3.503

911

911-f-7

DIFFINITIO

RERVM ET VERBO

QVAE TRACTANTVR

cra Theologia, & de rebus moralib

tàm omnibus concionatoribus

cra pagina versatis, & er

ralibus stu

AVCTORE

de E

C

TASSA.

YO Miguel de Ondarça Zauala, Escriuano de Camara del Rey nuestro Señor, de los que en su Consejo residen, doy fee, que auiendose visto por los señores del dicho Consejo, vn libro intitulado: *Diffiniciones de Theologia, con sus explicaciones*, compuesto por el Doctor Martin de Espilla, Clerigo Presbytero, vezino de la Villa de Plasencia en la Prouincia de Guipuzcoa, que cõ licẽcia de los dichos señores del Cõsejo, fue impresso por Iuã Bautista Varesio, impressor de libros de la Ciudad de Burgos, en virtud del poder que para ello le dio el dicho Doctor Martin de Espilla, a quien fue dado priuilegio para lo poder imprimir, le tassaron a quatro marauedis el pliego del dicho libro, y a este precio y no a mas mandaron se venda, y que esta tassa se ponga al fin de cada vn libro de los que ansi fuerẽ impressos en virtud de la dicha licencia y priuilegio. Y para que dello conste, de pedimiento de la parte del dicho Iuan Bautista Varesio, y mandado de los dichos señores, di esta fee. Que es fecha en la Villa de Madrid, a doze dias del mes de Octubre, de mil y seyscientos y onze años. Y en fee dello lo firme.

Miguel de Ondarça Zauala.

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL - PALENCIA

Errata ſic corrigito.

FOlio.2.pagina.1.linea.21.aen,lege de ſi.16.2.8.ſimile, ſimilę,28.1.16.relegionis,religionis.34.1.28.apperium,apperitum.38.2 28.monſtraum,monſtratum.81.1.11.præniū, præmium.110.2.22.aninum,animum.161.2.4. Theulogi, Theologi 210.1.18.conditio,cōdicto.337.1.20.grauatr,granata 313.1.8.dominis,dominij.325.1.24.creaturæ,creatura. 351.1.11.pra.præ.402.2.14.reeligendo,religendo.411.1.9. legis,lex.429.2.8.rationem,ratione.lin.31.ſpiritum,ſpirituū 443.1.15.animoſæ,animoſa.454.1.1.dignis,dignus.467. 1. 13.nouiluuium,nouilunium.482.1.7.oqhiamacus,ophiomacus.527.1.19.quietis,quieres.562.1.5.ſua,ſuæ,570.2.6.fienda,facienda.591.2.6.poteſtando,proteſtando.611.1.20. potum,potu.625.1.12.extimare,exiſtimare.644.2.18.veriras, veritas.660.1.28.mo,ino.681.1.18.ve,ne.692.2.14,omoris amoris.

Sic ſuo prototypo reſpōdet.Fecha en Valladolid,12.de Octubre de 1610.

El Doctor Aguſtin de Vergara.

EX mandato Regij Senatus perlegi librum Diffinitionum rerum, quæ tractantur de Sacra Theologia, cum ſuis expoſitionibus, Martini de Eſpilla Presbyteri: in quo nihil non conſonum catholicæ fidei reperi, ſed ſanam & catholicam doctrinam continere: quare dignus eſt vt pro communi Theologorum vtilitate in lucem datur. Valliſoleti in domo profeſſa Societatis Ieſu, die ſecunda Auguſti, anno Domini, 1601.

Hieronymus Acoſta.

SVMA DEL PRIVILEGIO.

L Doctor Martin de Eſpilla, vezino dela Villa de Plaſencia, en la Prouincia de Guipuzcoa, tiene priuilegio y licencia por diez años, para imprimir eſte libro, cõcedido por el Rey nueſtro Señor: como conſta del y ſu prorrogaciõ, que fue dada en Madrid, a dos dias del mes de Março, de mil y ſeyſcientos y nueue años, ante Iorge de Tobar.

DEDI-

DEDICATIO HVIVS LIBRI DEO, ET BEATAE Mariæ, & Diuo Thomæ Aquinati.

TIBI, *Deus beate, creator omniũ, cuius nomen eſt omnipotens, quiq; ſolus potens es, & ſolus habes immortalitatẽ, & lucem habitas inacceſsibilem, qui aptaſti ſecula verbo tuo, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent, & dixiſti de tenebris lucem ſplendeſcere, Rex ſeculorum, Domine Pater, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur, & dominator vitæ meæ, qui ſic dilexiſti mundũ, vt Filium tuum vnigenitũ dares, non vt iudicet mundum, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum, commẽdans charitatem tuã in nobis: quoniam cũ adhuc peccatores eſſemus, Ieſus Chriſtus, quem prædeſtinaſti filium tuum in virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum, pro nobis mortuus eſt: cui cum eſſet proprius filius tuus, non pepercisti, ſed pro nobis omnibus illum tradidiſti: tibi, inquam, honor, & gloria, qui operaris in nobis,*

