadmodum bonum exercitûs consistit in ordine & Imperatore, sed longe præstantius in Imperatore, à quo proficiscitur omnis ordo, qui in exercitû est; siquidem ille omnia disponit, regit, digerit, & sine illo nullus esset ordo, sed ingens totius exercitûs perturbatio. Hæc ferè ibi. DEINDE lib. 7. ad Eudemum cap. 14. aperte tradit, Deum se habere ad universum orbem disponendum, regendumque, sicuti mens ad corpus gubernandum se habet. divinum enim illud quod est in nobis (scilicet, mēre) omnia quodammodo movere, quemadmodum in Universo Deus, & vicissim cuncta in illo. Quin & in libro de bona fortuna, qui excerptus est ferè ex lib. 2. Mag. Moraliû, & ex allegato lib. 7. Moraliû ad Eudemum, inquit cap. 7. Deum esse in mundo, id quod est in navis gubernator, in curru agitator, in choro præcentor, Rex in civitate, dux in exercitu. Quis locus, quæso, esse potuit tam stupido errori in Aristotele, ubi toties & tam perpicue agnovit Dei in cætera omnia Providentiâ? DENIQUE in libro de Mundo ad Alexandr. um ex suo & communi hominum sensu ait: *Vetus fama est, & quidem hæreditaria mortalium omnium, universa à Deo & per Deum nobis esse constituta. Nec verò ulla natura per se sufficit orbata salute, quam ille ferat.* Quid illustrius, aut è re nostra magis? Vnde Aristotelem ab ea calumnia, qua aliqui illius famam obsecrare tentarunt, vindicant Alexander 2. Natur. cap. 21. laudatus propterea à S. Cyrillo tom. 5. lib. 2. in Iulianum. Similiter illum ab ea nota purgat D. Thomas 3. contra Gent. cap. 75. & quest. 5. de Veritate art. 3. Non nego quosdam alios cum Giphano sentire, ac olim id ipsum tradidisse. Verum ostendant quæso, quibus locis & verbis Aristoteles divinam Providentiâ erga res omnes negaverit, & Amicitiam in homines sapientes probolque, quarum utramque tam luculenter & plane agnovit locis nupèr excerptis & indicatis. Quare aliam solutionem præter rationi dubitandi exhibere debent, de qua postea.

SECTIO SECUNDA.

Afferitur vera Amicitia inter inæquales, eaque varia & multiplex specie essentiali, iuxta peculiaritatem conditionem eorum, quarum propria est. Refutatur Tarquinius Gallutius oppositum sentiens.

10 DICENDVM I. Amicitiam veram esse posse inter inæquales, ut

superiorem & subditum, patrem & filium, virum & uxorem; eiusmodi autem Amicitias differre specie essentiali, tum ab Amicitia æqualium, tum etiam inter se. Assertio est bimēbris. PRIOR Pars luculenter traditur ab Arist. locis allegatis ex libro octavo Ethicor. præsertim c. 7. initio, ubi ait: *Altera est amicitia species per excellentiam: ut patri erga filium, & denique seniori erga iuniorē & viro erga uxorem, & principi omni erga subditum.* Ratio autem eius doctrinæ est manifesta: Quia re ac nomine Amicitia veræ ac propriæ nihil aliud intelligitur, quam mutus decorum amor grativus, & utriusque conspicuus, quo sibi invicem bene volunt, honestatis gratiâ. At potest esse amor eiusmodi inter patrem & filium, seniore & iuniorē, virum & uxorem, superiorem & subditum: neque enim vlla, vel apparens, contradictio esse potest in eo, ut se invicem diligant amore gratuito, & invicem conspicuo ex diuturno convictu experimentique, sibi mutuo bene volentes honestatis gratiâ. idque totum seipsa apparet: quoties pater filio, senior iuniori, vir uxori, & superior subdito, atque è converso, sibi mutua officia persolvunt, iuxta rationis & prudentiæ præscriptum. Amicitia ergo vera inter omnes prædictos esse potest.

11 DICES, Amicitiam veram esse non posse, ubi vera æqualitas non est, inter patrem autem & filium, seniore & iuniorē, virum & uxorem, superiorem ac subditum, veram æqualitatem non esse, ac proinde nec Amicitiam. SED. Contra. Ut enim idè Arist. exponit lib. 5. Ethic. præsertim cap. 3. & nos latius in eius Commentarijs observavimus, duplex est æqualitas, altera quantitatis, quæ & arithmetica dicitur, & omnino stricta, quam per se spectat Iustitia commutans altera proportionis, quam geometricam appellant, & minus strictam; eaque inspicitur à Iustitia distributive. Porro æqualitas etiam in Amicitia exigitur, sed diversimodè. Vbi enim Amicitia ducitur proxiis stricta, & numeris omnibus absoluta, opus est stricta æqualitate amicor. veluti arithmetica, & ad libellam quantitatis exacta. ubi autem Amicitia vera quidem, sed non adeo angusta, aut exacta est, sufficit æqualitas proportionis, in eo consistens, ut amici mutuo & gratuito se diligant amore conspicuo, atque inquit honestatis solius, secundum rationem illam, qua alter alteri comparatur. Neque enim eadem officia debet filius patri, iunior seniori, vxor viro, & inferior superiori, aut è contra, ac æqualis debet omnino æquali, sed diversa, & accommodata unicuique amicorum pari, iuxta debitam proportionem. Atqui licet inter prædictos non sit æqualitas illa

illa stricta, & numeris omnibus absoluta, esse potest tamen æqualitas proportionis, accommodata unicuique amicorum pari. Ergo etiam esse potest inter eos Amicitia vera, quamvis non omnino stricta, & numeris omnibus absoluta. Sic, auct. supra Disp. id. q. 6. divisimus Iustitiam peculiarem in distribuentem & commutantem: diximusque, utramque quidem esse veram speciem Iustitiæ: verum commutatam esse longè angustius & præsius veram Iustitiâ, quia per se spectat strictum ius & æqualitatem arithmeticam in contractibus: distribuentem verò esse Iustitiam non usque adeo exactam, quoniam nec spectat ius ita strictum, nec adeo exactam æqualitatem, sed geometricam, sive solius proportionis. Idem ergo ferè dicendum de duplici Amicitia, altera æquali propria, altera inæqualium, collatis inter se: præsertim cum teste Aristotele lib. 8. Ethic. cap. 1. in eisdem versentur Iustitia & Amicitia; ac præterea hæc sit quædam illius comes affectio: ut dictum fuit quæ præced. sect. 5. à num. 42.

12 POSTERIOR Pars statuitur à nobis contra Tarquiniû Gallutiû aperte, nisi fallor; repugnantem verbis & sensui Aristotelis eodè capite septimo: ubi post verba initio huius sectionis excerpta, subdit illico de ijs Amicitijs inæqualium: *διὰ τὸ πρὸς ἑαυτὰ καὶ ἀλλήλων, &c. Sed hæc inter se etiam differunt. non enim eadem est paritas erga liberos, & principibus erga subditos: verum neque patri erga filium, & filio erga patrem, neque viro erga uxorem, & uxori erga virum, diversa enim unicuique horum virtus & opus est: diversa item ea, ob qua amant, diversigitur amores & amicitia.* Certè nullis verbis potuit Aristoteles clarius explanare diversitatem inter eiusmodi Amicitias, tam ex parte virtutis, quam operationis, & finis varij, quo illæ ducuntur. Vnde digere possumus sententiam & rationem Aristotelis sub hac differendi formula. Vbi cumque intervenit diversa virtus, operatio, & finis, oportet habitus seu facultates differre specie essentiali: quippe quorum essentialis diversitas ex ijs potissimum capitibus probatur. Atqui Amicitiarum prædictarum virtus, operatio, & finis, seu motivum, est diversum, tum comparatione facta ad Amicitiam æqualium; tum etiam inter se. Quippe alia est virtus, operatio & motivum Amicitia patris in filium, tanquam in eum cui dedit originem, debetque proinde amor, educationem, instructionemque; quam filij erga patrem, tanquam in principium sui, cui proinde debet omnia pietatis, obsequij, & venerationis officia. Alia deinde est virtus, operatio, & finis Amicitia Principis in subditum, cui debet utri-

bere securitatem, ac iustam bonorum communi distributionem; quam subditi in Principem, cui debet obsequium & tributum referre. Alia præterea est virtus, operatio, & finis Amicitia viri in uxorem, cui defensionem præstare debet, œconomiaque præcipua; quam vxoris viro debentis subiectionem fidelitatemque & consuetudinem vitæ individuam, tanquam superiori suo. Ac rursus comparando unumquodque par amicor. ex prædictis cum alio, apparet diversitas virtutis, operationis, ac motivi, inter unam Amicitiam & aliam: multo autem magis, si compareretur quælibet inæqualium Amicitia prædicta cum eâ, quæ æqualium propria est. Omnes ergo prædictæ Amicitia inæqualium differunt specie essentiali, tum ab Amicitia æqualium, tum etiam inter se.

13 RESPONDET Gallurius, non quantumlibet actionum operumque varietatem sufficere ad inferendam diversitatem virtutis: ut patet in Fortitudine, quæ una & eadè specie, diversas functiones obit aggrediendi aut sustinendi pericula. Similiter Liberalitas moderatè largitur & retinet, nec propter eam actionum diversitatem distinguitur in varias species. Oportet itaque præter diversitatem actionum, sive operum, differre rationem intimam & formalem habitum, mente conceptam & abstractam ab accidentibus, & ijs omnibus quæ circumstant. Perro si attendamus intimam ac formalem rationem Amicitia sive in æqualibus, sive in inæqualibus, videtur eadem omnino esse, solumque sita in amore mutuo gratuito & conspicuo, quo aliqui invicem se amant honestatis gratiâ. Quare Amicitia eiusmodi solum differunt accidentariè, seu ex conditione subiecti, in quo sunt, quemadmodum non in essentiali, sed in accidentibus, differt Fortitudo Principis aut patris, ab ea quæ est in subdito aut filio: & sicuti cœna non differt à prandio in substantia, sed in tempore quo fit. Itaque vult in summa, Amicitias inæqualium nec differre specie essentiali ab Amicitia æqualium, nec inter se, sed solum accidentali, propter solam diversitatem functionum. Hæc sunt in summa, quæ longè lateque docet & inculcat prædictus Auctor.

14 SED Contra I. Aristoteles enim non modo adscribit Amicitijs inæqualium, comparatis cum Amicitia æqualium, & inter se, diversitatem operationum, sed etiam τὸ ἀπερὶς, virtutis, & finis, propter quem amant: ut patet ex ipsius verbis: indeque colligit diversitatem illarum secundum speciem. Omnes autem habitus, quor. diversa est virtus, operatio, & finis, differunt planè specie essentiali: ut patet, tum à priori, quia ex ijs principijs potissimum probatur

batur essentialis differentia quorumlibet habituum: tum ab inductione in singulis eorum facta. Ergo Amicitia inaequalium differunt specie ab Amicitia aequalium, & inter se. Quare rejicitur facile utraque instantia praedicti Auctoris in Fortitudine & Liberalitate, quae non differunt, ne accidentali quidem specie, ex capite operationum diversarum, quas habet unaquaeque illarum: tum quia relate ad singulas illarum, altera operatio est primaria, altera secundaria, quae non inducit diversitatem in specie, adhuc accidentalem: tum etiam quia unaquaeque illarum elicit geminas illas actiones ob eundem finem: tum denique quoniam eadem virtus quae inclinatur ad aggrediendum pericula ubi oportet, inclinatur pariter ad ea non aggredienda, sed expectanda, aut etiam decenter vitanda, quoties oportet. eadem quoque Liberalitatis virtus, quae primario impellit ad largiendum, inclinatur etiam subinde ad recipiendum & retinendum, ut congrue & sicut oportet detur. Omnia autem ex opposito accidant in Amicitia inaequalium, sive comparatis eam Amicitia aequalium, sive inter se: ut iam probatum est. Quamvis enim generationem conveniant in ratione amoris mutui, gratuiti, conspicui, & honesti, adhuc secundum speciem & propriam rationem habeant virtutem seu vim inferendi actus primarios prorsus diversos, & ex differenti motivo. qualia sunt officia propria dilectionis amicabilem superiorum praedictorum in inferiores, & inferiorum in superiores, iuxta peculiarem uniuscuiusque rationem ac finem: aut etiam omnino aequalium. Patet igitur, speciem earum omnium Amicitiarum esse omnino diversam secundum essentiam.

15 CONTRA II. Licet enim diversitas sola personarum, in quibus sunt Virtutes & affectiones morum, non inferat essentialem differentiam, infert tamen illam, ubi Virtutes ipsae per se exigunt eiusmodi diversitatem, seu ex propria ac peculiari ratione, qua constituntur in se, & distinguuntur ab alijs. Hoc autem secundum invenitur in Amicitia inaequalium secundum peculiarem rationem uniuscuiusque. Etenim paternus amor v.g. secundum illam peculiarem rationem, qua differt ab amore mutuo sodalium, aut ab amore uxoris erga virum, per se loquendo exigit, veluti subiectum, ipsum generitorem, quatenus genitor est; & tendit ad filium, non ut ad hominem, aut sodalem, aut matrum, sed tanquam ad eum, qui ex ipso per generationem processit: ideoque impellit ad paternam officia beneficentiae, prorsus diversa ab alijs, ad quae inclinatur amor sodalium, aut uxoris. Idemque est in amore filij ad patrem, tanquam ad principium generationis, educationis,

instructionisque: cui proinde singularis amor, & peculiaris subiectionis ac venerationis officia debentur. Importuna igitur omnino est instantia Gallitij, tum in Fortitudine, tum in Liberalitate, quibus tam in habitu, quam secundum actum consideratis, omnino accidit esse in patre aut filio, Principe aut subdito. Ubivis enim existant, eadem vis omnino ijs est, idem motivum, & functiones eadem, tum primariae, tum secundariae. Unde & instantia alia de cena & prandio est pariter importuna: cum omnino accidat coestioni circumstantia temporis, sicuti accidit lotioni manuum, debulationi, & alijs plurimis, quae in specie eadem sunt, quamvis exercentur alio & alio tempore.

16 DENIQUE Refellitur a simili relationum paternitatis & filiationis, ut aiunt, comparatis inter se, & cum ijs etiam quae dicuntur equiparantiae. Non enim solum subiecto differunt, & accidentariè, sed per se, & secundum speciem essentialè: quoniam paternitas, prout distincta a filiatione, exigit subiectum illud ipsum, quod fuit efficiens generationis principium, & spectat terminum, qui ab eo processit: filiationem autem e contra exigit subiectum illud, quod fuit terminus generationis, & eius principium spectat veluti terminum suum. Relationes autem equiparantiae, ut similitudinis, & aequalitatis, nihil eorum exigunt per se loquendo, & in quibuslibet subiectis existant, eiusdem omnino speciei sunt, & prorsus diversae ab alijs, quae dicuntur disquiparantiae. Quare demum concluditur, Amicitias aequalium, esse veluti relationes equiparantiae, quoniam in quibuslibet subiectis existant, eandem speciem essentialem retinent: Amicitias vero inaequalium esse instantia relationum disquiparantiae, quarum quaelibet per se exigunt peculiarem subiecti conditionem, & inferunt functiones nequaquam communes alijs. Quare sicuti relationes posteriores differunt specie essentiali, tum a prioribus, tum inter se: ita etiam Amicitia inaequalium, sive inter se conferantur, sive cum ea, quae aequalium propria Amicitia, & maxime propria, atque omnibus numeris absoluta est.

SECTIO TERTIA

Etiam subdito erga Regem, & homini erga Deum esse posse veram & naturalem Amicitiam, tum opinione Aristotelis, tum re ipsa, quidquid alij contra sentiant. Consulantur argumenta proposita initio quaestionis.

17 DICENDVM III. Etiam inter subditum & Regem, imò inter

ter hominem & Deum, atque e eodem verbo, Amicitiam esse posse, quamvis secundum excellentiam, seu inaequalitatem.

PRIOR Pars videtur expressa Aristotelis d. c. p. 7. ex libro 8. Ethicor. initio, ubi tribuit Amicitiam non ut aequalem, secundum excellentiam, non solum patri erga filium, viro erga uxorem, & leniori erga iuniorum, sed etiam *τὸ ἀρχόντι, καὶ τοῖς ἀρχαίοις, Principi erga subditum.* Nomen autem *τὸ ἀρχόντι*, seu Principis, nihil prohibet ut intelligatur etiam Rex, sive qui primum in Regno locum & imperium erga omnes habet. Et ratio id evincit: quoniam inter Regem & subditum potest esse mutuus amor gratuitus, utriusque conspicuus, & alterius in altero officij honestissimè, impenitus confirmatus, in quo sita est formalis Amicitiae ratio, abstrahendo a varijs illius speciebus. Deinde cum ab altero mutuo gerit morem, iuxta proportionem illam, quae inter Regem & subditum esse potest, nihil deesse putandum est, ut in ijs sit Amicitia vera secundum excellentiam, & specie distincta ab alijs Amicitia inaequalium supra explicatis. POSTERIOR Pars iam supra luculentis testimonijs eiusdem Arist. probata fuit num. 8. & ratione suadet, quoniam inter hominem Virtutibus excellentem, ac Deum, est mutuus amor gratuitus, conspicuus, & officijs mutuis confirmatus, sub ea analogia seu proportionem, quae inter Deum & hominem esse potest. Ergo vera inter utrumque Amicitia secundum excellentiam est.