bis, & velle & perficere pro bona voluntate; tibi, dico, apud quem sclùm est sapiẽtia, consilium & intelligentia: qui nouisti & decipientẽ, & eũ, qui decipitur: qui adducis consiliarios in stultũ finem, & iudices in stuporem: qui cõmutas labiũ veracium, & Doctrinam senum aufers: qui reuelas profunda de tenebris, & producis in lucem vmbrã mortis. Cuius incomprehensibilia sunt iudicia, & inuestigabiles viæ; cuius oculus omnia videt: oculi, enim, tui multo plus lucidiores sunt super solem, circunspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in abscõditas partes; omnia enim, nuda & aperta sunt oculis tuis, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu tuo: tibi, enim, antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic & post perfectũ respicis omnia. Et in verbo tuo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi, tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepi do tibi, benedictus sis Domine ab æterno in æternũ. Scio, Deus meus, quòd probes corda & simplicitatem diligas: vnde & ego in simplicitate cordis mei lætus offero & dico hoc opusculum tibi, cui sit benedictio & claritas, & sapientia. Et tibi Regina cœlorũ, quæ assistis à dextris Regis Regum, & Domini

minì dominantium veſtitu deaurato circundatâ varietate: tibi, inquam, quæ conceptum in vtero tuo de Spiritu Sancto peperiſti altiſsimi filium, qui Patris eſt ſapientia: vnde & vocaris & verè es mater Dei, poſt filium tuum, in quo Pater eſt & Spiritus Sanctus, ſit omnes honor & gloria tibi mater Domini mei, dico hoc ſi eo, aut alio aliquo nomine dignum eſt, opus, ſupplicans profunda humilitate, vt acceptum tibi ſit pro benignitate tua: & intercedas vt acceptum ſit, cui magis accepta fuerunt duo minuta æra paupercula vidua. Miſſa in gazophilatium, quàm magna munera diuitum. Supplico demun, aduocata peccatorum, vt à filio tuo propter veſtra vtriuſque merita & miſericordiam immenſam impetus mihi veniam peccatorum meorum. Ego enim, innitẽs auxilio veſtro propter charitatem Dei ſuper omnia dilecti & diligendi, & deteſtor omnia ea, & iterum, nihil, quod contra legem eius ſit, commitere propono: & clauibus Eccleſiæ ſacramentaliquè confeſſioni in amaritudine animæ meæ omnes annos meos recogitatos ſubijcio. Et hæc in æternum proteſtor & tibi, Beata Thoma, qui pro tot tantiſque laboribus, aliam mercedẽ accipere noluiſti, quàm

ipſum Deum, dico atque offero te imitari vehementer deſiderans in puritate intentionis cupio, enim, & ex intimo corde, & tota mente propono, non adulterare verbum Dei, hoc eſt, nullum quaſtum, vel fauorem laudis humanæ admitere, ſed in ſolam gloriam Dei, & ſalutem proximorum omnes meos labores & ſumptus dirigere. Perficiat ipſe hanc voluntatem meam, qui potens eſt omnia facere ſuperabundanter, quàm petimus aut intelligimus ſecundum virtutem, quæ operatur in nobis ipſi, ergo, qui viuit in Trinitate perfecta ſit gloria in omnes generationes ſeculi ſeculorum. Amen.

PRO

PROLOGVS.

NIMADVERTE, prudens Lector, quòd ſcopus huius operis eſt ſubminiſtrare tibi quaſi quoddam compendium ſacræ Theologiæ, in quo ſummam cognitionis earum rerum, quę ad diffinitiones reduci poſſunt, in promptu haberes. Eſt enim hoc munus diffinitionis, vt ipſa vox ſonat, vt totam naturam rei breui ſermone docendo finiat. Quare, & vt quodcunq; ſcire velis ſine vllo inquiſitionis labore tibi ſuppeteret, atque obuium eſſet, per ordinem alphabeti omnia conſtitui. In hoc tamen, ne indicta cauſa ſine culpa vitium mihi obijcias, aduerte, talem tantamque connexionem aliquarum materiarum eſſe, vt earum doctrina neceſſariò ſibi cohærere debeat. Qua de cauſa doctrinæ doni timoris, quadruplicis timoris doctrina præmittenda erat, ſicut & præmiſit: itidēque quia timor facit ſeruitutem, ſeruitutis autem & libertatis, quia connexa eſt cognitio, vtriuſque tractatū præieci. Quod & in aliquibus alijs locis obſeruaui. Secutus autem in omnibus ſum Doctorem Omniſcium D. Tho. cuius non modò doctrinam, ſed & verba immutata pluribus in locis induxi. Quia certò mihi perſuaſus ſum, quòd ſicut Deus Optimus Ma-

ximus per hunc Doctorem inusitata inaudita noua-
que quadam doctrina illustrauit Ecclesiam, ita verba
eius habent mirabilem claritatem; talemq; vim atq;
energiam significandi id quod oportet, vt ipso Deo
immediatè dictante locutus fuisse videatur. Si quis
enim eius verba iustè ponderet, inueniet clarissima
ea esse atque defæcatissima ab omni non tantùm er
rore, sed & penitus eius suspicione. Quare infantu-
lus ego super humeros huius gigantis omnium ma-
ximi superpositus excerpens de arbore fructum tibi
defero: qui si te aluerit, dulcedineq; affecerit, in Dei
primum & post huius honorem & gloriam refer, ni
hil mihi arrogans. Si in aliquo tamen offenderis, oro
te (amice Lector) vt prius à me exigas rationē eius,
quàm damnes. Scio etiam ad complementum huius
operis te aliquid desideraturum, tractatū videlicet
sacramentorum nouæ legis: cuius materia ita con-
nexa sibi est, vt in ordine huius operis non potuerit
comprehendi, seorsumque tradenda sit. Quem
tractatum, & si ab alijs sapientiùs, tamen à me,
Deo fauente, non sine aliqua vtilitate habebis. Et
hoc ipsum opus vberius locupletiusque, vita
comite. Interim vale, amice Le-
ctor, & æqui boniq́ue
consule.

INDEX RERVM,

QVAE IN HOC LIBRO DEfiniuntur, ac tractantur primus numerus indicat folium, ſecundus vero paginam.

A.

Biuratio. folio. 1. pag. 1.
Biurare. fol. 1. p. 1.
Abominatio. fol. 1 pag. 2.
Aborſus. fol. 2. pag. 1.
Abrogatio. fol. 2. pag. 1.
Abſtinentia. fol. 2. pag. 1.
Accidia. fol 2. & fol. 3. & 4.
Acceptio perſonarum. fol. 5.
Accipiter. fol. 6.
Achates. fol 7. pag. 2.
Accommodatio. fol. 8. p. 1.
Accuſatio. fol. 8. p. 2.
Actio. fol. 9. p 1.
Adiuratio. fol. 9 pag. 1. & 2.
Admiratio. fol. 9. pag. 1.
Adoratio. fol. 10. p. 1.
Adulatio. fol. 10. p. 2.
Adulterium. fol. 11. p. 1.
Aemulatio. fol. 11. p. 1.
Aeromantia. fol. 12. p. 1.
Aeternitas. fol. 12. pag. 2.
Aeuum. fol. 14. pag. 1.
Affabilitas. fol. 14. pag. 2.
Affectus. fol. 15. p. 2.
Agnus. fol. 16. p. 1.
Aggrauatio. fol. 18. p. 1.
Agonia. fol. 18. p. 2.
Altare. fol. 18 p. 2.
Ambitio. fol. 19. p. 1.
Amethiſthus. fol. 19. p. 2.
Amicitia. fol. 20. p. 1.
Amor. fol. 21. p. 1.
Angelus. fol. 23. p. 2.
Anguilla. fol. 26 pag. 2.
Animal, ſeu auis. fol. 27. p. 1.
Anxietas, ſeu anguſtia. ibid.
Appetitus. fol. 27. p. 2.
Apoſtaſia. ibidem.
Aquila. fol. 29. p. 1.
Arca teſtamenti. ibidem.
Arioli. fol. 29. p. 2.
Ars. fol. 30. pag. 1.
Articulus fidei. fol. 31. p. 1.
Aſcenſio Chriſti. fol. 31. p. 2.
Aſtrologia. ibidem.

Aſtutia.fol.32.p.2.
Atrium fol.33.p.1.
Attacus.ibid.p.2.
Auaritia.fol.34.p.1.
Auerſio.fol.35.p.1.
Audacia.ibid.p.2.
Augurium.fol.37.p.1.
Auſpicium.ibid.p.2.

B.

Baltheus.fol.38.p.1.
Banauſia.ibidem.
Beatitudo.ibid.p.2.
Beatitudines.fol.71.p.2.
Benignitas.fol.96.p.2.
Benedictio.ibidem.
Beneficentia.fol.97.p.2.
Bellum.fol.98.pag.1.
Beryllus.fol.100.p.1.
Beſtialitas.fol.101.p.1.
Blaſphemia.ibidem.p.2.
Bonitas.fol.102.p.2.
Bos.ibidem.
Brucus fol.103 p.1.
Bubalus.ibid.pag.2.
Bubo.fol.104.p.1.

C.

Cæremonia.ibidem.
Cæcitas.ibid.p.2.
Chaladrion.fol.105.p.1.
Calumnia.ibid.pag.2.
Cambium.ibidem.
Camelus.fol.107.p.2.
Candelabrum.fol.108.p.1.
Canis.ibidem.
Canticum.ibid.p.2.
Capra.ibidem.
Caprea.fol.109 p.1.
Capitale vitium.ibid.p.2.
Carbunculus.fol.110.p.1.
Caſtitas.ibid.p.2.
Cenſus.fol.111.p.2.
Ceruus.fol.112.p.2.
Charitas.fol.113.p.1.
Chameleon.fol.117.p.1.
Chęrogryllus.fol.118.p.1.
Chyromantia.ibid.p.2.
Chryſolitus.fol.119 p.1.
Circunſtantia.ibid.p.1.
Cygnus.fol.122.p.1.
Clementia.ibid.p.2.
Colluſio.fol.123.p.2.
Commodatio.ibidem.
Concordia.fol.124.p.1.
Concupiſcentia.fol.126.p.1.
Concuſsio.f.128.p.2.
Conductio.ibidem.
Confeſsio fidei.fol.129.p.1.
Coniuratio.ibid.p.2.
Conſenſus.fol.130.p.1.
Conſilium.fol.131.p.1.
Conſuetudo.fol.133.p.1.
Conſtantia.ibid.p.2.

Contemptus.fol.134.p.1.
Contumelia.ibid.p.2.
Contentio.fol.136.p.1.
Continentia.fol.137.p.2.
Contractus.fol.139.p.2.
Contumacia.fol.140.p.2.
Contumelia.ibidem.
Conuitium.fol.141.p.2.
Creare & creatio.fol. 142. pag.1.
Credere.fol.144.p.1.
Criminatio.fol.145.p.2.
Criminator.ibidem.
Correctio.fol.146.p.1.
Correptio.ibidem.
Crocodilles.fol.147 p.2.
Crudelitas.fol.149.p.1.
Curiositas.ibid.p.2.

D.