18 DICES: Aristoteles eodem loco subdit, non amplius amicos esse, si multa distantia sit, aut virtutis aut vitij, aut copia rerum, aut alterius cuiusdam, non enim amplius sunt amici, sed ne esse quidem possunt. Hoc autem in dijs clarissime patet, nam plurimum omnibus bonis antecellunt, perspicuum item in regibus, neque enim his possunt esse amici, qui inferiores longe sunt: neque optimis aut sapientissimis, qui nihilo sunt digni. Quibus planè docere videtur, nullam inter Regem & subditum, ac multo minus inter Deum & hominem, Amicitiam esse posse, propter longissimam unius, & infinitam alterius distantiam ab altero.

19 RESP. Quidquid alij Interpretes aliter ea verba exponat, sensum Aristotelis in ijs esse planissimum, & nullatenus contrarium Assertioni praedictae. Loquebatur enim in verbis immediate praecedentibus de Amicitia secundum primariam rationem considerata, qua invenitur solum inter aequales: & hanc docet non manere, si nimia inter amicos distantia ponatur, aut in virtute, aut vitio, aut in prosperitate fortunae, & copia bonorum. Cuius doctrinae ex-

plum proposuit in Dijs, & Regibus, non quod ijs neget esse posse Amicitiam excellentem erga homines & subditos, quam eodem lib. 8. c. 12. & libro cap. 8. ramulenter tradidit, sed quia ijs nulla est Amicitia aequalitatis, seu omnibus expleta numeris, quae primò spectat quantitatem aequalem in amicis, potius quam dignitatem. Quippe verba sunt: *At vero non similiter par in iustis & amicitia habere videtur, nisi in iustis* (nimirum, secundum iustitiam distribuentem) *par primò est, quod est pro dignitate, secundò quod pro quantitate est, ut in amicitia, quod est pro quantitate primò, secundò quod pro dignitate illa dicitur, per se ipsum est sicut a distantia fiat, &c.* ubi in obiecta non habet. Ita, quae solum negat Aristoteles inter Deum & hominem, Regem & subditum, illam Amicitiam, quae spectat aequalitatem quantitatis, qualis est Amicitia aequalium, non autem illam, quae primò spectat dignitatem, & servat analogiam seu proportionem inter amicos, iuxta conditionem, & merita uniuscuiusque. Alioqui vel in eodem capite esset, sibi contrarius Arist. quoniam initio illius praemisisset, Amicitiam excellentem esse posse: *τὸ ἀρχόντι καὶ τοῖς ἀρχαίοις, Principi erga subditum.* Sensus itaque germanus ipsius est, quem explicuimus: & praeterea, Amicitiam illam aequalitatis distolvi per inaequalitatem supervenientem amicis pro, non quidem omnem, sed illam duntaxat, per quam ingens distantia virtutis fiat, sicuti in Regem evahatur, alter maneat subditus, alter optimus aut sapientissimus evadat, alter extremè improbus aut stultus. In tanta enim duorum distantia locus non est Amicitiae illi, quae strictam aequalitatem spectat.

20 CONFIRMATVR Posterior pars. Non enim est vero simile, Aristotelem homini Amicitiam cum Deo negasse, qualis & quanta esse potest inter virum optimum, qui toto impetu in honestum it, atque in omnibus curat divinum obsequium; & Deum ipsum maxima in eum quotidie beneficia conferentem. Nimirum, id sine mutuo Dei & hominis amore non fit, eoque gratuito, & utriusque perspicuo; Deo quidem clarissimè, quoniam scrutator cordium est, omniaque nuda sunt & aperta oculis eius, ut sacrae litterae nos docent: homini autem probabiliter, iuxta testimonium conscientiae suae. Quin & id ipsum antea tradiderat luculentè ipse magister Plato in libris de Legibus per haec verba: *Nemini dubium, quin cogitare quisque debeat, qua ratione ex eorum numero sit, qui Deum sequantur. Quanam igitur actio à Deo amatur, ac Deum sequitur? Vna certè, rationem unam antiquam habens, atque praecipuam,*

Arist. lib. 4. Pol. cap. 5. Primum est, cum ex censu eligitur Magistratus, ut pauperes excludantur. Hac ratione Senatus Romæ censu deligebatur, si haberet sestercium octoginta millia. Sic, nimirum, Aristocratiâ in Oligarchiam degenerante, perijt vitæ honestæ pretium, & clarissimus ordinis Senatorij splendor domesticis facultatibus parabatur. Secundum Oligarchiæ genus est, cum ex censu eliguntur aliqui, verum id alios sibi allegant, sive ex censu, sive ex optimis Reipublicæ civibus, sive ex omnibus absque defectu. Tertium hereditarium, in quo filius patris succedit, ut mos est Venetij, ubi omnes nobiles viginti quintum annum attingentes, habent ius veniendi in Senatum. Verum id genus Oligarchiæ non videtur viriolum, si verè utilitas publica spectetur. quin immo debet reduci ad Aristocratiam: quemadmodum nec successio hereditaria supremi ac singularis imperij impedit ut sit Regum principatus ille, in quo verè spectatur publicum bonum. Quartum denique Oligarchiæ genus, idque vitiosum est, in quo pauci illi dominantes non reguntur lege, sed arbitrio, coque in privata in sui ipsorum, non publicam utilitatem. Quod dominationis genus quoad durat, videri potest peius quoddammodo, ac detestabilius Tyrannidè, cum in eo sint tyranni: sui plures grassantes & corruptentes Rempublicam, qui maius damnum inferre possunt, quam unus Tyrannus. Verum aliunde minus perniciosa est quam Tyrannis, cum necessum sit brevi evanescere principatum inter plures iniquos divisum, & exolutum maiori longe partem Reipublicæ, in qua vel minima vox alicuius è vulgo satis esse solet ad commovendum animos multitudinis contra minorem illam partem iniuste dominantem, quod non habet facile locum ubi est vitiosus Tyrannus.

TERCIA Reipublicæ forma probabilis est Timocratiâ: servaturque inter eos populares, quos à censibus sunt, & eo Reipublicæ vinculo colligantur, omnino equaliter in ordiet ad utilitatem Reipublicæ. Hæc infimum bonitatis locum habet inter ceteras laudabiles: & ab Aristotele comparatur Amicitia illi, quæ in Oeconomica cernitur inter socios & fratres, cuius summa qualitate, & sola ratione æquis habitis, absque imperio unus in alium, in ordine ad utilitatem familiæ, seu societatis. In quo sanè differt ab Amicitia Monarchica patris familias in filios, & Aristocratica viri erga uxorem, inter quos æqualitas non est.

II TIMOCRATIÆ Opponitur quædam alia præva Reipublicæ species, quæ dicitur

Democratia, & definitur, ἀρχὴ πῶς τῶν πτωχῶν συμμέγαν. Principatus pauperum, seu tenuiorum utilitatem spectans. Opponitur Timocratiæ, quoniam in hac æquales pari consensu, ac veluti vna lege & societate, curant utilitatem Reipublicæ communem: in Democratia autem qui principantur, non communem, sed solius plebis utilitatem curant, neglectâ nobiliori parte populi. Rursus opponitur Oligarchiæ: quoniam in hac attenditur utilitas sola paucorum & divitum: in Democratia autem plurium & tenuiorum. Huic respondet illud Amicitia genus, quod inter fratres & sodales esse solet, suis singulorum legibus viventes, & nullo curante utilitatem communem familiæ, vel domus: aut certe multo magis videtur respondere illud præva Oeconomicae generis, in quo plures fratres, aut socij, ætate vel probitate inferiores, suam solam utilitatem curant, neglectis paucioribus fratribus sociisque, ætate aut probitate superioribus. His verò statutis ex Aristotele, controversa est, an sicuti in communione Oeconomica, Amicitia patris familias erga filios antecellit bonitate ceteris; ita etiam inter species Reipublicæ probitas Regnum præcæmet Aristocratiæ, & Timocratiæ. Ea dem potest ratio à contrario in Tyrannidè, sive patris erga filios, sive Monarchiæ erga Rempublicam, in ceteris omnibus Oeconomicae communicationibus & Reipublicæ speciebus peior ac detestabilior sit.

12 PRÆMITTO Vterius, Politicæ seu Reipublicæ species iam explanatas posse considerari, vel simplices ac puras seorsim, quæ sunt à nobis explanatæ sunt, & habentur apud Arist. lib. 8. Ethic. cap. 10. vel mixtas & temperatas. cuiusmodi est: Monarchia temperata ex Aristocratiâ & Timocratiâ. Harum posteriorum invenit idem Philosophus lib. 3. Polit. ubi describit plures Reipublicæ formas tum rectas, tum vitiosas, ex varijs speciebus permixtas: nam vel in sola specie Regni Lacedæmonicam describit constata ex Monarchiâ & Aristocratiâ. Quin, & quemadmodum diversarum communitarum innumerae comparationes fieri possunt, vix aliqua Politicæ species est, quæ cum altera non possit ex aliquo capite comparari, & permisceri quoddammodo: omnis illa scilicet, quæ simplex, & pura non fuerit. Reipublica autem sic bene temperata, licet ab aliquibus Democratia dicatur, melius, & conformius Aristoteli Timocratiâ diceretur: quoniam prior illa male audit apud ipsam, estque Timocratiâ degenerans, & corrupta, in

quæ

quæ populi vitio non servantur leges, nec eliguntur meliores, sed deteriores ad munia gubernandi. Vtroque verò sensu procedit quaestio, id est, de Regno, tum simplici & puro; tum permixto ex Aristocratiâ & Timocratiâ, an sit præstantior Reipublicæ species.

13 PRÆMITTO Denique, ubi comparatio fit specierum Reipublicæ inter se, & inquitur, quænam sit omnium optima; id debere tractari secundum analogiam, seu proportionem convenientem. Non enim vnus improbitas aut damna cum alterius probitate & utilitate conferenda est: sed comparare oportet bonum bono, & utilitatem, damno. Optima itaque Monarchia comparari debet cum optima Aristocratiâ & Timocratiâ optima; medioeris cum medioeri; infima cum infima: idemque est de vitiosis Reipublicæ formis inter se collatis. Et id adhuc non metaphysicè disquirendum est, quasi agatur de Politia omnibus numeris absoluta & perfecta, qualis est illa à Platone conficta, aut Utopica, quæ mente quidem concipitur, sed re ipsa vix aut ne vix quidem extitisse invenitur. Licet enim sæpe contigerit esse optimos Reges, iuxta sacras & humanas historias, non tamen legitur omnia ijs ex voto contigisse, ut invenirent tot & tales Senatores, administratos, & subditos, quales oportebat esse ad consummatam Regni perfectionem. Solùm itaque disquirendum, an forma Reipublicæ Monarchiæ per se loquendo sit omnium optima, quidquid sit de accidentibus, quæ fortuito circumstant, aut eveniunt. In quam rem prodest doctrina Aristotelis lib. 3. Polit. circa optimum Principem, ubi primò refert opinionem quorundam affirmantium, eos debere eligi ad Principatum Reipubl. qui antecellunt ceteris aliquo bonorum genere, etiam solius corporis, vel fortunæ, dummodo excellentia illa sit magna, & veluti exuperantia quadam. Verùm eam opinionem refellit Philosophus: quoniam non est aprior ad imperandum ille, qui non excellit in eo bonorum genere, quod per se confert ad bonum regimen, & optimam Principatus administrationem. v. g. si aliquis sit velocior, inquit, aliquis verò tardior, non est deferendum regimen velociori, aut denegandum tardiori, cum ea per accidens se habeant ad Principatum rite obediendum. Bona itaque, quorum insignis excessus confert plurimum momenti, ut quisquam præ alijs ad regimen assumatur, enumerat quinque: quorum primum ac præcipuum est insignis probitas, seu Iustitia, quæ in se Virtutes omnes complectitur: quatuor alia, scilicet, nobilitas, divitiæ, libertas ingenua, & peritia militaris, sunt

ornamenta & decora eiusdem probitatis. Virtus itaque excellens & absoluta numeris omnibus, primo loco ac potissimum spectari debet, præsertim si sit Heroica, ac pene divina; quæ aliquis ceteris omnibus longissimo intervallo antecellere inveniat. Et huic sine dubio deserti Principatus Monarchicus deberet per se loquendo: non verò alijs, quæ per accidens se habent ad rectè imperandum. Verùm quoniam raro admodum invenitur aliquis hominum præditus Heroicâ Virtute, & tanto excessu ultra alias, ut possit solus rite imperare ceteris; sit ex accidenti admissio aliqua Aristocratiæ, aut Timocratiæ, ut aliorum consilio ac suffragijs opus habeat; nec solus sufficiat gerendis omnibus, nisi ex conjunctione aliarum Reipublicæ formarum accipiat, quod sibi deest.

SECTIO SECUNDA.

Præfertur Regnum omnibus alijs Reipublicæ formis: eiusque præstantia suadetur multiplici ratione, experimentoque, ex litteris sacris, & historijs humanis desumpto.

14 DICENDVM Est, Regnum per se spectatum, & nulla ratione habitaeorum, quæ circumstant, esse optimam Reipublicæ formam, præstantioremque, quam Aristocratiâ & Timocratiâ. Ita Aristoteli locis huc illic allegatis, & communiter ipsius Interpretes.

ASSERTIO Hæc non solum conformis est Philophis Moralibus, sed etiam ipsi naturæ, ut observat Seneca lib. 1. de Clementia cap. 19. ubi asserit, secundum naturam esse regale civitatis genus. idque probare pergit: *Natura enim commenta est regem, quod ex alijs animalibus licet cognoscere, & ex apibus, quarum regi amplissimum cubile est, medioque ac tutissimò loco, præterea onere caret, & a seors alienorum operum: & amisso rege, totum dilabitur exanimè.* Unde quasi cum ipsa natura receptum ab iniquis sit, apud omnes pene gentes nationesque, ut inquit Cic. lib. 3. de Legib. Et Iustinus lib. 1. ait: *Principio rerum gentiumque imperia penes reges fuit.* Consentiant in eo Plaro Dial. de Regno Aristot. lib. 3. Pol. c. 5. & lib. 8. c. 10. Philo. lib. de confusione linguarum, Demosthenes contra Androclonem & Timocratem, Plutarchus in septem Sapientum convivio, Isocrates in Nicocle, Stobæus serm. 45. alijque plures, & ante illos Homerus trito illo carmine:

Non est bonus plurimum dominatus, unus dominus esto.

Idem ipsum docent SS. Patres, ut Iustinus in Exhort. ad Gentes, Athanasius Orat. adversus idolatram, Cyprianus de Idolorum vanitate, Hieronymus Epist. ad Rusticum Monachum, Div. Tho. 1. de Regimin. Principum à cap. 1. ad 3. & lib. 4. contra Gent. ac 1. p. q. 103. art. 2. aliisque pluribus locis. Denique, ut vtar verbis sapientissimi ac pijsissimi Cardinalis Bellarmini lib. 1. de Romano Pontifice cap. 2. *conveniunt in hanc sententiam veteres omnes Scriptores Hebraei, Graeci, Latini, Theologi, Philosophi, Oratores, Historici, Poetae.* Soli dissentiunt Haeretici, quos eo loco allegat, ut Monarchicum Imperium Romani Pontificis labefaciant: istque ex parte subscribit Machiavellus lib. 2. de Republ. cap. 2. quatenus eo loco pugnat pro libertate populorum, & congerit incommoda ex Monarchico regimine orta. Verum illum late & crudite, ut alicui, refellit Adamus Cotzen lib. 1. Polit. cap. 23.

15 PROBATUR I. Gentium pene omnium consensu, fundato in ipsa natura & prima genesi rerum, ab initio, seu conditione Orbis. Non enim plures simul homines Deus creavit, sed primo omnium Adamum, veluti Regem ac ducem posterorum, & ipse Evae, quae ex costa Adamii iam procreati formata est, eiusque potestati subdita fuit. Deinde post diluvium, vivente adhuc Noe: o, eiusque filijs, novae illius turris edificatione linguarum confusionem pariente, singulae familiae habere coeperunt Reges. Quin & Nemrod ille, robustus venator coram Domino, filius Chus, nepos Cham, *potens esse cepit in terra:* ut sacra Genes. historia testatur. Vbi Interpretes monent, Nemrod fuisse Regem. Deinde à diluvio usque ad Phaleg anni sunt 101. & ille nomen ex eo accepit, quod terra tempore illius divisa fuerit, ut habetur Gen. 10. A tempore autem Phaleg usque ad Abraham anni sunt centum nonaginta & unus. tunc vero omnes provinciae Regibus & urbibus plene erant, eorumque federa & servitia agnoscebantur. Etenim ibi decem dicitur, Reges Chananitidis servisse duodecim annis Chedorlahomori Regi Elamitarum, cui confederatus erat Rex Sennar, seu Babylonis: Deinde omnium nationum antiquissima natio & Republica, Hebraeorum fuit, eaque à Deo constituta. At illa non Aristocratia, aut Democratia fuit, ut minus bene opinatur Carolus Sigonius: sed Monarchia legitima, si res serio consideretur. Nimirum, Abraham, Isaac, & demum Ij, quos Patriarchas appellamus, fuerunt Principes eius gentis: sicuti & postea Duces populi Moyses, Gedeon, Sampson, Samuël. Deinde totus orbis sub Re-

gum potestate erat, ut constat ex lib. 1. Reg. cap. 8. verbis illis: *Constituere nobis regem ut iudicet nos, sicut & universa habent nationes.* Quare Saul, David, Salomon, & plurimi alij Reges Hebraeorum constituti sunt: sicuti & ad extremum Duces Machabei. Nec verò obstat, plerosque illorum caruisse nomine Regio: nam re ipsa potestas Regia apud eos fuit: ut probat Bellarminus loco allegato: quoniam Abraham nullo consulto Senatu, aut populo, bellum gessit cum quatuor Regibus: Moysesque nullius veniam postulatam, multa Hebraeorum millia ob vitulum aureum adoratum occidi iussit: ceteri quoque eius gentis Duces ac Iudices auctoritate plane Regia in iudicijs & bellis utebantur. Deinde clarissima Republica Asiriorum, Medorum, Persarum, Graecorum, Spartanorum, Moabitarum, Ammonitarum, Aegyptiorumque, & aliarum plurimarum nationum, sub Regibus fuit: sicuti & Roma, quae *Terrarum Dea, Gentiumque Princeps* audiebat, à Regibus initium duxit, ad Reges denique regressa est, & sub vniuerso imperio tot saeculis in pace ac bello floruit. Tot autem, & tam illustrium nationum consensus ab initio ferè mundi, per tot annorum millia, in regimen Monarchicum, plane probat, Regnum inter omnes Republicae formas esse optimum ac praestantissimum.

16 CONFIRMATUR Ex maiori diuturnitate Regni, quam aliarum Politiarum: Regnum enim Hebraeorum plurimis saeculis perstitit à tempore Veterum illorum Patriarcharum usque ad Christum ferè, quamvis non omnes illius Principes Regio nomine vterentur. Vnde ritum illud oraculum Gen. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est: & ipse erit expectatio Gentium.* Deinde Regnum Asiriorum duravit mille ducentis quadraginta annis: Medorum, ducentis sexaginta: Persarum ducentis triginta tribus, & post abolitam potentiam Graecorum quadringentis octoginta: Spartanorum, quingentis: Romae, tum Veteris, tum Novae, mille quingentis circiter: vniuersam Hispaniam, Galliam, Germaniam, Ottomanum Imperium, Ethiopicum, Sinesem, & quamplurima alia apud Novum Orbem, tot saeculis perseverantia, ultra durationem omnem aliarum specierum Republicae, quarum paucae admodum diu manserunt, & ferè omnes experimentis edoctae sese commiserunt Regiae potestati. Omnis autem & sola illa illa Republica, quae stabilior & diuturnior invenitur, censenda est, ceteris paribus, excellentior, atque omnium optima, per se loquendo. Regnum ergo

ergo inter omnes Reipublicae formas est excellentior species, ac plane optima. Quod si verò objicias, Monarchiam praedictam Ottomanorum, tot iam saeculis perseverantem, esse iniquissimam, crudellem, & sanguinariam; Respondedo, id non provenire ex vicio Regni secundum se, sed ex abusu Barbarae illius gentis Turcarum, qui Imperatoribus suis Pambasilliam, seu plenissimum & illimitatum dominium dederunt, quo ijabantur. Cur autem iam iniqua Reipublicae forma persistat tandem, Iare dixerit Adamus Contzen lib. 1. cap. 2. à num. 6. Verum quidem est illud Senecae effatum lib. 3. de Ira cap. 16. *Non diu potest, quae multarum malo exercetur, stare potentia.* Ceterum fieri potest, ut in poenam sceleratae gentis Mahometanorum, impia, turpis, iniusta, ac regimelcia, iusta Numinis vindicta, ferrum illud & sanguineum Imperium permanere sinat.

17 PROBATUR II. ex maiori concordia. Illa enim Reipublicae species est optima omnium, quae maxime apta est ad concordiam civium & populorum. Quippe omnis Republica concors florere, permanere, augetur. Quemadmodum enim, iuxta Plinium, lapides quidam integri natati in aqua apud in Iudaea Cycladicam, fracti verò concidunt in profundum: ita etiam Republicae concordia ligata natant integra supra omnes fortunae fluctus, permanentque: divisa autem quolibet discordiae genere, pessum eunt, & cito dilabuntur. Quare Scylurus ille Scythiae, seu Tamorlanus, iam iam moriturus, fasciculo telorum apprehenso, & primum colligato, dein soluto, in superabilem concordiam filijs commendavit. Id etiam Veteres significare voluerunt, fingentes Geryonem Hispaniae Regem tricorporem & tricorpitem: quoniam tres simul fratres regnabant adeo coniuncti, ut ne a nomine quidem dividerentur. Sic enim rem exponit Iustinus lib. 44. circa finem: *quamquam alij id referant ad tres Hispaniae insulas, duas Balearicas, & tertiam Ebusim, quibus imperavit Geryon. Vtrumque id se habeat, vetus fama est, Geryones nunquam ab Hercule superari potuisse, nisi separatos, & invicem diluisset: quoniam concordia invidiam eorum Imperium stabiliebat & conservabat.* Atqui Regnum est aptissimum ad concordiam civium & populorum inter omnes Reipublicae species. Concordia enim est species quaedam unitatis, quae longè melius salvatur sub vno rectore, quam sub pluribus, quod non solum significavit Deus, commissa Ecclesia sua vnicò Hierarchae, sive Summo Sacerdoti, explorato procul omni schismate multorum capitum, sed etiam ipsi Politici Gentiles agnoverunt apud Tacitum

lib. 1. Annales dicentes, *discordantis patriae non aliud remedium esse, quam si ab uno regatur.* Ceterum in Aristocratia, ac Timocratia, facilis est aditus discordiae: cum iam aliquantò recedant ab unitate, & ipsa sit apud plures potentia, ac varietas sententiarum: nec alter alteri sibi aequali cedere vult, aut deferre ipsius opinionem: quare Senatus facile distrahitur, & populus saepe in factiones dividitur. Vnde in urbe Roma, dum ab Optimatibus regeretur, plura & perniciosissima discordia orta: sicuti, & Athenis ex Democratia: itemque multò postea in Italia tempore Frederici, & deinde Florentiae, Mediolani, Patavij, ac Veronae. Vbi autem vnus Imperator facile ceteri eius iudicio ac potentiae cedunt, & in concordia permanent. Regnum igitur, seu Principatus vnus, est species Reipublicae convenientissima & optima.

18 PROBATUR III. ex maiori Iustitia. Quae enim Reipublicae species opportunitior est ad administrandam Iustitiam, eadem quoque vilior & convenientior est forma regiminis. Nimirum, Iustitia praeter alijs Virtutibus est, quae Republicam maxime conservat, auget, & florere facit: cuiusque solius violatio miseram & infamem reddit. Vnde illud Hieronymi: *Respublica, siue sit institutio civitatis, siue res populi, nisi iuste gubernetur, non habenda est, neque Respublica, neque civitas, neque populus.* Ac praeterea Augustinus lib. 4. de Civitate *Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?* Vnde & Deus ipse Sapientiae capite sexto primo ac praecipue. Rerum publicarum Principibus Iustitiam commendat, verbis laetaminacibus, & quae horrorem incutiunt legentibus: *tanquam in ea administranda consistat salus publica, & felicitas populi.* Atqui Iustitiae gerendae melius est vnus regimen, quam multorum. Dum enim plures simul imperant, plerumque alij alijs ignoscunt, aut indulgent, praeter ius & fas, ut vigilissimè impunitate fruatur: aut etiam bona communia Reipublicae, quae iuxta dignitatem, & conditionem vnus cuiusque distribui deberent, mutuo partiuntur inter contribules, vel consanguineos suos minus dignos. Vbi autem vnus regit, maior est cura, ampliorque auctoritas ad Iustitiam servandam, & minor occasio illius violandae. Aut enim Rex solus ius dicit, aut iudices constituit. Si solus ius dicit, non facile ab integritate aut Iustitia discedet: cum nec vercatur alium potentior, nec prece aut gratia possit vinci ab inferiore. Si autem iudices constituat, eos plane in officio continebit metus reddendae rationis apud Principem: cui perspecta erit quilibet

eorum iniquitas in iudicando, ubi appellatio-
ne interposita, lis seu causa maturiori examine
discutitur. Quare ne dedecus ac iustam poenam
labeant apud Regem, curabunt iudices exequi
quod sui muneris est. Nec erit quod Regem
superiorem omnibus dimoveat à poena cõ-
tra ipsos iudices exequenda: cum tamẽ Op-
timates, qui æquales supponuntur, facile in
animum inducere possint, è re dignitatis suæ
esse, ne quis sociorum patiatu aliquod dede-
cus ob Iustitiam violatam. Ergo vnus regimẽ
longè aptius est, quàm plurium, ad Iustitiam
seruandam.

19 CONFIRMATVR Experimento
Reipublicæ Romanæ, in qua paucissimè Iustitia
violabatur ab Optimatibus, teste Cicerone
Orat. 5. in Verrem, ubi ait: *Inueneravit iã opi-
nio perniciosa Republica, vobisque periculosa,
qua non modò Roma, sed & apud exteras na-
tiones, omnium sermone percrebuit; his iudicijs,
que nunc sint, pecuniosum hominem, quamvis
sit nocens, neminem posse damnari.* Ea verò in-
iustitia Optimatum in causa fuit, vt iactaret
Verres, illis esse metuendum, qui quod ipsi solis
esset satis surripissent; se tantum rapuisse, vt
id multis satis esse possit. nihil esse tam sanctum,
quod non violari, nihil tam munitum, quod non
occupari pecunia possit. Quin & publicè dis-
serens idem Cicero apud Quirites pro lege
Manilia, ausus est dicere: *Difficile est dicere,
Quirites, quanto in odio simus apud exteras
nationes, propter eos, quos ad eas per hos
annos, cum imperio missimus, iniurias ac libidi-
nes. Quod enim sanquam putatis in illis terris,
nostris magistratibus religiosum, quam civita-
tem sanctam, quam domum patris clausam, ac
munitam fuisse? Verbes iam locupletes ac copio-
sa requiruntur, quibus causa belli propter di-
rumpendi cupiditatem inferatur.* Ac præterea:
*Pro socijs vos contra hostes exercitum mittere
putatis, an hostium simulatione contra socios
etque amicos? Quia cõstitit in Asia, quæ non
modò Imperatoris, sed vnus tribuni militum
animos capere possit?* Ac denique exclamat:
*Nulla in iudicijs se veritas, nulla religio, nulla
denique iam existimantur esse iudicia.* Hæc ille
Romanus Consul de iniustitijs sui temporis,
dum Roma ab Optimatibus regebat. Et licet,
iuxta Aristotelem, ea vitia secum non ferat spe-
cies Republicæ Aristocraticæ, negati tamen
non potest, difficile esse vt illa caveantur, vbi
plures pariter regunt, & sibi ac amicis & cog-
natis suis mutuo indulgent: longè verò facilius
ea vitia vitari possunt, vbi vnus imperat &
apud ipsum solum summa rerum est.

20 PROBATAVR IV. ex natura mul-

titudinis, siue populi, qui timet Regem, Opti-
matibus autè invidet frequenter. Quippe Rex,
vt observat Arist. lib. 8. Ethic. cap. 6. longissi-
mè exehitur ultra ceteros, estque supra eorum
invidiam, veluti quidam mortalis Deus. Op-
timates autem, pene æquales ceteris videntur,
& similes inter se, siue eiusdem artis: inter
quos proinde invidia facile excitari solet. Vbi
autem vel regentium invidia est, vel populi ar-
ga regentes, nec pax, nec concordia esse potest.
In Regem verò non modò nulla subditis in-
vidia esse solet, sed potius mirabilis affectus po-
puli. Quod cum de alijs nationibus narretur,
nescio an alicubi magis locum habeat, quàm
in nostra Hispania: Nunquam enim Rex publi-
cè spectandum se præbet, nunquam curru egre-
ditur, aut revertitur in Regiam, nisi acclaman-
tè populo, & felicitatem ipsi exoptante. Quæ
hominum lætitia maior, quæ numerosior mul-
titudine, quàm hisce diebus, cum Catholicus
Rex hoster CAROLVS SECVNDVS, delictum
Hispaniæ, ac post Deum spes nostra, Cæsarau-
gustâ Madritum redijt? Quasi non paucos dies,
sed plures annos longissimè recessisset, aut
quasi nunquam visus esset à suis, sic omnes ad
illum visendum turmatim confluebant, nobi-
les & plebei, divites & pauperes. Nec mirum
id, vbi Rex ritè suum munus obit erga subdi-
tos, quod parentis, ac benefactoris est erga no-
biles & ignobiles: ideoque aiebat Aristoteles:
*Regis officium est, vt curet, ne opulenti inia-
riam patiantur, populus verò nulla in re con-
tumelia officiat.* Vnde quoties tumultus aut
seditio fit in populo, propter malum regimen,
clamor non adversus Regem extollitur, sed cõ-
tra eius administratos, quasi solum in causa
sint. Contra verò, vbi Aristocratia prævalet,
vox populi tumultuantis exurgit contra Op-
timates. Id verò discrimen non aliunde oritur,
quàm ex iusto populorum amore in Regem,
& frequenti odio aut invidia erga Optimates.
Pater verò, amorem subditorum in Principes,
longè magis quàm odium & invidiam, con-
ferret plurimum ad imperij felicitatem.

PROBATAVR V. ex ordine. Cum
enim Republica, sicut & exercitus, non ha-
beat unitatem physicam, sed solius ordinis,
illa debet ceteris melior species Republicæ
in qua melius ordo servatur. Patet verò, me-
lius ordinem servari, vbi vnus aliquis est supe-
rior ceteris omnibus, quàm si plures ex æquo
imperent. Ordo enim videtur perfectus vt à
multitudine inferiori ad apicem usque ascen-
datur, instar pyramidis, vt in vno, siue in pun-
cto desinat. Sic, nimirum, tota mundi moles
sive vniuersitas rerum, quæ sanè ordinatissima
est;

est, gradatim ab inferioribus ad superiora cõ-
scendit; ac ceteris orbibus cœlestibus vnica
Empyreï machina præest; omnibus Intelligen-
tiarum choris vnus aliquis excellentior; &
huic ipsi vnicus cœlestis spiritus, communi-
ferè existimatione MICHAEL: ac tandem re-
bus omnibus Deus vnus, Optimus, Maximus.
Hanc verò ordinatissimam seriem longè ma-
gis imitatur Regnum, in quo vnus ceteris om-
nibus antestat, quàm Aristocratia & Timocra-
tia, in qua plures ex æquo imperant; & longè
minorem servant unitatem.

25 PROBATAVR VI. Facilius enim
est invenire vnum bonum & numeris omni-
bus perfectum Principem, quàm multos: Verè
enim,

*Rara avis in terris, nigroque similiora
cygno*

*Vir bonus & sapiens, qualem vix reperit
vnum*

*Milibus è multis hominum consultas Apal-
lo.*

Indeque est, vt vix vnquam in Aristocratia in-
venti fuerint optimi omnes ij, qui Republicæ
eas moderari sunt: quoniam plures simul Prin-
cipes eiusdem Politicæ numeris omnibus abso-
lutos existere, videtur felicitas proflus inac-
cessa. Idemque est in Timocratia. E contra ve-
rò sæpe Reges optimi, & perfecti fuerunt, vt
testantur sacra littera de Davide, Ezechia, Ios-
ia, & alijs, qui, ex cepto nomine, fungebantur
potestate verè Regiæ, vt nihil dicam de rōe Re-
gibus & Imperatoribus, cœlo ac terra proba-
tis, quos iam diu Ecclesiæ sanctorum fastus ad-
scripsit. Vnde & formula hæc probationis crui
potest. Optima regiminis forma est illa, &
omnium maxime conveniens, in qua facilius
est invenire Principem optimum. Atqui lon-
gè facilius est invenire vnum Principem op-
timum, quàm plures. Ergo optima regiminis
forma, & maxime omnium conveniens, est
Principis vnus, non plurium.

26 PROBATAVR VII. Ratione & si-
militudine indicata ab Arist. lib. 8. Ethic. cap.
10. & 11. Ita enim se habet suo modo Repu-
blica erga superiores & subditos, ac cõdõ-
nicæ, quoniam quælibet domus cum habitato-
ribus suis videtur quædam Republica exigua
constans capite & membris. Atqui optima for-
ma Oeconomica est illa, in qua vnus & solus
pater familias imperat ceteris, vt iuprà Disp.
11. quæst. 3. lect. 3. ex professo exposuimus
cum eodem Philosopho. Ergo & optima Rei-
publicæ forma est illa, in qua vnus & solus
imperat. Quare Aristocratia, & Timocratia,
quamvis simpliciter & per se spectatæ, prout

describuntur ab Aristotele, sunt probabiles
Reipublicæ species; difficillimè tamen inve-
niri possunt abique plurimis incommodis. Vi-
deturque potius res expetenda, quàm speran-
da, vt ex multis rectoribus eiusdem Reipubli-
cæ, simul imperantibus, nemo inveniatur, qui
optimus & suis expletis numeris non sit. In
Regno autem vnum aliquem Principem su-
premum & optimum existere, res est longè fa-
cilior, & qua non expeti solum, sed & sperari
possit.