DAri Spiritum Sanctum quod sit.f.150.p.1.
Decimæ.fol.151.p.1.
Delectatio.fol.153.p.2.
Deletio á libro vitæ.fol.160. pag.2.
Delitiæ.fol.161.p.1.
Denunciatio.ibi.p.2.
Depositio.fol.162.p.1.
Derisio. ibidem.
Desiderium.fol.163.p.2.
Despectus.ibidem.
Desperatio.fol.164. pag.1. & 2.
Desperatio.fol.166.p.1.
Detractio.ibidem.
Deuotio.fol.165.p.2.
Dilectio.fol.169.p.1.
Diligentia.ibidem.
Discordia.ibid.p.2.
Dispensatio legis. fol. 170. pag.2.
Dispositio.fol.173. pag.1.& 289.p.1.
Diuinatio.fol.172.p.1.
Dolor.fol.173.p.1.& 2.
Dolus.fol.176.p.2.
Donum.fol.176.pag.2.
Donum in diuinis.ibid.
Donum Spiritus Sancti, fol. 177.pag.2.
Donum sapientiæ. fol. 182. pag.1.
Donum intellectus. ibidem pag.2.
Donum scientiæ.ibidem.
Donum consilij. fol.183.p.1.
Et consequẽter agitur de his quæ opponuntur his donis.
Donum fortitudinis.fol.190. pag.2.
Donum pietatis.ibidem.
Donum timoris. fol.191. p.1.
Et consequenter agitur de ti

more oppoſito dono timoris.
Dudum. fol. 210. p. 1.
Dulia. ibid. pag. 2.
Dulia communiter dicta fol. 211. p. 1.
Durum. ibidem.

E.

EBrietas. fol. 212 p. 1.
Eccleſia. ibi. p. 2. & fol. 21.
Extaſis. fol. 214. p. 1.
Stupor. fol. 217. p. 1.
Electio. ibidem p. 2.
Eleemoſyna. f. 219. p. 2.
Emphyteuſis fol. 221. p. 1.
Emptio. ibidem.
Epythia. ibid. pag. 2.
Erubeſcentia. fol 223. p. 1.
Eo conſequéter agitur de verecundia.
Eius Agni Paſchalis. fol. 224. pag 1.
Excæcatio peccati. ibidem. pag 2.
Eubulia. fol. 226. p. 1.
Eutrapelia. fol. 227. p. 1.
Exprobratio. folio. 228. pag. 1.
Expectatio. ibidem.
Exultatio. fol. 229. p. 1.

F.

FAtum. fol. 230. p. 1.
Fel. fol. 235. pag. 1.
Furor. ibid. p. 2.
Fæmoralia. fol. 236. p. 1.
Feritas. fol. 237. p. 2.
Feſtum tubarum. folio. 238. pag. 1.
Feſtum expiationis, & ſcenopegiæ. ibid. p. 2.
Fornicatio. fol. 239. p. 1.
Fortitudo. fol. 240. p. 1.
Fides. fol. 243. pag. 2.
Fides implicita. fol. 244. pag. 2.
Fides explicita. fol. 245. p. 1.
Fidei rectitudo. fol. 246. p. 2.
Fidei promptitudo. fol. 247. pag. 2.
Fidei certitudo. ibidem.
Fidei forma. fol. 248. pag. 1. & 2.
Fidei vnitas. fol. 249. p. 1.
Fides dæmonum. fol. 249. pag. 2.
Fides, vt eſt fructus Spiritus Sancti. fol. 250. p. 1.
Fides vt eſt virtus moralis. ibidem.
Fideiuſsio. ibid. p. 2.
Fiducia. ibidem.
Fraus. fol. 252. pag. 1.

Fructus Spiritus Sancti. ibidem.
Fruitio. fol. 253. pag. 1.
Furtum. fol. 254. p. 1.

G.

GAudium. fol. 255. p. 1.
Gaudium vt eſt fructus Spiritus Sancti. fol. 265. pag 2.
Generatio. ibidem.
Generatio in diuinis. f. 257. pag. 2.
Geomantia. fol. 271 p. 1.
Gloria. ibid. pag. 2.
Gnome fol. 272. p. 1.
Gratia. ibid. pag. 2.
Gratia gratum faciens. ibidem.
Gratia gratis data. fol. 278. pag. 1.
Gratia operans. fol. 280. pag. 1.
Gratia cooperans. fol. 281. pag. 1.
Gratia præueniens. fol. 285. pag. 2.
Gratia ſubſequens. fol. 286. pag. 1.
Gratitudo. fol. 286 & 287.
Gryphis. ibid. pag. 2.
Gula. ibidem.

H.

HAbitus. fol. 288. p. 1.
Hædus. pag. 305. p. 2.
Hæreſis. ibidem.
Haliætus fol. 307 p. 1.
Hauiſpicium. ibidem.
Haruſpicina. ibid. p. 2.
Hebetudo. ibidem.
Heroes. fol. 308. p. 1.
Hierarchia. ibidem.
Hierarchia fol. 309. p. 1.
Hierarchia ſuprema. ibid.
Hierarchia media. ibidem pag. 2.
Hierarchia infima. ibid.
Hircus. fol. 313. pag. 1.
Holocauſtum. ibidem.
Homicidium. fol. 314. p. 1.
Honeſtum. fol. 315 pag. 1. & fol. 316.
Honor. fol. 316. pag. 1. & fol. 317.
Hoſtia. fol. 317. pag. 1. & 2.
Hoſtia pro peccato. ibid p. 2.
Hoſtia pacifica. ibidem.
Humanum. fol. 318. p. 1.
Humilitas. fol. 321 p. 2.
Humilitas gradus. f. 323 p. 1.
Humilitas circaonatum. fol. 324. p. 2.
Hydromantia. ibidem.
Hymnus. fol. 325. p. 1.