27 PROBATAVR Denique ex oppo-
sito, iuxta regulam illam Arist. lib. 7. Ethicor.
Illud est melius, cuius oppositum est peius. At-
qui inter omnes pravæ Republicæ formas,
Tyrannis Regno opposita est peior, quàm
Oligarchia, & Democracia, quibus opponuntur
Aristocratia, & Timocratia. Ergo inter
omnes probabiles Republicæ formas Regni
est melius, quàm Aristocratia & Timocratia.
Assumptio, quæ sola eget probatione, satis iam
probata est lect. 1. n. 6. & nunc breviter
suaderi potest: Quia inter omnes pravæ Rei-
publicæ formas illa est peior, quæ magis ad-
versatur bono communi. Ea verò est Tyran-
nis: quoniam in illa imperans solum quærit
suam ipsius utilitatem privam, communi
proflus reiectâ, & pessum datâ. In Oligarchia
autem plurimum utilitas quæritur, quàm vnus;
& in Democracia, vnus utilitas plebis, quæ
est ingens pars populi. Ergo inter omnes pra-
væ Republicæ formas, Tyrannis peior, seu
pessima est. Ideoque aiebat Aristoteles lib. 2.
Polit. cap. 7. de Monarchis improbis: *Tyrannos
videm occupant, populumque impij dominantis
opprimunt, non vt ne aligeant, sed vt suas li-
bidines impunè expleant. Ideo magna præ-
mia proposita sunt, non ei, qui suum, sed qui
tyrannum occiderit.* Cum Caium potius Ro-
mæ Tyrannum, quàm Imperatorem, qui spiam
interfecisset, inquit Dio, *prætoriani milites
conturbati, concursantesque querebant, quis
eum occidisset.* Eos verò Valerius Asiaticus vix
Consularis fasile sedavit, vociferans ex edito
loco: *Vtinam ego eum occidisset.* Quibus ver-
bis exterriti & confixi milites, tumultuari &
interfectorem quærere debuerunt. Vnde vel à
populis occisi sunt, vel in perpetuo necis im-
minentis metu versati, non modo tyrannici,
vt Dionysius Syracusanus, Alexander Phe-
reus, Elearchus Heraclensis, Haano Pœnus,
Hipparchus Atheniensis, Phalaris Agrigentini-
nus, sed etiam magni Tyranni, nomine Regio
iniuste fruentis, vt Antigoni, Antiochi, Lyti-
maghi, Caij, Gallæ, Domitiani, Comodi, Ne-
rones, Vitellij, Maximini, Michaelis, Phocæ,
Theo-

Theodorici, Mauritiij, alijque plures: de quibus omnibus generatim cecinit Iuvenalis, potius Ethicè, quam Poeticè:

qui primos captabat honores, Et nimias posebat opes, monumenta parabat Excelsa turris tabulata, unde altior esset Culus, & impulsa præcepit immane ruina. Quid Cræssos, quid Pompeios evertit, & illam Ad sua qui demitos deduxit flagra Quiritæ? Summus nempe locus, nulla non arte petitus, Magnaque numinibus vota exaudita magnis. Ad generam Cereris sine cade & vulnere pauci Descendunt Reges, & secæ morte Tyranni.

Patet igitur, omnium specierum Reipublicæ pravæ, pessimam esse Tyrannidem Regno contrariam.

SECTIO TERTIA.

Argumenta opinionis præferentis Aristocratiam & Democratiam Regno, obijciantur & solvantur. Paradoxon Machiaveli rejicitur.

28 ANTEQVAM Argumenta contraria obijciam & dissolvam, præmitto, difficile esse ut inventiatur species illa Reipubl. pura & simplex, quam docuimus omnium optimam: sicuti difficile est invenire Regem tantâ Prudentiæ & Virtutum moralium excellentiâ præditum, si ve, ut Arist. verbis utar, tam divinum, & supra mortales ceteros Heroicâ probitate sublin. è, quantâ opus est, ut solus sufficiat ad Regnum ritè ac feliciter gubernandum. Quare frequenter, & semper ferè, convenientior Reipublicæ species invenitur esse Monarchia temperata ex Aristocratia. nimirum, in qua Senatus auctoritas spectatur, & civitatum atque aliorum ordinum est nonnulla potestas: dum tamen caveatur ne Rex præcario imperet, sed apud ipsum potestas suprema sit ad iudicandum iustè, & ad præscriptum legum. Quare despoticam illam Othomanorum Pambasiliam, absque lege, & pro solo arbitratu, veluti sanguinariam & truculentam, nunc iterum respicimus: præferentes ut plurimum alijs Reipublicæ speciebus Monarchiam legibus conformem, & ex Aristocratia temperatam.

29 OBIIICIES I. Dei indignationem adversus Iudæos Regem petentes. Etenim ita loquitur I. Reg. 8. v. 8. Audi vocem populi in omnibus, quæ loquantur tibi: non enim te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Iuxta omnia opera sua, quæ fecerunt à die, quæ eduxi eos de Ægypto, usque ad diem hunc; sicut de reliquerunt me, & servierunt dijs alienis, sic faciunt etiam tibi. Nunc ergo vocem eorum audi. Ac præterea cap. 12. v. 16. Sed & nunc state & videte remissam grandem, quam facturus est dominus in conspectu vestro. Numquid non meus tritici est hodie? Invocabo Dominum, & dabit voces, & pluvias: & scietis, & videbitis, quia grande malum feceritis in conspectu Domini, petentes super vos Regem. Quare & populus Israel delictum illud suum agnovit, tempestate & tonitru admonente: cuius poenitentia signum præbent voces illæ: Ora pro servis tuis ad Dominum Deum tuum, ut non moriamur. Addidimus enim universis peccatis malum, ut pareremur nobis regem. Non ellet autem malum petere à Deo Regem, si Regnum ellet species Reipublicæ optima: quia malum non est petere id, quod est optimum. Regnum ergo optima Reipublicæ species non est.

30 RESP. Non contradicere doctrinam huc usque traditam sacris litteris, sed potius ijs conformem existere: quoniam Deus celsis facultatem constituendi Regem Deuter. 27. v. 15. & antea Genesis 17. v. 6. promissis Abrahamo fore, ut ex ipso nascerentur Reges: Non dedisset autem Deus facultatem constituendi Regem, nec gratia vlla esset Abrahamo, habere posteros Reges, si Regnum per se loquendo ellet species iniqua Reipublicæ. Neque obstat locus obiectus ex lib. 1. Regum. Nō enim præcepit Deus Hebræis ut ad Aristocratiam aut Democratiam effergerent, sed potius voluit esse apud eos Regnum, multoque Reges optimos & sanctissimos dedit, ut Davidem, Ezechiam, & Iosiam. Ut vero, hac doctrina nō obstante, peccarent Israelitæ petentes Regem, multiplex alia ratio est. Prima, quod ingrati essent erga Samuelem, optimum Ducem suum, & Prophetam, quem coegerunt, ut supremam in Reipublicam potestate se abdicaret, ac Regi se subdere voluerunt. Secunda, quia tunc erat Dei voluntas ut essent sub imperio Samuelis & aliorum Iudicum, quorum potestas, quamvis ellet Monarchica, erat tamē temperata ex Aristocratia. Quare peccarunt Hebræi, Reipublicam tunc temporis à Deo constitutam mutare volentes. Tertia, quia non fuit tunc causa sufficiens mutandi regimen. quamvis enim filij Samuelis, degeneres & moribus dissimiles, decli-

declinant in avaritiam, & acciperent munera, ac perverterent iudicium, poterant facile ab ipso Samuele, & Reipublicâ, corripri, & de dignitate deturbari, subrogatis alijs dignis & optimis Iudicibus in locum ipsorum. Quarta, quoniam desiderium illud mutandi regimen oriebatur ex diffidentia in Deum, & inania more Regis Ammonitarum. Quod ijs exprimit Samuel eodem libro capite duodecimo verbis illis: Nunc ergo state ut iudicio contentam aduersum vos curam Domino, &c. Quinta, quia peccarunt petentes Regem instar nationum finitimarum, nempe ut eo inani splendore gloriarentur, & ad ingentem potentiam, & iustam maiorem pervenirent. Sexta denique, quoniam cum Deus peculiari & paterna Providentia cum populum rexisset ac regeret adhuc per Iudices, belli Duces, ac Prophetas, tot beneficijs ingrati, & divinæ misericordiæ immemores, Israelitæ, pro libito suo aliud regiminis genus exerebant, quam à Deo constitutum. Patet itaque, attentis circumstantijs repositis, loci, & beneficiorum Dei, peccasse graviter Hebræos Regem postulantes, quamvis forma Regni per se loquendo, & seclusis ijs, quæ circumstant per accidens, optima sit.

31 OBIIICIES II. Opportunior videtur, seu utilior modus regiminis per multos, quam per unum: idque ex multiplici capite. PRIMO, quia plus est consilij & Prudentiæ in pluribus, quam in vno, quam univrsi prudentissimi. Unde communis est ratio dicitur, plus videri ac melius quatuor oculis, quam duobus. SECUNDO, quia plures difficiliter corrumpuntur, aut falluntur, quam unus. TERTIO, quia unusquisque Supremus Monarcha si violenter leges, & Reipublicam possunt deturbari, non facile corripitur, neque quisquam audeat illi reprobare iniquum regimen. Vbi autem plures, ac quæ imperant, si unus exorbiter, potest facile ab alio admoneri. Melior ergo & utilior est forma Reipublicæ, vbi regitur à pluribus, quam ab vno.

32 RESP. Negando assumptum, per se, & simpliciter loquedo. AD I. Probationem dicimus: Si vnus ille rector populi sit prudentissimus, & optimus, qualem exigit forma simplex & absoluta Regni, & qualis fuit David, ac Salomon initio imperij sui, atque similes, divino spiritu afflati ad gubernandum, plus ille videbit, ac melius decernet, quam multorum Optimatum providentia. Quod si vero non vique adeo prudens & oculatus sit Rex, iuvare poterit Consiliarijs spectata vitæ, prudentiæ, & scientiæ, quorum ductu regatur, dum modo ius absolutum & supremum decernendi apud

se habeat. Sic enim alienis & pluribus uteretur oculis, salva suprema auctoritate. Quare iusta ipsius decreta absque alteratione & morâ mandabuntur executioni: cum tamen Optimatum decreta sint contentiosa, & alterationibus plena, quæ ad exitum difficilè perducuntur, propter mutam ipsorum emulationem.

33 AD II. Probationem patet ex dictis n. 18. & 19. præsertim experimento Romanorum, corruptiora plerumque iudicia fuisse in Aristocratia & Democratia, quam in Regno. Et sane præter illas abstrahi magis urbes Athenas, delibatas Græciæ, quæ commune literarum domicilium, & præcipua Philosophiæ sedes, dum popularis Reipublicæ formam servarent, iniquissimis iudicijs, & atrocissimis plena fuisse legimus. Etenim viros bonos, iustos, & interdum ignotos, exilio multabant, & atrocissimo, de quo suplicij genere plura Budæus, & Tacquinius Gallus in c. 1. q. lib. 8. Ethic. Et sane corruptionem illam iudicij, quæ Regibus & muneribus sit, potius locum habere in Aristocratia & Democratia, quam in Regno, patet: cum difficilè sit omnes Optimates, ac Reipublicæ Praefectos, ita divites esse, & ab omni avaritia qua sit alienos, ut nemo illorum corrumpi se patiar. Rex vero, sicuti dignitate, ita & opulentia, præteris omnibus antecellere debet, neque vlla aliquando momenti accessio ei fieri poterit, muneribus aliquo sibi oblato: impleque maiestatis splendor, ut subditos ne audeant ipsi offerre munera, quibus Iustitia violetur.

34 AD III. Monarchia, si iniquus sit Rex, aut Imperator est, sed Tyrannus: idque quodius regimen non ad Regnum pertinet, de quo agimus, sed ad Tyrannidem ipsi corripitur, & ad Pambasiliam illam, quæ Othomanorum supra reiectam, Quippe Imperatoris magni esse debet illud effectum est, ad maiestatem imperialis pertinere, ut legibus prætorum, proinde audire Consiliarios, & sibi obtemperari, ad moneri. Quod fecit David, Ezechias, & Theodosius Imperator, alijque plures. Vbi autem plures imperant ex æquo, alter alteri facile indulget, ut sibi facile indulgeatur. Quia & omnes injuncti sunt nonnumquam à principio regiminis sui affectasse vim tyrannicam contra plebem, cum, teste Aristotele, unusquisque in Senatum cooptatus se hoc iuramento obstringeret, & ita dicitur: *ἄνθρωπος ἑστί ἐσομαι. quod in plebem malo animo suscipitur.* Eam autem violentiam Optimatum Romani experti sunt, cum in morem sacrum secederent, a nona ijs negata, consilio Coriolani. Quin & tribuni ipsi multas ferabant rogationes coniunctim, quod Appius Claudius dixit, perinde esse, ac si quis ei, quem James

se conditiones, & laudes, ex Patribus & Philosophis. *ibid.* à num. 18. Amici qualiter obiurgandi, & admonendi. *ibid.* n. 21. Non est virtus peculiaris, seu adequatè diuersa à cæteris. *ibid.* à num. 23. An eadem cum Iustitia, Affabilitate, aut Liberalitate. *ibid.* à n. 38. Amicitia inæqualium, an sit aliqua, aut etiam multiplex. *D.* 16. q. 6. per totam. An subditi erga Principem, vxoris & viri, inferioris & superioris. *ibid.* An hominis ad Deum, & Dei erga hominē *ibid.* à n. 6. & iterum à n. 17. An amicitie inæqualium differant specie. *ibid.* a num. 12.

Amicus. Vide, *Amicitia.*

Amor vnicuique erga se, quam naturalis & intimus. *D.* 5. q. 2. à n. 27. Amor, quid, & quod duplex sit. *D.* 16. q. 1. per totam. Vnde oriatur, & qualiter per oculos intret. *ibid.* à n. 4. Qualiter differat à delectatione, desiderio, & alijs affectibus. *ibid.* à n. 6. Divisio eius in naturalem, sensitivum, & rationalem. *ibid.* à num. 9. Item in honestum, iucundum, & vtile. *ibid.* à num. 13.

Anisothoria vitium oppositū Temperantiæ per defectum, exponitur latè. *D.* 6. q. 2. à n. 19. *Androgynus* apud Platonem, quis. *Disp.* 13. quæst. 2. num. 33.

Anima rationalis, an ex mente Arist. sit immortalis & capax Felicitatis æternæ. *D.* 3. q. 7. latè à num. 9. Voluptates illius an sint bonæ aut malæ. *D.* 15. q. 1. per totam.

Anselmus Archiepiscopus Cantuariensis, quam inuitus acceperit regimen aliorum. *Disp.* 8. quæst. 3. num. 47.

Appetitus an possit prosequi seu amare malū, vt malum. *D.* 1. q. 3. per totam. Appetitus naturalis an possit frustrari. *D.* 3. q. 1. a num. 19. An omnis eius actio sit propter finem vltimum verum, aut apprehensum. *ibid.* a n. 48. Qualis appetitus sit subiectum virtutum moralium, rationalis, an sentiens. *D.* 4. q. 7. per totam. Eius divisio in concupiscibilem, & irascibilem. *D.* 5. q. 1. a num. 3. Appetitio honoris, an licita. *Disp.* 8. q. 1. latè. An aliena a viro magnanimo. *Disp.* 8. quæst. 3. latè.

Architectonica Prudentia, quorū propria sit. *D.* 11. q. 5. num. 23.

Aristocratia an sit species Reipublicæ melior, quam Regnum. *D.* 16. q. 7. per totam. Qualiter apud Romanos, Carthaginenses, Spartanosque fuerit. *ibid.* præsertim n. 8.

Aristoteles, toto ferè opere allegatur, defenditur, & illustratur. Verum quædam de illius speciatim indicamus. An rectè assignaverit necessaria Felicitati subsidia corporis

ac fortunæ, & meliūs, quam Stoici negaverint. *D.* 3. q. 3. n. 29. An id contrarium sit Theologiæ. *ibid.* n. 30. An rectè interpretatus sit Platonem circa Ideam Boni. *D.* 3. q. 4. per totam. Defenditur ibidem latè ab ingrati animi vitio erga Platonem. An excluderit Ideam Boni, seu Bonum summum separatum à Felicitate hominis. *D.* 3. q. 5. per totam. Quam Felicitatem agnoverit, an vitæ præsentis, an futuræ. *D.* 3. q. 7. per totam. An negaverit immortalitatem animi. *ibid.* latè à n. 9. vsque ad 39. An Magnificentiâ, prout ab ipso explicatur, sit vera virtus, an potius Modestix & Humilitati contraria. *D.* 8. q. 1. per totam. An agnoverit Virtutem illam, quam Christiani Humilitatē appellamus. *ibid.* à n. 2. latè. An exhibuerit Numini cultum aliquē. *ibid.* n. 9. Aliquot eius elogia. *D.* 13. q. 3. n. 36. An negaverit Deo Providentiâ rerum omnium. *Disp.* 16. q. 6. num. 8. & 9.