Hyperdulia. ibidem.
Hypocryſis.ibid.p 2.
Hypodorica.326 p. 1.
Hypolidia.ibid.p.2.
Hypophrigia.ibidem.
Hypoſtaſis. ibidem.

I.

Iactantia. fol.327. p.2.
Iaſpis fol.328.p.1.
Idea.fol.329.pag.1.
Idolatria.ibid.pag.2.
Idolum.fol.330.p.1.
Ignauia.ibid pag.1.& 2.
Ignorantia fol.331.p.1.
Ieiunium.ibid p.1.& 2.
Illuſio.fol.232 p.1.
Imago Trinitatis & conſequenter agitur de veſtigio Trinitatis.ibid.p.& 2.
Ibis. fol.334 pag.1.
Imperium.ibid.p.2.
In pœnitentia.fol.337.p.1.
Imprudentia.ibid.p.2.
Impudicitia.fol.338.p.2.
Immundicia. ibidem pag.2. & fol.339.
Impugnatio veritatis. f.339. pag.1.
Improperium.ibid.p.2.
Incantatio.ibidem.
Inconſideratio.fol.340.p.1.
Inconſtantia.ibid.p.2.
Incontinentia.fol.341.p.1.
Incontinentia.ibid.p.2.
Inceſtus.fol.342.p.2.
Inertia.343.p.2.
Infidelitas.ibidem.
Infidelitas, vt eſt vitium morale.fol.344.p.2.
Infirmitas vt eſt vulnus naturæ.ibidem.
Ingratitudo. ibidem & fol. 345.
Incraſcibilitas. fol.345 pag. 2.
Iniuſtitia illegalis.ibidem.
Iniuſtitia particularis. f.346. pag.1.
Iniuſtificatio illegalis. ibid. pag.2.
Iniuſtificatio particularis. ibidem.
Inobedientia.fol.347.p.1.
Inſenſibilitas.ibid.p.2.
Inſipientia.fol.186.pag. 2. & 348.
Intellectus.fol.349.p.1.
Intemperantia.ibid.pag.2.& fol.350.
Intentio.fol.351.p.1.
Intimiditas.fol.352.p.2.
Inuoluntarium.fol.352.Et ſequentibus.
Ira. fol.359. p.2.& ſequentibus.

Iræ gradus. fol.364.
Ira vt eſt vitium capitale.fol. 365.p.1.
Iracundiæ ſpecies.ibid.p.2.
Ironia.fol.366.p.1.
Inuidia.ibid.pag.2.
Indignatio.fol.367.p.2.
Inuidia vt eſt vitium capitale.fol.368.p.2.
Ixion.fol.369.p.2.
Iubilatio.ibidem.
Iubilus.fol.370.p.2.
Iucunditas.371.p.1.
Iuramentum.ibid.& p.2.
Iuramenti diſpenſatio. fol. 382.p.2.
Iudaiſmus ibidem.
Iudicium.fol.373 p.1.
Iudicij ſpecies.fol.375 p.1.
Ius.fol.377.pag.2.
Iuris ſpecies fol.378.p.2.
Iuſtitia.fol.382.p.1.
Iuſtitiæ ſpecies fol.383.& ſequentibus.
Iuſtificatio fidei. fol. 389. p. 1.& 2.
Iuſtificatio impij.fol.391. & 392.
Iuſtificationes legis. fol.398. pag.2.

L.

LAcerta.fol.398 p.2.
Lamina,ibid.pag.2.
Lætitia.ibid.& 400.p.1.
Languor. ibidem & ſequentibus.
Larus. fol.402.p.1.
Latria.ibid.p.2.
Laus.fol.403 pag.2.
Lenia.fol.404 p.1.
Lepus. ibidem.
Lex. ibidem pag.2.
Legis ſpecies.pag.406.p.1.
Lex naturalis.fol.407.p.1.
Et relique conſequenter.
Lex vetus.fol.412.p.2.
Lex noua.fol.414 p.2.
Liber. fol.422.pag.2.
Liberi definitio.fol.197 p.2.
Libertas.fol.198.pag.1.
Libertas apparens. fol.199. pag.2.
Libertas vana.ibidem.
Libertas vera.ibidem.
Liber vitæ.fol.422 p.2.
Liberalitas.fol.422 p.2.
Ligurius.fol.423 p.2.
Lique factio.fol.425.p.1.
Litigium.fol.426.p.1.
Locatio. ibid.pag.2.
Locuſta.fol.427 p.1.
Loquutio eſt loqui. ibidem pag.1.& 2.
Longanimitas. ibidem.
Lethargia & lethargus. fol. 217.pag.1.& 2.

Luxuria. fol. 428. p. 1.
Luxuriæ filiæ & ſpecies. fol. 429. p. 1.
Lydia, hoc eſt quintus tomus. fol. 429. p. 1. & 2.

M.