Ars an sit vera virtus mētis. *D.* 11. q. 1. sect. 3. *Astro* an vllam inferant homini necessitatem circa mores. *D.* 4. q. 2. à num. 17.

Astrologi quam fallaces, præsertim vbi divinant ex horoscopo. *D.* 4. q. 2. sect. 4.

Atheniensium œconomia. *Disp.* 11. q. 3. sect. 3. Politia olim an conveniens, & melior, quàm Monarchiæ. *D.* 16. q. 7.

Avaritia ex philautia, seu amore infito nostrorum, difficilis superatu. *D.* 7. q. 2. num. 10. & 11.

Audacia, in cuius moderatiōe versatur Fortitudo, quæ nā sit. *D.* 4. q. 7. ferè per totam.

Aves an prælagiant tempestatem futuram. *D.* 5. q. 2. à num. 64.

Augustinus Ecclesiæ & Theologiæ lumē clarissimum, in quonam docuerit consistere malum. *D.* 1. q. 2. n. 18. & 46. itemque primariam rationem Felicitatis humanæ. *D.* 3. q. 10. à n. 30. Difficilis eius locus expenditur. *D.* 4. n. 69. & 70. Plurima eius testimonia, & illustres sententiæ, habentur toto Opere.

B

BELLI iusti & publici pericula speciosa cæteris, ideoque nobilior materia Fortitudinis. *D.* 5. q. 1. à n. 12. latè. Bellū quibus conditionibus gerendum sit, & quæ Prudentiâ regendum. *D.* 11. q. 5. à n. 14.

Bellua an agant propter finem. *D.* 2. q. 5. per totam. An ratione vtantur. *ibid.* latè. An prælagiant futura. *ibid.* à num. 64.

S. Benedictus & SS. Patres eius discipuli, quam alie

alienam à Monachis esse velint ambitionē, seu appetitionem honorum, & regiminis in alios. *Disp.* 8. q. 3. à num. 43.

Beneficia qualiter conferenda a viro liberali. *D.* 7. q. 2. à num. 21. latè.

Bonum quid sit. *D.* 1. quæst. 1. per totam. An sit obiectum motivum facultatis appetentis. *D.* 1. q. 3. per totam. Quod duplex sit bonum. *D.* 1. q. 4. per totam. Primum Bonum, eiusque multiplex consideratio. *ibid.* à num. 2. Boni divisio multiplex. *ibid.* à num. 35. latè. Qualiter comparetur eū ente. *ibid.* à n. 61.

Qualiter se habeant ratio Boni & Finis. *D.* 2. q. 1. per totam. Qualiter se habeant ratio Boni & Pulchri. *ibid.* à num. 17. Bonitas an sit propria finis, an communis ijs, quæ sunt ad finem. *D.* 2. q. 2. per totam. Bona corporis & fortunæ an constituent hominem felicem. *D.* 3. q. 2. per totam. An saltem sint subsidia necessaria Felicitati. *D.* 3. q. 3. per totam. Delectatur quo sensu conferat aliquid morē eī ad Felicitatem. *ibid.* à num. 27. Bonum summum obiectivum hominis, an solus Deus. *D.* 3. q. 6. per totam. Bonum commune Reipublicæ cuius Virtutis moralis sit obiectum proprium. *D.* 10. q. 4. per totam. Boni divisio in honestum, vtile, & iucundum. *D.* 16. q. 2. à n. 14. Nullum bonū esse verè vtile ac iucundum, nisi honestum sit. *ibid.*

Buridanus Auctor QQ. Ethicarum sæpissime allegatur, decursu Operis: eiusque sententiæ aut probantur, aut improbantur.

Calamitates huius vitæ an possint coherere eū solida Felicitate. *D.* 3. q. 3. à num. 12.

Canis mira sagacitas. *D.* 2. q. 5. num. 10.

Caroli V. Horoscopus. *D.* 4. q. 2. n. 23. Elogium. *ibid.* Heroica Fortitudo illius. *Disput.* 13. quæst. 1. num. 16.

Carthaginis Aristocratia, qualis. *D.* 16. q. 7. n. 8

Cato an Virtutem Heroicam natus. *De* 13. q. 1. n. 24. Qualis fuerit eius mors. *D.* 5. q. 2. n. 9.

Cautio pars Prudentiæ. *D.* 11. q. 3. n. 19.

Cicero sæpissime allegatur & expeditur decursu Operis. Error illius, licere homini voluntarium discessum è vita. *D.* 5. q. 2. n. 10.

Circumcellionum error. *D.* 5. q. 2. n. 15.

Circumspectio pars Prudentiæ. *D.* 11. q. 3. n. 18.

Civitas & pagus, an specie differant. *D.* 11. q. 5. num. 20.

Cleantibus error, licere homini, vt seipsum interficiat. *D.* 5. q. 2. num. 9.

Cleopatra qualis mors. *D.* 5. q. 2. n. 12.

Cælum an imponat hominibus necessitatem agendi, aut non agendi. *D.* 4. q. 2. per totam. item. *D.* 15. q. 5. per totam.

Comitas. Vide *Eurypelia.*

Commutationum an debeat esse vna communis mensura. *Disp.* 10. q. 3. per totam. Quæstio ea sit. *ibid.*

Conchyliis quid. *D.* 19. q. 2. num. 24.

Constantinus Magnus qualis Magnificentiâ in Deo cultum. *D.* 7. q. 1. num. 11. latè.

Constantinus Monomachus, quam magnificus fuerit erga omnes. *D.* 7. q. 2. num. 16.

Consuetudo actionum honestarum an sit origo, seu causa efficiens Virtutum moralium. *D.* 4. q. 3. per totam.

Consuetudo quid sit, & qualiter ad Prudentiam spectet. *D.* 11. q. 3. sect. 2.

Contemplatio an sit præstantior, quam probatio, ac proinde aptior formali Felicitati constituenda. *D.* 3. q. 11. per totam.

Continentia an inhaereat voluntati, an potius appetitui sentiendi. *D.* 4. q. 7. n. 52. Quid sit continentia & incontinentia, & in qua materia versentur. *Dis.* 14. q. 1. per totam. Vnde utque multiplex acceptio, & affectio magis propria animi, quam corporis. *ibid.* à n. 2. An differant à Temperantiâ & intemperantiâ. *ibid.* à n. 10. latè. Materia propria, in qua illa versantur. *ibid.* à n. 37. Quarta sit bonitas continentie, & malitia incontinentie. *D.* 14. q. 3. per totam. Continentia est inferior quàm libertas Virtute morum, melior verò quàm Temperantia. *ibid.* à n. 61.

Contractus, in quibus regēdis versatur Iustitia, quinam sint. *D.* 10. q. 2. sect. 4.

Cobrumelias perferre, & duros cruciatus, an spectet ad Fortitudinem. *D.* 5. q. 1. à n. 24.

Coræbi stoliditas & insania. *D.* 5. q. 1. n. 35.

Corporis bona an constituat virum felicem. *D.* 3. q. 2. per totam. An saltem sint subsidia necessaria Felicitati. *ibid.* q. 3. per totam. Corporis afflictiones cum periculo brevianthi vitam, an liceant. *D.* 5. q. 2. à n. 51.

Cupiditates quænam corrigantur à Temperantiâ. *D.* 6. q. 2. per totam.

D

DAMOCLES puer quam pudicus. *D.* 3. q. 3. num. 7.

Delectatio. Vide, *Voluptas.*

Democritus quænam species Reipublicæ sit. *D.* 16. q. 7. n. 11. Quot damna inferat cõmunis libertas populi iuxta illam. *ibid.* n. 36. & 38.

Depositum, quid. *D.* 10. q. 2. num. 22.

Deus non est auctor vel causa mali moralis, & cur. *D.* 1. q. 2. à n. 12. & à n. 34. item q. 2. n. 25. Ratio Summi & Primi Boni in Deo explanatur iuxta Patres. *Disput.* 1. q. 4. à numero. 2. *Deus* malorum auctor à

Cerdone & Martione confictus, chimera a Patribus reiecta. *ibidem*. An opinione Arist. pertineat Deus, seu Idea Boni intra Deum existens, ad Felicitatem hominis. *D. 3. q. 5. per totam*. An re ipsa Felicitas obiectiva in solo Deo consistat. *D. 3. q. 6. per totam*. Eius Providentia an Gentilibus nota. *D. 3. q. 8. a. num. 33*. Dei Felicitas formalis, an consistat in actione. *D. 3. q. 10. n. 32*. Deus solus habet dominium vite humanæ, ideoque iniustus est qui pro libito se interimat. *D. 5. q. 2. a. num. 37*. Dei Providentiam in res omnes, amicitiamque erga probos viros, an negaverit Aristoteles. *D. 16. q. 6. n. 8. & 9*. An verè inter Deum, hominesque Amicitia naturalis esse possit. *ibid. & a. n. 17*. Deus, quam incomprehensibilis, etiã Simonidis Eihmæci testimonio. *D. 11. q. 2. num. 15*. *Libertas*, quæ, & quoduplex. *D. 11. q. 1. sect. 2*. *Divitia* possessæ an reddant hominem felicem. *D. 3. q. 2. n. 8. & 11*. An sint contrariæ Felicitati. *D. 3. q. 3. a. num. 17*. *Diogenes Cynicus* an veras & Heroicas Virtutes habuerit. *D. 13. q. 1. a. num. 33*. *Docilitas*, quid & an pars Prudentiæ. *D. 11. q. 3. num. 14*. *Doli* an liceant in bello iusto. *D. 11. q. 5. n. 15*. *Dominatus* an constituat hominem felicem. *D. 3. q. 2. num. 9. & 12*. *Dominatus* quadruplex, Regius, Politicus, Despoticus, & Oeconomicus. *D. 4. q. 7. a. num. 2*. *Domus* qualis ædificanda sit à viro magnifico. *D. 7. q. 1. num. 20*. *Damatio*, quid. *D. 10. q. 2. num. 25*. *Duces* militum an egeant peculiari specie Prudentiæ. *D. 11. q. 5*. *Duces & Iudices* Israelitarum, quam potestatem in populum habuerint. *D. 16. q. 7. num. 15. 29. 30*.

E

EDVOCATIO Filiorum. *Disp. 11. quæst. 3. sect. 3*. *Eleazarus* an peccaverit se supponens elephantibus & mortent. *D. 5. q. 2. num. 46*. *Electio* an spectet finem vt obiectum proprium, an potius mediã. *Disp. 2. q. 4. per totam*. *Electio* impossibilium, nulla. *D. 3. q. 1. n. 28*. *Elephas* an ratione utatur. *D. 2. q. 5. num. 14*. *Epicuri* error circa Philosophiam Moralem, quam puravit indistinctam à Prudentia, reiectus. *Disp. 2. q. 3. a. num. 14*. circa Felicitatem. *D. 3. q. 2. a. num. 3. & a. num. 29*. Epicuræ negantes Dei Providentiam, reijciuntur. *Disp. 3. q. 6. n. 1*. Error Epicuri circa Temperantiam reijciuntur. *D. 6. q. 1. a. num. 2*. Item circa

voluptates. *Disp. 15. q. 1. num. 4*. Item circa Amicitiam. *D. 16. q. 2. num. 13*. *Epicetus* qualis & quantus vir. *D. 3. q. 3. n. 8*. Miræ illius sententiæ de coniunctione hominis cum Deo. *D. 3. q. 10. n. 3. & 8*. Eravit existimans, licere homini, vt se interimat. *Disp. 3. q. 2. num. 8*. *Epikta* an sit vera Virtus, & pars Iustitiæ. *D. 10. q. 7. per totam*. In quo differat à Gnomæ. *D. 11. q. 4. a. num. 24*. Vide *Aquitas*. *Episcopatum* appetere, an liceat. *D. 8. q. 3. a. n. 30. late*. Quam alienum id sit ab omni magnanimo viro, præsertim verò quam turpe in Religiosis. *ibid. a. n. 40. late*. Exempla horrenda, & revelaciones in id confirmandum, *ibid.* *Epula* splendidissima apud Romanos. *Disp. 7. quæst. 1. num. 14*. *Ethica*, prout differit ab Oeconomica, & Politicâ, an spectet bonum morale singulorum hominum. *Disp. 2. q. 6. a. num. 25*. Vide, *Philosophia Moralis*. *Eubulia* an sit pars Prudentiæ. *D. 11. quæst. 4. per totam*. In quo differat à Synesi, & Gnomæ. *ibid.* *Eudoxus* quis fuerit, & quid docuerit circa voluptates. *Disp. 15. q. 1. a. num. 2*. Platonis eum eo controversia, *ibid. a. num. 6*. *Eustratus*, qualiter intellexerit definitionem Boni. *Disp. 1. q. 1. num. 7*. Reijciuntur. *ibid.* Allegantur sæpe illius testimonia, ac sententiæ, & probatur aut improbatu decursu Operis. *Eutrapelia*, seu Comitatus, an sit vera Virtus, eaque distincta ab Affabilitate. *D. 9. quæst. vni. a. per totam*.

F

FACILITAS ex habitu proveniens, exponitur late. *Disp. 4. q. 3. a. num. 8*. *Fama* & gloriæ quanti haberi soleat à mortalibus. *D. 8. q. 1. a. num. 35*. *Familia* quid sit, & in quo differat à pago, & civitate. *D. 11. q. 5. num. 20*. *Facultas* quænam, seu potentia, sit subiectum Virtutum moralium. *Disp. 4. q. 7. per totam*. Quomodo facultas irrationalis possit recipere Virtutes. *ibid. a. num. 53*. *Felicitas*, sive vltimus finis rerum & actionum humanarum, an sit possibilis, seu assequibilis. *Disp. 3. quæst. 1. per totam*. An consistat in bono aliquo externo, sive ad corpus spectante. *ibid. quæst. 2. per totam*. An possit esse absque competentibus subsidijs naturæ & fortunæ. *ibid. quæst. 3. per totam*. Felicitas quo sensu posita fuerit à Platone in Idea

Bu.

Boni. *ibid. quæst. 4. per totam*. An Aristoteles excluderit Ideam Boni à Felicitate. *ibid. quæst. 5. per totam*. Felicitas obiectiva an in solo Deo consistat. *ibid. quæst. 6. per totam*. Felicitas nota Aristoteli & Platoni, an sit solam vite præsentis, an etiam future. *Disp. eadem tertia quæst. 7. per totam*. Felicitas verã an possit homini convenire in hac vita. *ibid. quæst. 8. per totam*. An consistat in habitu Virtutis, an potius in operatione. *ibid. quæst. 9. per totam*. In qua operatione consistat formalis Felicitas hominis. *ibid. quæst. 10. per totam*. Felicitas contemplativa, an præstantior sit, quam actiua. *ibid. quæst. 11. per totam*. In quibus omnibus quæstionibus indicatis plurima & varia continentur, quæ singulatim indicare, prolixum esset. Felicitas politica in quonam consistat. *Disp. 10. quæst. 5. sect. 5*. Exhortatio ad Reges, Principes, & Superiores quoslibet, vt illam exquirant. *ibidem*. *Felix*, vide *Felicitas*. *Feritas* Virtuti Heroicæ contraria, quid. *Disp. 13. quæst. 2. num. 3. 16. & seqq.* *Fidei* assio, quid. *Disp. 10. quæst. 2. n. 22*. *Filij* qualiter educandi à parentibus. *Disp. 11. quæst. 3. num. 27*. *Finis* qualiter comparatur ad bonum & pulchrum. *Disp. 2. quæst. 1. per totam*. An bonitas sit propria finis, an communis ijs, quæ sunt ad finem. *Disp. 2. quæst. 2. per totam*. An solus finis sit proprium obiectum voluntatis. *Disp. 2. quæst. 3. per totam*. An finis sit obiectum formale electionis, an potius media. *Disp. 3. quæst. 4. per totam*. *Finis* Philosophiæ Morum quifnam sit. *Disp. 2. quæst. 6. per totam*. *Finis* vltimus actionum humanarum, an sit aliquis. *Disp. 3. quæst. 1. per totam*. An possit esse infinita progressio circa fines. *ibid. a. num. 2*. *Fletus* an liceat, decaere, præsertim in viris. *Disp. 15. quæst. 2. num. 6. 27. & seqq.* *Fortitudo* an inhereat voluntati, an potius appetitui sentienti. *Disp. 4. quæst. 7. serè per totam*. In qua materia verferetur. *Disp. 5. quæst. 1. per totam*. Actio eius præstantissima, quænam. *ibid. a. num. 20*. Fortitudinis opus an sit, vt quispiam sibi afferat exitiales manus. *Disp. 5. quæst. 2. per totam*. *Fortuna* bona an constituat hominem felicem. *Disp. 3. quæst. 2. a. num. 2*. *Franciscus Piccolomineus* negat finem Ethicæ esse bonitatem singulorum hominum secundum mores. *Disp. 2. quæst. 6. a. num. 25*. Impugnatur. *ibidem*. Item circa Ideam Platonis. *Disp. 3. quæst. 4. a. num. 17*. Plures

analitice eius opiniones toto Opere reselluntur in varijs locis. *ibid.* *G*ALLENVS doctus, mores animi necessarios sequi temperamentum corporis. *Disp. 4. quæst. 2. a. num. 5*. Resellitur. *ibid. a. num. 8*. *Gallus* indoles mira. *Disp. 2. quæst. 5. numer. 23*. *Gastrimargia* vitium exponitur, & improbatu. *Disp. 6. quæst. 1. a. num. 7*. *Genius* ambitiosorum, qualis. *Disp. 8. quæst. 3. a. num. 50. & 51*. *Gloria* apud homines an sit vera Felicitas. *Disp. 3. quæst. 2. num. 10. 14. & seqq.* Vide *Honoris*. Quam infusus hominibus amor illius. *Disp. 8. quæst. 1. a. num. 35*. *Gnomæ* apud sit pars Prudentiæ. *Disp. 11. quæst. 4. a. per totam*. In quo differat ab Eubulia, Synesi, & Epikta. *ibid.* *Gregorius Nazianzenus* quid sentiat de Ideis Platonicis. *Disp. 3. quæst. 4. num. 12*. *Gula* insolens aliquorum. *Disp. 6. quæst. 1. a. num. 11*. Quænam regula servari debeat ad vitandam illam. *Disp. 6. quæst. 2. a. num. 2. late*. Quot mala inferat animæ ac corpori, & quam irrationalis sit. *ibid. a. num. 12. late*. **H**ABITVS Virtutis an constituat formam lemi hominis Felicitatem. *Disp. 3. q. 9. per totam*. An generetur ex actionibus honestis, vnâ aut pluribus. *Disp. 4. quæst. 3. per totam*. *Heliogabali* ingluvies, & monstruosa effusio in epulis. *Disp. 10. quæst. 3. num. 13*. *Hellæones* insignes, & illorum voracitas mira. *Disp. 6. q. 1. num. 11*. Parum vtuntur gustaturu. *ibid. num. 36*. Venti, quasi Numini, aras erigunt. *Disp. 6. quæst. 2. num. 15*. In Venetia effusi. *ibid. num. 16*. Desurpant rationalem naturam multipliciter. *ibidem a. n. 14*. *Heroes*, seu Heroica Virtute præditi, quifnam. *Disp. 13. quæst. 1. per totam*. *Heroica* Virtus an differat à Magnanimitate. *Disp. 8. quæst. 2. num. 6. 18. & 34*. Quifnam fuerint Heroes, sive Heroica Virtute præditi. *Disp. 13. quæst. 1. per totam*. Heroes apud Aristotelem & Platonem, nemque apud alios Philosophos Ethnicos & Poetas. *ibid.*

à num. 2. latè. Quinam apud Theologos; præcunte ipsorum doctore Augustino, dicatur Heroes. ibid. à num. 10. Heroicæ Virtutis triplex genus singillatim explanatum. ibid. à num. 11. An illa fuerit reipsa in ijs hominibus quos Romani venerati sunt, veluti Virtutis & Sapientiæ Proceres. ibid. à num. 21. An in ijs, quos Græcia suspexit. ibid. à num. 28. An verè habeat locum in homine mortali. Disp. 13. quæst. 2. per totam. An illa rectè exponatur per hoc vt sit, *quæ supra nos est.* ibid. à num. 3. An differat specie à non Heroica. Disp. 13. quæst. 3. per totam. **Distinctio** illius à Virtutibus Politicis, Burgatorijs, & Purgari animi. ibid. à num. 11. Heroica Virtus Theologica quid addat supra Aristotelicam. ibid. à num. 44. Regula aliquot ad illam dignoscendam. ibid. **Hieronymi** Doctoris Maximi difficultis locus. Disp. 5. quæst. 2. num. 44. Explicatur. ibid. num. 48. Illustre testimonium de periculo venerarum cupiditatum. Disp. 10. quæst. 5. num. 11. **Hispaniæ** Reges, quàm magnifici in cultu Dei & Templis extruendis. Disp. 7. quæst. 1. num. 12. **Hispanes** à vituperatione digni, & turpes. Disp. 9. quæst. vn. num. 26. An qui eis stipendium præstant, delinquant. ibid. **Homo**, an solus agat propter finem, an potius id commune sit belluis. Disp. 2. quæst. 5. per totam. Felicitas eius, quænam sit, & in quo consistat. Vide *Felicitas*. An possit quisquam hominum dici felix, dum vivit. Disp. 3. quæst. 7. per totam. Hominis vita quotærumnis plena aut obnoxia. ibid. num. 15. An verè possit esse felix in hac vita. Disp. 3. quæst. 8. per totam. Mors quàm cognata homini. ibid. num. 6. An inter calamitates ingentes possit esse felix. ibid. à num. 23. Homines quidam an præ alijs fiat naturaliter aptiores ad Virtutem. Disp. 4. quæst. 1. à num. 33. An vitiosi naturaliter. Disp. 4. quæst. 2. per totam. An in moribus necessario sequantur temperamentum corporis. ibidem latè. An homini liceat seipsum interimere. Disp. 5. quæst. 2. per totam. An habeat dominium vite sue. ibid. à num. 27. Homines primi quantò robustiores subsequentibus. Disp. 10. quæst. 3. num. 25. An in hac vita possint esse Virtutes morum in gradu Heroico. Disp. 13. quæst. 2. per totam. Homines quidam, iuxta Arist. divino spiritu afflati inveniuntur ad agendum. Disp. 13. quæst. 3. num. 3. Homo an vtiliter & cum laude coelestia, æterna, ac divina, speculetur. Disp.

13. quæst. 2. à num. 14. **Honor**, quid. Disp. 3. quæst. 2. num. 7. An constituat hominem felix. ibid. num. 10. 13. & seqq. An possit per se, aut propter se appeti. Disp. 8. quæst. 1. à num. 3. latè. An possit decenter appeti, veluti testimonium & stipendium Virtutis debitum. ibid. à num. 14. latè. Quantom stimulus afferat, seu calcar, ad rectè agendum, iuxta sacras & profanas litteras. ibid. num. 35. & seqq. Honorum appetitio quàm difficilis correctio, & periculosa. Disp. 8. quæst. 2. à num. 24. Homines an appetantur à viro magnanimo, an potius contemnantur. Disp. 8. quæst. 3. per totam. An officia, dignitates, seu munera, quibus honor annexus est, possint appeti absque labe ambitionis. ibid. à num. 10. latè. **Exempla** eorum qui cum laude honores contempserunt. ibid. num. 12. 19. & seqq. Appetentes officia, quibus annexus est honor, & regimen aliorum, reprehenduntur à Patribus, & Philosophis. ibid. à num. 30. Religiosi præsertim appetentes regimen aliorum, cui honor annexus est, gravissimè notantur. ibid. à num. 40. latè. **Exempla** horum, & probare revelationes, in id confirmandum. ibid. Cur liceat id interdum appetere alijs, non tamen sibi. ibid. à num. 59. **Horoscopus** Catoli V. & aliorum Principum. Disp. 4. quæst. 2. à num. 23. itemque privatorum quorundam. ibid. **Humilitas** Christiana an consistat in medio. Disp. 4. quæst. 4. num. 42. & 43. An inhaereat voluntati, an potius appetitui sentienti. Disp. 4. quæst. 7. num. 52. An opponatur Magnificentie Aristotelicæ. Disp. 8. quæst. 1. ferè per totam. An nota fuerit Aristoteli. ibid. à num. 8. An differat à Magnanimitate. ibid. num. 10. & quæst. 2. num. 34. 5. & 20. 29. ac seqq.

I

Idea Boni quo sensu, ex mente Platonis, constituat Felicitatem. Disp. 3. quæst. 4. per totam. An eo sensu, ab eo accepta, quo Patres, ac Theologi Ideas in Deo agnoscunt. ibid. à num. 2. latè. An Idea Boni apud Platonem sit vnum & idem, ac Verbum æternum Patri *σὺς λόγος*. ibid. à num. 14. Verius apparet, illum non collocasse Ideas intra Deum ipsum. ibidem latè. Idea Boni an excludatur à Felicitate, iuxta opinionem Arist. Disp. 3. quæst. 5. per totam.

Idem

Idem Gentilium. D. 8. quæst. 2. à num. 27. **Ignorantia** eorum, quæ quisque potest ac debet nolle, turpis & vituperio digna. D. 4. q. 2. num. 38. **Incontinent** an peccet sciens se malè agere. D. 14. quæst. 2. per totam. **Incontinentia**, quid sit, & in qua materia versetur. D. 14. quæst. 1. per totam. An possit esse in voluntate sine defectu in mente. D. quæst. 2. per totam. Quanta sit eius deformitas. D. 14. q. 3. per totam. An sit peior, quàm intemperantia. ibid. à num. 19. Quænam incontinentiæ species sit deterior. Disp. 14. q. 4. per totam. Incontinentia ex natura, an sit peior, quàm ex consuetudine. ibid. à num. 24. Incontinentia iræ an sit peior, quàm cupiditatis. ibid. à num. 14. Incontinentia ex ira, cupiditate, aliave simili perturbatione, an sit voluntaria. Disp. 14. quæst. 4. per totam. **Indigentia** an sit regula commutationum faciendarum. Disp. 10. q. 5. à num. 8. **Indicia** quorundam mixta. Disp. 6. quæst. 2. num. 10. **Ingenium**, quid, & an Virtus mentis. Disp. 11. quæst. 1. lect. 3. **Inimicitia** an sit affectus mali, quæ malum est. Disp. 1. q. 3. num. 29. & seqq. **Injuriam** volens an possit pati aliquis ab alio, vel à seipso. Disp. 10. q. 8. per totam. **Insensibilitas** vitium oppositum Temperantiæ per defectum. Disp. 6. q. 2. à num. 19. expenditur latè. **Insidia** voluptatum venerarum, quales. Disp. 10. q. 5. num. 11. Insidia an liceant in bello. iusto. Disp. 11. quæst. 3. num. 15. **Intellectus** operatio; potiusquam voluntatis, an constituat formalem Felicitatem huius vite. Disp. 3. q. 10. per totam. Quænam sit eiusmodi operatio, an speculatrix, an potius actiosa. Disp. 3. quæst. 11. per totam. **Intellectus principiorum**, quem Arist. appellat *νοῦς*, an sit vera Virtus mentis. Disp. 11. q. 1. lect. 3. **Intelligentia**, quid, & an pars Prudentiæ. Disp. 11. quæst. 3. num. 13. **Intelligentia** an sint capaces Virtutum moralium. Disp. 7. quæst. vn. num. 23. **Intemperantia** in quibus voluptatibus versetur. Disp. 6. q. 1. à num. 7. Est vitium contrarium naturæ & recte rationi, improbatum à Patribus & Philosophis. Disp. 6. q. 2. à num. 12. latè. Quot mala inferat corpori & animæ. ibidem latè. An differat ab incontinentia. Disp. 14. quæst. 1. per totam. An sit peior, quàm incontinentia. Disp. 14. q. 3. à num.

19. Quoniam Penitentia genese curanda sit. ibid. num. 28. **Inperfectores** iustiorum quinam fuerint. D. 5. quæst. 2. à num. 6. latè. **Indes** cur peccaverint petentes Regem. Disp. 16. quæst. 7. num. 29. & 30. **Iudices** qualiter se gerere debeant. Disp. 10. q. 1. à num. 8. item quæst. 5. num. 29. **Ius**, & iustum, qualiter accipiantur, & ad iustitiam spectent. Disp. 10. q. 1. à num. 11. **Ius Rhadamanthi**, an rationi conforme. Disp. 10. quæst. 2. per totam. **Ius iustum**, iuve exactissimum, reprehenditur. Disp. 10. quæst. 7. à num. 9. **Ius naturale** an corrigi possit ex bono & equo. ibid. à num. 32. **Iustitia** an inhaereat voluntati, an potius appetitui sentienti. Disp. 4. quæst. 7. num. 46. Quid sit, & in qua materia versetur. Disp. 10. quæst. 1. per totam. An repulsio, & iustum ab ea inspectum, sint vnum & idem. 10. q. 2. per totam. An peccet vnus communem mensuram rerum commutandarum, quæ illas ad æqualitatem redigat. Disp. 10. q. 3. per totam. Iustitia legalis, quænam Virtus sit. Disp. 10. quæst. 4. per totam. An Iustitia antecellat reliquis Virtutibus. Disp. 10. q. 5. per totam. Quid & quoduplex sit Iustitia peculialis. Disp. 10. q. 6. per totam. **Eubulia**, seu **Equitas**, an sit Virtus & pars Iustitiæ. Disp. 10. q. 7. per totam. An possit quispiam volens iniustitiam ab alio pati, vel etiam à seipso. Disp. 10. quæst. 8. per totam. In qua Reipublicæ forma seruetur magis Iustitia, in Regno, Aristocratia, an Timocrazia. Disp. 16. q. 7. ferè per totam. **Iustitia Distribuens** & Commutans, quid sint, & qualiter differant. Disp. 10. q. 6. per totam. Iustitia Vindicatrix quænam. ibid. à num. 16. Quænam illarum obliget ad restituendum. ibid. à num. 21. **Iustitia Legalis** an sit Virtutum omnium complexio, an potius Virtus peculiaris. Disp. 10. quæst. 4. per totam. Eius multiplex elogiū. ibid. num. 16. & 17. Spectat bonum Reipublice commune, veluti obiectum proprium. ibid. à num. 10. **Iustum commutativum**, quale sit. Disp. 10. q. 2. per totam. An sit aliqua communis mensura illius, & quænam ea sit. Disp. 10. quæst. 3. per totam. **Iustum distributivum**, quale sit, & in quo differat à iusto commutativo. Disp. 10. quæst. 6. per totam. **Iustum naturale** an corrigi possit ex bono & equo. Disp. 10. quæst. 7. lect. 4.

L

LACHRYMÆ an liceant, deccantve, præsertim in viris. D. 15. quæst. 2. n. 6. 27. & seqq. Fictæ & expressæ, turpes. ibid.

Lex humana quàm varia, inconstans, & correctioni obnoxia. D. 10. quæst. 7. à num. 11. An Equitas legum humanarum correctrix, sit vera Virtus & pars Iustitiæ. ibid. tota quæstione.

Liberalitas an opponatur Magnificentiæ. D. 4. q. 5. à n. 35. An inhæreat voluntati. D. 4. q. 7. n. 49. An differat specie à Magnificentiâ. D. 7. q. 1. à n. 32. Vtra illarum sit excellentior. ibid. à num. 41. An sit solida Virtus, eaque diversa à cæteris. D. 7. q. 2. per totam. Quàm laudabilis. ibid. n. 13. Eius functiones honestissimæ, & modus ac regulæ in his servandæ. ibid. latè à num. 21.

Luceolus, id est Ratiocinatio, an sit Virtus mentis. D. 11. quæst. 1. sect. 3.

Luceola qualiter obierit. D. 5. quæst. 2. num. 15. Repræsentata à D. Augustino. ibid.

Locus an sit materia, in qua Virtus aliqua verari possit. D. 9. q. vnicæ per totam. Quatenus prohibitus aut permissus. ibid. Ludi multiplex acceptio. ibid. n. 4. Necessitas, & causa iusta iudendi. ibid. à n. 5. An in iudendo consistat humana Felicitas. ibid. à n. 12.

Luxuria ex gula frequenter oritur. D. 6. q. 2. sect. 2. Quàm turpis & foeda. ibid. Intra per oculos in cor. D. 10. quæst. 1. à num. 4.

M

MAGISTRATUS ambitio, quàm periculosa, & quot malis obnoxia. D. 8. quæst. 2. & 3.

Magnanimitas an sit vera, & solida Virtus, etiã prout explanatur ab Aristotele: an potius Humilitati & Modestiae contraria. D. 8. q. 1. per totam. An differat à Modestia, Humilitate, Virtute Heroica, & alijs morum Virtutibus. D. 8. q. 2. per totam. An inclinet ad honorum appetitionem, an potius ad fugam. D. 8. quæst. 3. per totam.

Magnificentiâ an sit contraria Liberalitati. D. 4. q. 5. à n. 35. An inhæreat voluntati. D. 4. q. 7. n. 49. An sit Virtus, eaque diversa à Liberalitate. D. 7. q. 1. per totam. Illius opera insignia, apud Gentiles, Romanos, & Græcos, itemque apud Christianos. ibid. à num. 10. latè.