MAcula peccati. f. 433. pag. 1.
Maiestas. ibid. pag. 2.
Magia & magi. fol. 434. p. 1.
Magnanimitas. ibidem pag. 1. & 2.
Magnificentia. fol. 436. p. 1.
Maledictio. fol. 438. p. 1.
Malefici. fol. 439. p. 1.
Militia. ibidem & p. 2.
Malum. 440. p. 1.
Malum culpæ. ibid. p. 2.
Malum pœnæ, ibidem.
Mandata legis. 441. p. 2.
Manſuetudo. ibidem & p. 2.
Manſuetudo, vt eſt fructus Spiritus Sancti. fol. 443. pag. 1. & 2.
Maryrium. ibid. p. 2.
Mendacium. pag. 445. pag. 1. & 2.
Mendacij diuiſio. fol. 446. p. 1. & 2.
Menſa tabernaculi. ibidem pag. 2.
Mergulus. pag. 447. p. 1.
Merces. ibidem.
Meritum. fol. 448. p. 1.
Meriti diuiſio. fol. 452. pag. 2.
Miraculum. fol. 453. p. 1.
Miſericordia. fol. 454. pag. 1. & 2.
Miſsio diuinæ perſonæ. fol. 456. pag. 1.
Miſsio filij Dei. fol. 457. p. 1.
Miſsio Spiritus Sancti. ibid. & in ſequentibus.
Modeſtia. fol. 459. p. 1.
Modus. ibid. pag. 2.
Mollicies. ibidem.
Mus. fol. 460. p. 2.
Muſtela. ibidem.
Mutilatio. fol. 461. p. 2.
Mutuatio. fol. 462. p. 1.
Mygale. ibidem pag. 2.

N.

NEcromãtia. fol. 463. pag. 1.
Negligentia. fol. 464. p. 1.
Negotiatio. ibidem & 465. pag. 1.
Ne meſis. fol. 465. p. 2.
Neomenia. fol. 467. p. 1.
Notio. ibid. pag. 2.

Obedientia,fol.468.p.1.
Oblatio,fol.469 p.1.
Oblatio ſimilæ,ibidem.
Oblatio ſpicarum,fol. 470. pag.1.
Obſeruantia,ibid.p.2.
Obſeruantia artis notorię,fo. 471.
Obſeruantiæ legis,fol. 472. pag.1.
Obſtinatio,ibid.pag.2.
Odium,ibid & 473.
Odium Dei fol.473.p.1.
Odium proximi,ibid.&479 pag.1.
Omen,fol.479 p.2.
Omiſsio,ibidem.
Omnipotentia,fol.480.p.2.
Onocratalus fol.481 p.1.
Onychinus,ibidem.
Ophiomachus,ibidem.
Oratio,fol.482 p.1.
Ordo Seraphim, Ordo Cherubim, Ordo Thronorum, fo.486.
Ordo Dominationum, Virtutum,& Poteſtatum, fol. 491.
Ordo Principatuum Archãgelorum, & Angelorum, fol.493.
Ordinis definitio fo.517 p.2.
Ornatus,ibid,& 518.
Ordinatio bona,ibid.p.2.
Ouis,fol.519.p.1.
Oryx,ibid.p.2.

P.

PAganiſmus,fol. 520.p.1.
Panis oblatio,ibi,p.2.
Paſcha,fol.521. pag. 1.& 2.
Paruificentia,ibi p.2.
Paſsio animæ,fol 522.
Patientia,fo.532 pag.1.& 2.
Pax.fol.533.& 534.
Peccatum,fol.535.& ſequentibus.
Pentecoſte,fol.545.pag.2. & 546.
Periculum,ibi.p.1.
Periurium,fol.546.p.2.
Per ſe ſufficientia,fol.547.p. 1.& 2.
Perſeuerantia, ibid. p. 2.& 548.
Perſona,fol.549.pag. 1.& 2.
Perſona, vt de Deo dicitur, ibid.p.2.
Pertinacia.fol.306.p.2.
Pertinacia item,fol.550.p.2.
Pietas fol.551.p 1.
Pigritia,ibi.p.2.
Phrygia,fol.552.p.1.
Populus,ibidem.
Porphyrio,ibid.p 1.& 2.

Præ-

Præceptum.fol.552 & 553.
Præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia & præcepta de calogi in ſequentibus.
Præcipitatio.fol.560.p.2.
Prædeſtinatio.f.561.& 562.
Præſtigium.fol.562.p.1.
Præſumptio.ibid.& 563.
Præuaricatio.fol.564 p.1.
Primitiæ.ibid.p.2.
Proceſsio in Deo.fol.566.
Prodigalitas.fol.567.p.1.
Prophetia.ibid p.2.
Prophetię diuiſsio.f.569.p.2
Propitiatorium.f.571.p.1.
Prouidentia.ibid.& 572.
Prudentia.f.572. & ſequentibus.
Prudentis ſpecies.f.576.
Pudicitia.fol.577.p.2.
Pudor.fol.578 p.1.
Pulchritudo.ibidem.
Pulchrum.ibidem.
Puſillanimitas.ibid.p.2.
Pygargus.fol.579.p.1.
Pyromantia.ibid.p.2.
Pythones.ibid.& 580.

R.

Rapina.ibid.p.1.
Raptus.ibid.p.2.
Raptus vt ſpecies luxuriæ.f. 581.p.1.
Ratio.fol.582.p.1.
Ratio moraliter. ibidem & pag.2.
Rationale iudicij. ibid. p.2.
Reatus peccati. fol. 583 pag. 1.
Rectum. ibid.p.2.
Religio.fol.584.p.1.
Religionis ſtatus.folio. 585. pag.2.
Reprobatio.588.p.1.
Reſtitutio.ibid.p.2.
Rixa.fol.589 pag.1.& 2.
Reuerentia. fol. 590. pag.1. & 2.