Malum quid sit. D. 1. q. 2. per totam. Situm est

in privatione boni. Ibidem latè à n. 3. An possit esse motivum facultatis appetitæ. D. 1. q. 3. per totam. Malum quoduplex sit. D. 1. q. 4. à n. 18. An dividatur, sicut bonum, in summum & non summum. ibid. Malum purum, quod Græci *αυτομαχος* dicunt, chimæra Marcionis, & aliorum. ibid. à n. 29. Malum morale non est à Deo, & cur. D. 1. q. 2. à n. 11. & q. 4. à n. 23. Manichei fingentes Deum quendam malorum omnium auctorem rejiciuntur. D. 1. q. 4. à n. 18. Mali divisio multiplex. ibid. à n. 35. Malum, in cuius timore moderando versatur Fortitudo, quodnam sit. D. 5. quæst. 1. à num. 9.

Marcus ille, qui legitur abscidisse sibi pollicem, qui nam fuerit. D. 5. q. 2. num. 53. & 54.

Martyres, an in perferendis cruciatibus segeserint ad præscriptum veræ Fortitudinis. D. 5. q. 1. à n. 19. 36. 37. An strictam iniuriã à tyrannis & carnificibus passi fuerint. D. 10. q. 8. n. 20. 22. & 23.

Margaritæ insipientiæ exemplar mirum. D. 11. quæst. 1. num. 7.

Mediocritas an sit formalis ratio, in qua consistit Virtus. D. 4. q. 4. latè à n. 18. Quàm difficilis vestigari. ibid. præsertim n. 35. Mediocritas Virtutis interior, an magis opponatur vni vitio extremo, quàm alteri. D. 4. quæst. 5. à num. 25.

Medium an habeat bonitatem intimam. D. 2. q. 2. per totam. Quibusdam medijs competit bonitas intima, quibusdam non competit. Ibid. à num. 23. Medium an sit formale obiectum electionis. D. 1. q. 4. per totam.

Memoria an pars Prudentiæ. D. 11. q. 3. n. 12. Qualiter patetur, aut obruatur, præsertim in senibus. ibid.

Mens apud Platonem, an idè ac Verbum æternum Patri *λογος* quod. D. 3. quæst. 4. à n. 22.

Miles qualiter se gerere debeat in bello. D. 5. quæst. 1. per totam.

Militari Prudentiâ an specie essentiali differat à Mōnastica, Politica, & Oeconomica Prudentiâ. D. 11. quæst. 5. per totam.

Modestia an sit contraria Magnanimitati Aristotelicæ. D. 8. q. 1. fere per totam. An differat ab illa. D. 8. quæst. 2. num. 2. 13. 17. & seqq.

Molius quid, & an deterius, quàm incontinentiâ. D. 14. quæst. 3. à num. 6.

Mōnastica Prudentiâ, quenam sit. D. 11. q. 3. à num. 23. An differat specie essentiali ab Oeconomica, Politica, & Militari Prudentiâ. D. 11. quæst. 5. per totam.

Mollis, quis. D. 14. quæst. 3. sect. 2.

Mona

N

NATURALE temperamētum an aliquid conferat in virtutes. Disp. 4. q. 1. vel in vitia quæst. 2. per totam. Item D. 14. q. 5. per totam.

Naves mira Disp. 7. q. 1. num. 10. & 15.

Necessitas aliqua an sit circa actiones vitiosas. Disp. 4. quæst. 2. per totam. An circa incōtinentiam. Disp. 14. quæst. 5. per totam.

Nomothetica Prudentiâ, quenam. Disp. 11. quæst. 2. sect. 3.

Nōs, sive intellectus principiorum, an veræ virtutis mentis. Disp. 11. quæst. 1. sect. 3.

Nummus, an sit regula faciendarum commutationum. D. 10. quæst. 3. à num. 16. Miræ eius potentia apud mortales. ibid. à n. 18. Qualiter nummorum institutio, & usus sit. ibid. n. 22.

O

OBEDIENTIA, An pars Iustitiæ. Disp. 10. quæst. 6. sect. 3.

Obertus Giphanius saepe allegatur, & nonnumquam rejicitur toto Opere.

Oculi initium amoris. Disp. 16. quæst. 1. à n. 4.

Odium quid & quoduplex. D. 16. q. 4. à n. 16.

Quam amicitiam solvat, & qualiter. ibid.

Oeconomica Prudentiâ qualiter exercenda sit in domesticos. Disp. 11. q. 3. sect. 3. An differat specie essentiali à Mōnastica, Politica, & Oeconomica. D. 11. q. 5. latè, præsertim à num. 8.

Oligarchia quænam species Reipublice sit, & quoduplex. Disp. 16. quæst. 7. num. 9.

Opinio cur non sit Virtus intellectualis. Disp. 11. quæst. 1. sect. 1. & 4. In quo differat à Prudentiâ. Disp. 11. q. 3. sect. 1.

Operatio Virtutis an constituat formalem

hominis Felicitatem. Disp. 3. quæst. 9. per totam. Quænam illa sit, an mentis, an voluntatis. Disp. 3. q. 10. per totam.

Oppositio Virtutum & vitiorum, quanam & qualis sit. Disp. 4. q. 5. per totam. An virtutes aliquæ opponantur inter se. ibid. à num. 34.

Othomavorum *μαρβαρδία* in subditos, execrabilis. Disp. 16. quæst. 7. num. 5.

P

PAIDIA, quid significet, & an sit virtus mentis. D. 11. quæst. 1. sect. 3.

παρβαρδία, quodnam imperij genus. Disp. 16. quæst. 7. num. 6.

Pater familias qualiter se gerere debeat erga uxorem, filios, servos, & domum. Disp. 11. q. 3. quæst. 8. à num. 25.

Patres Ecclesiæ constituunt malum in privatione boni. Disp. 7. q. 2. n. 7. & seqq. Sinistrè exponuntur illorum testimonia à quibusdā Recentioribus. ibid. n. 26. & seqq. Qualiter rejiciant Deum illum malorum omnium auctorem, à Manicheis confectum. D. 1. q. 4. à n. 2. Quomodo etiã impugnent *αυτομαχος*, seu purum illud malum ipsorum. ibid. à num. 29. non tribuit Bellus vltim rationis. Disp. 2. q. 5. num. 41. & seqq. Quid sentiant de Ideis Platonicis. D. 3. q. 4. à num. 8. Docent præsertim rationem Felicitatis formalis sitam esse in operatione mentis. D. 3. q. 10. num. 30. Docent virtutes morum esse connexas inter se, & cum Prudentiâ. D. 4. quæst. 6. n. 11. Damnant eos, qui appetunt præsentias, seu regimen aliorum. D. 8. q. 3. à num. 30. latè, Præsertim verò Religiosos, qui appetentes, seu ambitioni deditos. ibid. à num. 4. latè.

Paupertas an sit contraria Felicitati. D. 3. q. 1. latè. Quàm honesta & laetæ res sit. Disp. 10. q. 3. à num. 13.

Peccatum quod dicitur commissionis, an ex merito Philosophorum Moralium, aut reipropria consistat in positivo. D. 1. q. 3. per totam. Peccatum ex malitiâ, an sit affectus malus, quæ malum est. ibid. n. 41. & seqq. Cur non à Deo, etiam ex mente Philosophorum Genitilium. Disp. 1. q. 2. à n. 11. Sceleris exhibitu, & aliè infixa, quàm difficulter sanentur, & remittantur. Disp. 14. quæst. 3. à num. 19. latè.

Pericula quænam sint, in quibus versatur fortitudo. D. 5. q. 1. per totam.

Perisli oconomia. D. 11. q. 3. n. 29.

Per

Perfarum oeconomica, probatur. D. 11. quæst. 3. num. 30.

Perturbationes animi quænam sint, & in quo subiecto. D. 5. q. 1. à num. 3. An actiones ex ijs ortæ sint voluntariæ. Disp. 14. quæst. 4. per totam.

Philosophia Moralis quem finem spectet. D. 2. q. 6. per totam. Non tam curat cognitionem, quam probam actionem, & morum honestatem. ibid. à num. 2. Qualiter, seu in quas partes dividatur. ibid. num. 6. & seqq. An differat à Prudentia. ibid. à num. 14. An sit præstantior, quam sapientia. D. 11. q. 2. per totam.

Philosophi veteres in quonam constituent rationem Boni. D. 1. q. 1. per totam. Item rationem Mali. D. 1. q. 2. per totam. Quotuplex iuxta illos sit bonum & malum? D. 1. q. 4. per totam. Qualiter accipiant & comparent Bonum, Pulchrum, & Finem. D. 2. q. 1. per totam. An tribuant bellis rationem, aut discidium. D. 2. q. 5. per totam. Quænam finem assignent Philosophiæ Morali. D. 2. q. 6. per totam, præsertim à num. 9. An fuerint deformes, aut pulchri. D. 3. q. 3. n. 8. An divites, vel pauperes. ibid. à num. 17. An felices. ibid. n. 33. An Felicitatem hominis obiectivam in solo Deo collocaverint. D. 3. q. 6. à num. 2. An agnoverint Felicitatem vitæ futuræ, an solùm præsentis. D. 3. p. 7. per totam. An possuerint unionem hominis cum Deo per operationes mentis & voluntatis. D. 3. q. 10. à n. 2. An tradiderint virtutes morum esse connexas inter se, & eum prudentia. D. 4. q. 6. num. 6. Plerique eorum docuerunt, nefas esse homini, vt seipsum interimat. Disp. 5. q. 2. à n. 14. contra Stoicos oppositum sentientes. ibid. à num. 6. Item Temperantiam esse veram virtutem, contra Epicurum. D. 6. q. 1. n. 6. Damnant ambitionem. Disp. 8. q. 3. à n. 30. Præponunt Iustitiam cæteris Virtutibus morum. D. 10. q. 5. à n. 14. An virtutem Heroicam assecuti fuerint. Disp. 13. q. 1. latè.

Pietas an sit species Iustitiæ. Disp. 10. quæst. 6. sect. 3.

Plaudus an deceat viros. Disp. 15. quæst. 2. num. 28.

Plato quomodo definiat Bonum. D. 1. q. 1. n. 14. Impugnator. ibid. Constituit malum in privatione boni. Disp. 1. q. 2. n. 4. Quid senserit de Bono & Pulchro. D. 2. q. 1. à n. 20. Refellit. ibid. Quo sensu posuerit Felicitatem in Idea Boni. D. 3. q. 4. per totam. An Ideas collocaverit intra Deum, vel potius extra. ibid. latè à n. 14. Quædam

alia ex ipso, & discipulis eius, observata circa Ideam Boni, & Bonum separatim. D. 3. q. 5. à num. 13. An Felicitatem obiectivam in Deo collocaverit. D. 3. q. 6. à num. 3. An illam nactus fuerit. ibid. n. 8. Eius sententia de summo Bono, seu Felicitate obiectiva hominis. D. 3. q. 6. num. 11. & 12. Quam Felicitatem agnoverit, an vitæ præsentis, an futuræ. D. 3. q. 7. per totam. Formalem Felicitatem potuit in obiectivæ hominis cum Deo per mentem & voluntatem. D. 3. q. 10. n. 6. & 7. Qualem assignaverit virtutum originem. D. 4. q. 1. à num. 2. Im-pugnatur ibid. à num. 12. An censuerit, licere homini vt seipsum interimat. D. 5. q. 2. à num. 3. An fuerit præditus virtutibus in gradu Heroico. D. 13. q. 1. n. 31. & 32. Distinctio virtutum ab eo tradita in Politicis, Purgatoriis, Purgati animi, & Heroicis. Disp. 13. q. 3. num. 11. & seqq. Eius opinio circa actiones ex perturbatione ortas, latè expenditur, & impugnatur. D. 14. q. 1. à num. 2. An eum Aristotele conciliari possit. ibid. à num. 21. Platonis controversia cum Eudoxo circa voluptates. D. 15. q. 1. à num. 6.

Pleonexia, & pleonestes, quid. Disp. 10. q. 6. num. 6.

Plotinus qualiter Bonum definiat. D. 1. q. 1. num. 14. Impugnatur. ibid. Distinctio virtutum, iuxta illum in Politicis, Purgatoriis, Purgati animi, & Heroicis. D. 13. q. 3. à num. 11.

Plutarchus censuit brutis inesse rationem. D. 2. q. 5. à num. 2. Refellit. ibid. à num. 28. Plurima eius testimonia, & sententiæ illustres, inveniuntur decursu Operis.

Pœna an sit definienda ex æqualitate arithmetica, seu ratione. D. 10. q. 2. à num. 5.

Pœnitentia de sceleribus ex habitu, sive ex in-temperantia commissis, qualis esse debeat. D. 14. q. 3. à num. 28.

Politica Felicitas, quænam. Disp. 10. q. 5. à num. 30.

Polypti piscis genius admirandus. Disp. 2. q. 15. num. 9.

Præfecturam, seu regimen aliorum appetere, an liceat. Disp. 8. q. 3. à num. 10. latè.

Præcepti qualiter studere debeat Iustitiæ sectanda. D. 10. q. 5. sect. 5. Qualiter se gerere debeat erga amicos. D. 16. q. 4. num. 4. & 11. An eum subditis ducere amicitiam possit. D. 16. q. 6. ferè per totam. Qualiter studere debeat Magnificentia. D. 7. quæst. 1. Qualiter magnanimitati. Disp. 8. quæst. 1. 2. & 3.

Prin

Principia. Vide Intellectus principiorum. Error Philosophorum quorundam circa illa. D. 11. quæst. 1. num. 30.

Progenitas corporis an necessaria viro felici. Disp. 3. q. 1. à num. 2.

Processus in infinitum an sit absurdus. Disp. 3. q. 1. à num. 2.

Proportio duplex, altera arithmetica, & geometrica altera. Disp. 10. q. 6. num. 9. Vtra earum spectetur à Iustitia distributive, item que à commutante. ibid.

Providentia pars Prudentiæ. Disp. 11. quæst. 3. num. 17.

Providentia Dei erga homines, an negata fuerit ab Aristotele. Disp. 16. quæst. 6. num. 8. & 9.

Prudentia an differat à Philosophia Morali. Disp. 2. quæst. 6. à num. 14. An sit mutud connexa Virtutibus morum. Disp. 4. quæst. 6. per totam. An sit multiplex specie circa materiam singularium. Virtutum moralium. ibid. à num. 21. An sit vera Virtus mentis. Disp. 11. quæst. 2. sect. 3. An sit præstantior, quam Sapientia. Disp. 11. quæst. 2. per totam. Quid & quotuplex sit. Disp. 11. quæst. 3. per totam. An Eubulia, Synesis, & Gæome, sint partes Prudentiæ. Disp. 11. quæst. 4. per totam. An Prudentia differat ab Arte, Scientia, Sapientia, Intellectu principiorum, opinione, & fide humana. Disp. 11. quæst. 3. sect. 1. Quantum impediatur voluptatibus corporis, præsertim Venereis. D. 15. quæst. 1. num. 5. 8. & seqq. Prudentes quinam existimati fuerint inter Ethnicos, & quam ob causam. Disp. 11. quæst. 3. num. 3. Qualiter distinguantur & comparentur inter se species Prudentiæ. Disp. 11. quæst. 5. per totam. Prudentia Monastica an differat specie essentiali ab Oeconomica, Politica, & Militari. ibid. latè, à num. 8.

Pulchritudo & bonitas, seu pulchrum & bonum, qualiter se habeant. Disp. 2. quæst. 1. à num. 17. Pulchritudinis, seu pulchri multiplex acceptio, ibidem à num. 27. Pulchritudo quænam maior, animi, an corporis. Ibid. à num. 29. Pulchrum & venustum, quo differant. ibid. num. 26. Pulchritudo corporis, quam fugax. ibid. num. 12. An constituat hominem felicem. Disp. 3. quæst. 3. à num. 21.

Pudor qualiter vitandus à viro forti. Disp. 5. quæst. 1. num. 3.

Pumilionis an possint esse felices. Disp. 3. q. 3. num. 10. Pumilionis cuiusdam brevitatis mira. ibid.

Pusillanimitas, vitium Magnanimitati oppo-

situm per defectum. Disp. 8. quæst. 1. num. 12.

Pythagoræi an rectè iustum in ratione posuerint. Disp. 10. quæst. 2. per totam.

Q

QVRELÆ inter probos amicos, pauca aut nulla; inter improbos multæ. Disp. 16. quæst. 4. ferè per totam.

R

RATIONIS quotuplex Virtus. Disp. 11. quæst. 1. per totam.

Regio an pars Iustitiæ. Disp. 10. quæst. 6. sect. 3.

Repassio an sit vnum & idem cum iusto. Disp. 10. q. 2. per totam. An habeat locum in Iustitia distributive, & commutante. ibidem latè.

Res familiaris qualiter curanda à patre. Familias. Disp. 11. q. 3. à num. 29.

Respublica iniqua, quænam. Disp. 8. q. 3. num. 10. Eius bonum commune, obiectum Iustitiæ legalis proprium. Disp. 10. q. 4. à num. 10. Felicitas illius, quænam. Disp. 10. quæst. 5. à num. 30. Reipublicæ divisio in varias species probabiles, Regnum, Aristocratiam, & Timocratiam. Disp. 11. quæst. 5. num. 20. & 22. Quænam ex ijs sit optima & convenientissima. D. 16. q. 7. per totam.