S.

Sabbatum.ibid.p.2.
Sacra veteris legis. fol. 591.p.1.
Sacramenta veteris legis.ibidem.
Sacrificium.ibid.p.2.
Sacrificia veteris legis. fol. 592.p.2.& 593.
Sacrilegium. ibi & in ſequẽtibus.
Sacrum.fol.594.p.2.
Sancta ſanctorum.595.p.1.
Sancta.ibidem.

Sancti-

Sanctitas.ibid.p.1.&2.
Saphirus.fol.596.p.2.
Sapiētia.f.597.& ſequētibus
Sapiētia.f.185.& ſequētibus.
Sardius.f.599.p.1.& 600.
Scandalum.f.600.p.1.& ſequentibus.
Sciſma.fol.603.p.1.
Scientia.fol.604.p.1.
Securitas.ibid.p.2.
Seditio.ibid.& 605.
Segnicies.ibid.p.2.
Seruus.fol.197.p.1.
Seruitus.fol.198.& ſequentibus.
Seueritas.f.605.p.2.& 606.
Seuitia vel feritus.f.606.p.1.
Simila.fol.606.p.2.
Simila cocta.fol.607.
Simononia.fol.608.
Simplicitas.fol 609.
Simulacrum.ibid.p.2.
Simulatio.ibidem.
Smaragdus.fol.610.p.2.
Sobrietas.ibid.p.2.
Solicitudo.f.611.p.2.& 612.
Sortilegi.fol.613.p.1.
Sortilēgium.ibid.p.2.
Sortes.ibidem.
Sors.fol.614.p.1.
Sortis diuiſio.ibi.& ſequentibus.
Spes.f.615.p.2.& ſequētibus
Spes infuſa.617.p.2.& ſequētibus.
Stellio.fol.620.p.1.
Struthio.fol.621.p.2.
Stridioſitas.ibid.& 622.
Stuprum fol.622.p.2.& 623.
Subſannatio.f.624.p.1.
Superbia. ibi & ſequētibus.
Superſtitio.fol.625.p.2.
Sus. fol.626.p.1.
Suſurratio.ibi.& p.2.
Symbolum.f.627.p.1.
Syneſis.ibi p.2.

T

Abernaculū.f.627.p.2.
Tabulæ teſtamēti. fol.628.p.1.
Talio.ibidem & p.2.
Talpa.ibi.& 629.p.1.
Temeritas.ibi & p.2.
Temperantia.ibi.& 630.
Tēperātiæ ſpecies.f.631.p.2.
Tentatio. ibidem & 632.
Tergiuerſatio.ibid.p.2.
Teſtimonium.fol.633.p.1.
Thiara.ibid.p.2.
Timor.633.p.1.& ſequētibus
Timor mundanus, ſeruilis, initialis, & filialis.f.195. ſequentibus.
Topazius fol.638.p.1.
Torpor.ibid.p.2.
Tragelaphus.ibidem.

Triſtitia, fol. 173. p. 2.
Tunica, fol. 639. p. 1. & 2.

V.

VAnagloria, fol. 640. p. 1
Venditio, ibi, p. 2.
Verbum, fol. 641. p. 1. & 2.
Verbum Dei, ibid. & in ſequentibus.
Verecundia, fo. 643. p. 1. & 2.
Veritas, fol. 644. p. 1.
Veritas, vt eſt virtus, fol. 645. pag. 1.
Velpertilio, ibid. p. 2.
Veſtigium Trinitatis, fol. 333 pag. 1.
Vindicatio, fol. 646. p. 1. & 2.
Violentum, fol. 647. p. 1.
Virga Aaron, ibid. p. 2.
Virginitas, ibidem, & 648.
Virtus fol. 649.
De omni genere virtutis, à folio 649. vſque ad fol. 673.
Vita, fol. 673 p. 1.
Vita contemplatiua, fo. 674.
Vita actiua, fol. 676. p. 1.
Vitium contra naturam, ibi. pag. 2.
Vitulus, fol. 677. p. 1.
Voluntarium, ibi, p. 2. & 676. p. 1. & 2.
Votum, ibi. & in ſequent.
Voti ſpecies, fol. 685. & ſequentibus.
Voti diſpenſatio, commutatio, & irritatio, fol. 686. p. 2. & 687. 1.
Vpupa, fol. 687. p. 2.
Vrna aurea, ibidem.
Vſura, fol. 688. p. 1.
Vſuræ ſpecies, fol. 690. p. 2.
Vſus, ibi. & 691. p. 1.
Vulnus naturæ, ibi. & 692.
Vultur, 692. p. 2.
Zelus, ibi. vſque ad finē libri.

LAVS DEO.

DIFFINITIONES OMNIVM RERVM, SECVNDVM SACRAM Theologiam, quæ in hoc volumine continentur, alphabetico ordine digestæ.

Abiurationis definitio.

ABIVRATIO *est amotio vel dissuasio alicuius superioris, vel inferioris, per Deum, vel diuina, ab aliquo agendo.*

Abiurare eiusdem.

ABiurare *est abigere, vel repellere aliquem per Deum, vel diuina, ab aliquo agendo.*

ABiurantur dæmones in Baptismo cũ per sacrã obtestationem Dei & diuinorum, illis eorumq;

pompis abrenunciamus. Et hæretici etiam abiurãt hęresim, dùm conuertuntur, & per sacram Dei obtestationem ipsi abrenuntiant.