Restitutio ex cuius Iustitiæ violatione oritur, distribuentissimè, an commutantis. D. 10. q. 6. à num. 21.

Reges, Principes, & Superiores, qualiter debeant exercere Iustitiam, ne vlticem manum Dei experiantur. Disp. 10. q. 5. à num. 30. Exempla mira Virtutum in Regibus, habentur decursu Operis. Reges primi Orbis terrarum, quinam. Disp. 16. q. 7. num. 15. Ipsorum officium, ibidem latè. An permissi Hebræis. ibid. num. 29. & 30. Quantum diligi soleant à subditis. ibidem num. 20.

Regnum an sit optima Reipublicæ species. D. 16. q. 7. per totam. Præfertur Aristocratia & Timocratia. ibid. latè. Est Principatus conformis naturæ rerum. ibid. num. 14. Quando coeperit, & an à principio mundi. ibid. num. 15. Eius maior diurnitas, concordia, iustitia, & ordo, quam aliarum Reipublicæ formarum. ibid. latè.

Religiosis quàm turpe sit appetere, aut procurare

Parte Prælatūras, & sacras dignitates. D. 8. q. 3. præsertim sect. 5. *Rhadamantus* an recte iustum constituerit in talione. D. 10. q. 2. per totam. *Roma* quot olim magna opera præstiterit. Disp. 7. quæst. 1. latè. Quando melius gubernata, cum habuit Reges, an verò cum Optimates. Disp. 16. quæst. 7. num. 8. 15. 19. 27. 34.

S

SANCTI Aliqui an & quomodo sibi necem attulerint. Disp. 5. quæst. 2. à num. 43. *Santas* corporis an constituat hominem felicem. Disp. 3. quæst. 2. à num. 21. An saltem sit necessaria Felicitati. ibidem quæst. 3. num. 6. **SAPIENTIA** an sit vera Virtus mentis Disp. 11. quæst. 1. sect. 3. An sit præstantior quàm Prudentia, & Philosophia Civilis. Disp. 11. q. 2. per totam. Eius multiplex acceptio. ibid. à nu. 2. An afferat utilitatem aliquam homini. ibid. à num. 14. *Scientia* an sit Virtus mentis. D. 11. quæst. 1. sect. 3. Scientia Civilis an præstantior quàm Sapientia. Disp. 11. quæst. 2. per totam. *Scipionis* Eutrapelia. Disp. 9. quæst. unica. num. 6. *Semi virtutes & semivirtutes* quænam. Disp. 14. q. 1. à num. 2. *Seruus* opinatus est, licere cuiuspiam afferre sibi manus exitiales. Disp. 1. quæst. 3. num. 19. & Disp. 5. quæst. 1. 2. num. 7. An Felicitatem hominis posuerit in habitu, an potius in actu Virtutis. Disp. 3. q. 9. à num. 2. Eius mira frugalitas. Disp. 6. q. 2. num. 7. Sententiæ insignes contra gulam. ibid. nu. 10. An veris Virtutibus fuerit præditus in gradu Heroico. Disp. 13. quæst. 1. num. 27. Plura eius illustria testimonia circa Virtutes & vitia invenies sparsa decursa Operis. *Serpeus* bona an sit necessarium Felicitatis subsidium. Disp. 3. quæst. 3. num. 11. *Sententia*, vide *Gnome*. *Sepulchrum* viri magnifici, quale. Disp. 7. q. 1. num. 20. *Servi* qualiter tractandi sint a bono patre-familias, seu œconomò. Disp. 11. q. 3. sect. 3. An in ijs Prudentia esse possit. Disp. 11. q. 5. 23.

Sidera, vide *Astra*. *Similitudo* ad amicitiam exigitur. Disp. 16. q. 3. sect. 3. & 4. *Simonides* Metici sententia celebris de Deo. D. 11. q. 2. num. 15. *Sinderefs* quid. D. 16. q. 2. 3. & 4. *Societas* quantum conferat amicitia. D. 16. q. 2. 3. & 4. *Socrates* an Felicitatem hominis obiectivam in Deo collocaverit. D. 3. q. 6. n. 4. & 5. An illam fuerit allecutus. ibid. num. 8. An Virtutes habuerit in gradu Heroico. Disp. 13. q. 1. à num. 29. Plura de illo invenies decursa Operis. Eius paradoxon, neminem scientem peccare, expenditur. Disp. 14. quæst. 2. à num. 2. Eius dictum, *Quis supra nos, nihil ad nos*, expenditur. Disp. 11. q. 2. à nu. 14. *Solertia* an Virtus mentis. Disp. 11. quæst. 1. num. 15. *Spe&acula* insignia & magnifica apud Ethnicos. D. 7. q. 1. à num. 13. *Spontaneum* an sit quod agitur ex perturbatione. D. 14. q. 5. per totam. *Spiritus* adolescens castissimus & pulcherrimus. D. 3. q. 3. n. 7. **STOICI** opinati sunt Felicitatem esse posse absque vllis subsidijs naturæ & fortunæ. Disp. 3. quæst. 3. per totam. Refelluntur ibidem. Quo sensu ab ijs accipiatur Felicitas huius vitæ. D. 3. quæst. 8. à num. 10. An Felicitatem posuerint in habitu, an potius in actu Virtutis. Disp. 3. quæst. 9. à num. 2. An in coniunctione hominis cum Deo per mentem & voluntatem. Disp. 3. quæst. 10. à num. 2. Docuerunt, licere homini, vti interficiat seipsum. D. 5. q. 2. à num. 6. Refelluntur latè ibid. à num. 14. *Studiositas* an inhereat voluntati, an potius appetui sentienti. Disp. 4. quæst. 7. num. 52. *Συλλαγμα*, quid significet, & quot generum communionum comprehendat. Disp. 10. q. 6. num. 9. *Synesis* an sit pars Prudentiæ. Disp. 11. q. 4. per totam. In quo differat ab *Eubulia*, & *Gnome*. ibid.

T

TACTUS delectationes an sint materia propria Temperantiæ. Disp. 6. q. 1. sect. 3. Quam turpes. Disp. 6. q. 2. sect. 2. item Disp. 15. q. 1. num. 5. & seqq.

Talis

Talis an regula certa commutationum. Disput. 10. quæst. 2. per totam. *Tarquinius Gallus* impugnatur ex professo Disp. 2. quæst. 6. à num. 25. item quæ pluribus alijs locis decursu Operis, simul & in alijs laudatur. Disp. 2. h. quæst. 2. 11. *Temperamentum* an connectatur cum moribus. Disp. 4. quæst. 2. per totam. *Temperantia* an inhereat voluntati, an potius appetui sentienti. Disp. 4. quæst. 7. fere per totam. An sit Virtus, & quænam. Disput. 6. quæst. 1. per totam. An specialis Virtus. ibid. à num. 22. An sit Virtus peculiaris, & perfectio cæteris. ibid. à num. 38. Quænam sint extrema vitia, quibus Temperantia intercipiatur. Disp. 6. quæst. 2. per totam. An regula Temperantiæ in moderandis voluptatibus, sit necessitas vitæ tuendæ. ibid. latè à num. 25. An Temperantia & intemperantia differant à continentia & incontinentia. Disput. 14. quæst. 1. à num. 10. latè. *Terribilia* in quibus versatur Fortitudo, quænam sint. Disp. 9. quæst. 1. per totam. *Theologi* quo sensu exponant Felicitatem huius vitæ. Disp. 3. quæst. 8. à num. 7. An Stoici ab ijs dissentiant. ibid. à num. 10. An etiam Peripatetici. ibid. Heroes quinam appellentur à Theologis, ducuntur Augustino. Disp. 13. quæst. 1. à num. 10. *Theophilus Raynaudus* sæpe allegatur & impugnatur decursu Operis. *Thomas Doctor Angelicus* malum explicuit per privationem boni, neque rationem formalem illius in positivo locavit. Disput. 1. quæst. 2. num. 23. & seqq. Docuit, malum non posse appeti, vti malum est. Disput. 1. quæst. 3. num. 22. Quid senserit circa appetitionem honoris, an liceat quoddammodo. Disput. 8. quæst. 1. à num. 14. latè. Plurima eius testimonia, & sententiæ, passim terè allegantur, exponuntur, & ab objectionibus vindicantur, decursu totius Operis. *Timocratia*, quænam species Reipublicæ sit, & an excellentior, quam Regnum. Disput. 16. quæst. 7. per totam. *Timor*, in quo regendo versatur Fortitudo, qualis, & quorumnam malorum sit. Disp. 5. q. 1. fere per totam. *Tolerantia*, quid, & an melior, quàm Continentia. Disp. 14. quæst. 3. à num. 6. *Tristitia* omnis an mala & fugienda. Disput. 13. quæst. 2. per totam. Mala plurima ex ea oriuntur. ibid. à num. 2. item bona aliquot. ibid. à num. 11. Tristitia non esse generatim bonam, nec malam, sed abstrahere. ibid.

à num. 18. Tristitia probabilis & honesta non est bonum purum, & simplex, sed mixtum. ibid. Orta ex calamitatibus, quatenus liceat. ibid. à num. 34. *Tyranni* quid sit, & an pessima forma Reipublicæ. Disp. 16. q. 7. num. 6. 7. & 27. Tyrannorum exempla. ibid. **V** *VENETIARVM Aristocrazia*. Disput. 16. quæst. 7. num. 8. *Verecundia*, an sit Virtus. Disp. 14. q. 1. num. 2. *Virtus* adolescentis virtus pudor. Disput. 6. quæst. 2. num. 12. *Virtus* quænam gloriosior, an dolo & insidijs parata, an aperta incurione. Disp. 14. quæst. 5. num. 15. *Virtus* qualiter exhibendum, aut negandum domesticis, & patre familiaris. Disp. 11. q. 3. num. 28. *Violentum* an sit omne iniustum, quod patimur, an etiam voluntarium. Disput. 10. q. 7. per totam. *Virtus* an secundum habitum, an potius secundum actum, constituat Felicitatem hominis. Disp. 3. quæst. 9. per totam. Cuiusnam Virtutis actus illa sit, an residens in intellectu, an in voluntate. Disput. 3. quæst. 10. per totam. An Virtutis speculatiæ, an potius actuosæ. Disp. 2. quæst. 1. 1. per totam. An sint nobis naturæ insitæ Virtutes. Disp. 4. quæst. 1. per totam. An generentur ex actionibus. Disp. 4. quæst. 2. per totam. An Virtutes & vitia extrema opponantur inter se. Disp. 4. quæst. 5. per totam. *Virtutum* inchoatio an sit à natura, & inæqualis an hominibus. Disp. 4. quæst. 1. à num. 53. Virtutes quomodo præstent facilitatem potentijs, tum physicam, tum intentionalem. Disp. 4. quæst. 3. à num. 8. Virtus an sit potentia, aut perturbatio, an potius habitus. Disp. 4. quæst. 4. à num. 2. Virtutum moralium quænam excellentior. Disp. 10. quæst. 5. per totam. Virtutum distinctio in Politicas, Purgatorias, Purificativas animi, & Heroicas. Disp. 13. quæst. 3. à num. 11. *Virtus* Heroica. Vide *Heroica Virtus*. *Virtus* Intellectualis an consistat in medio. Disp. 7. quæst. 4. num. 44. An rectè dividatur in quatuor species. Artem, Scientiam, Sapientiam, Prudentiam, & Intellectum? D. 11. quæst. 1. per totam. *Virtus Moralis*. An sit habitus mediocris integ

INDEX ALPHABETICUS

inter extrema. Disp. 4. quest. 4. per totam. An omnes Virtutes morales sint invicem connexae, & cum Prudentia. Disp. 4. quest. 6. per totam. Quodnam sit illarum subiectum. Disp. 4. quest. 7. per totam. Quaedam versantur in moderandis perturbationibus, quaedam in regendis actionibus. D. 10. q. 1. a num. 2. late.

Vitia an insint hominibus a natura. Disput. 4. quest. 2. per totam. Vicia naturalia quaedam. ibid. num. 2. An opponantur ex natura rei Virtutibus, & inter se. Disp. 4. quest. 5. per totam. An magis opponantur vitia extrema inter se, quam Virtuti interiectae. ibid. a n. 8. An vitii vitij extremi oppositio, cum Virtute interiecta, sit maior, quam aliter sit. ibid. late a num. 25. Vicia extrema opposita Fortitudini, explicantur. Disp. 5. quest. 1. Opposita Temperantiae. Disp. 6. quest. 2. ferè per totam. Opposita Magnanimitati. Disp. 8. quest. 1. num. 12. & 13. Vicia eadem an sint opposita Magnanimitati, & Humilitati Christianae. Disp. 8. quest. 2. a num. 35. Vicia opposita Eutrapelie. Disput. 9. quest. unica, num. 10. itemque Affabilitati. ibid. a num. 11.

Vita beata. Vide Felicitas.

Uniformitas omnimoda, duorum individuum, vix, aut ne vix quidem accidisse legitur. Disp. 1. quest. 3. num. 2. Eventus ad pericrandum duarum puellarum ab Augusto observatus. ibidem.

Volens an possit iniustum pati ab alio, vel a seipso. Disp. 10. quest. 8. per totam.

Voluntas an possit amare malum, quod malum, aut odisse bonum, quod bonum est. Disp. 1. quest. 3. per totam. An finis solus sit proprium illius obiectum. Disp. 2. quest. 3. Voluntatis actus an sit formalis Felicitatis hominis. D. 3. q. 10. per totam. An possit delinquere, non precedente aliquo errore, aut defectu in mente. D. 14. q. 4. per totam.

Voluntarium an sit quicquid vitiosum agimus. D. 4. q. 2. per totam. An quicquid ex perturbatione fit, voluntarium sit. D. 14. q. 5. per totam.

Voluptates animi & corporis, an sint bonae aut malae. D. 15. quest. 1. per totam. Voluptas animi, intelligens & inspectricis maiores, meliores, & stabiliiores esse, quam corporis. ibid. a n. 15. Cur minus appetantur. ibid. a n. 20. Voluptates pravae animae intelligens & volens, peiores, quam sentientis. ibid. a n. 26. Voluptas pura, & bona, quid sit. ibid. a num. 39.

Voluptas corporis an constituat hominem feliciorem. D. 3. quest. 29. Quam periculosa, & quor malorum occasio. ibid. Voluptas, orta ex contemplatione, qualis, & quanta. D. 3. quest. 1. a n. 19. Quas voluptates moderetur Temperantia. D. 6. q. 1. a n. 22. Quae prosequenda, aut fugienda. ibid. Eriam in ludo, & ioco. D. 9. q. unica a n. 7. Voluptatum venerearum quanta vis, & periculum. D. 10. q. 5. num. 11. An omnis voluptas animi aut corporis sit bona, aut mala. D. 15. q. 1. per totam. Quid in ea re docuerint Eudoxus, & Plato. ibid. Quantum impediatur functiones Prudentiae, & qualiter faciat hominem brutescere. ibid. a n. 5. 8. & seqq. Aliquae voluptates corporis sunt malae, aliqua autem decedentes & permissae. ibid. late. Voluptas bona, quid. ibid. a n. 39. Voluptas mira amicitiae honestae. D. 16. q. 4. n. 24.

Vtile, an sit formale obiectum electionis. D. 2. q. 4. per totam.

Vxor, qualiter regenda a viro. D. 11. q. 3. n. 26.

ZENON Stoicorum Princeps qualiter obierit. D. 5. q. 2. n. 6.

Zeusis cum Parrhasio certamen circa peritiam pingendi. D. 1. q. 1. n. 2.



ERRATA

ERRATA OPERIS.

PAG. 39. col. 1. lin. 4. *Oposicio*, lege *Opificio*. Pag. 81. col. 1. lin. 28. *sus*, lege *vsus*. Pag. 195. col. 1. lin. 9. *imitatur*. lege *imitatus*. Pag. 196. col. 1. lin. 51. *matationis*. lege *mutationi*. Pag. 206. col. 1. lin. 12. *felicitate*. lege *facilitate*. Pag. 235. col. 2. lin. 24. *quolibet*. lege *quolibet*. Pag. 264. col. 2. lin. 20. *Eucliden*, lege *Archimedes*. Pag. 381. col. 1. lin. 37. *ferret*, lege *ferret*. Pag. 382. col. 1. lin. 7. *distinctus*, lege *differtus*. Ibid. lin. 10. *tabis*. lege *tabes*. Pag. 409. col. 1. lin. 43. *visum*, lege *vsus*. Pag. 420. col. 2. lin. 37. *ſv*, lege *ſv*. Pag. 434. col. 2. lin. 19. *Pyreneum*. lege *Pyrenum*. Pag. 449. col. 2. lin. 48. *flij*. lege *fili*. Pag. 457. col. 2. lin. 18. *Accedunt*, lege *Accedunt*. Pag. 473. col. 2. lin. 3. *epideſiotes*, lege *epideſiotes*.

Sunt & alia, aut levia, aut facilia corredu, quae æquus Lector diſſimulet, aut emendet. Salmaticæ 17. kal. Auguſti 1677.

M. Petrus Diaz de Castro, Humaniorum litterarum Professor, & Corrector, ex præscripto D. Cancellarij.

E I N I S