Abominationis definitio.

ABominatio est summũ odiũ, quo aliquis deletur à cognitione & amore odientis.

COlligitur hæc definitio ex D. Tho. super illud Psalm. 5. *Virum sanguinum & dolosum abominabitur Dominus*: Vbi ait, quod illa abominamur quæ in cognitione nostra nõ patimur: iuxta quàm, nota quòd Deus simpliciter abominatur vltimo supplicio affectos, scilicet damnatos ad infernum, in quantum delet eos ab amore & cognitione, non quia in eis non amat opus, quod ipse fecit; quia in quantum sunt creaturæ diligit eos secundum illud Sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*, sed in quantum ita odit peccatum quod ipse non fecit, vt non det ampliùs locum ad resurgendum à peccato, & ita nunquam ampliùs cesset à pœna inferenda. Et idem est de cognitione: non enim delet à cognitione vt ignoret eos, sed quia non cognoscit eos ad ampliùs miserendum. Existentes autem in via non simpliciter abominatur, quia non eis omnino denegat misericordiam suam, & aliquando obstinatissimos peccatores sibi reconciliat. Abominatio autem simpliciter sumpta excludit reconciliationem, vt ostensum est. Ad maiorem autem huius rei euidentiam, vide quæ dicuntur infra de odio, inimicitiæ, & abominationis.

Abor-

Aborſus definitio moraliter.

Aborſus eſt eductio fœtus per violentiam.

ABorſus, vt pertinet ad mores hic definitur. Eſt autem aborſus peccatū mortale homicidij: perfecti quidem, ſi fœtus erat animatus anima rationali. Et incurritur irregularitas, quia occiditur qui eſt homo: Imperfecti verò, ſi fœtus non erat animatus anima rationali. Et non incurritur irregularitas, quia nō occiditur qui actualiter eſt homo.

Abrogationis legis definitio.

Abrogatio legis eſt caſſatio eius poſtquàm vim obtinuit.

Abſtinentiæ definitio.

ABſtinentia eſt virtus moralis concupiſcibilis, per quam homo concupiſcentiam ciborum & potus, ratione regulat, prout oportet ſecundum valetudinis ſuæ neceſſitatem, & cōgruentiam ſeu decentiam ſuæ perſonæ & hominum, cum quibus viuit.

ABſtinentia ex ſuo nomine importat ſubtractionē ciborum: & ſic præcisè conſiderando, neque deſignat virtutem, neque actum virtutis; ſed eſt quiddam indifferens: attamen quia, ſicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores, à bono rationis

repellentes,& ideò laus eius cõſiſtit in quodam exceſſu, & ex eo denominantur partes fortitudinis,vt magnanimitas ex magno animo:ita ad temperãtiam pertinet refrænare delectationes,quæ nimis animum ad ſe alliciunt,& hinc laus eius in quodam defectu conſiſtit:& ex hoc tam ipſa,quàm omnes partes eius,denominantur. Vnde eſt,quod nomen abſtinentiæ,quod ſecundum ſe ſubtractionem, & defectum cibi & potus importat, ſignificet virtutem moderantem concupiſcentiam,& appetitum cibi & potus, ſecundùm regulã rectam & menſuram rationis,ſcilicet, prout oportet & decet ſecundũ ſtatum & officium perſonæ: nõ enim omne genus cibi iuxta hanc virtutem omnibus hominibus conuenit, ſed ſecundum differentiam officiorum & ſtatuum hominum,ità & differentia ciborum & potus debet eſſe,& ſecundùm neceſsitatem valetudinis, alij enim cibi conueniunt in ſtatu valetudinis:& alij in ſtatu infirmitatis. Et ſecundum decentiam hominum cum quibus viuitur. Debet enim homo conformare ſe in cibis & potu, ſimul conuiuentibus,niſi ſit contra rationem vel obligationem aliquã priuatam.Per concupiſcibilem vero inquam & irascibilẽ diuiditur,ſenſualitas,ſubiectum in quo eſt hæc virtus,intelligitur.

Accidiæ definitio, vt eſt paſsio quædam animæ.

ACcidia eſt triſtitia immobilitans exteriora membra ab opere per aggrauationem animi.

ACcidia definitur hic,vt eſt paſsio quædam animæ, ſcilicet,ſpecies triſtitię: eſt autem accidia tam ve-

hemens triſtitia, vt propter maximam vehementiam ſuam propriũ effectum triſtitiæ, qui eſt fuga appetitus à malo contriſtatiuo, impediat immobilitando exteriora membra per animi aggrauationem, vt definitio dicit.

Accidiæ definitio moraliter.

Accedia eſt, triſtitia quædã de bono diuino, pro vt in ſe ipſo aliquis illud conſiderat.

CIrca hanc definitionẽ primò animaduerte, quod accedia ſeu vt communiter dicitur, & non benè, accidia poteſt conſiderari vno modo, vt eſt paſsio quædam animæ: quomodo iam ſuprà tradita eſt: hic eius definitio altero modo poteſt conſiderari, vt eſt quidam motus ſeu actus appetitus intellectualis, ſcilicet voluntatis. Et hoc modo hic agitur. Præterea conſidera quòd accediæ nomen ſecundùm quòd colligitur ex D. Tho. 2.2.q.35.art.1. deriuatum eſt ab hoc nomine accidus, a, um, quod venit ab acceo, es, res autem accidæ ſunt frigidæ, quæ non ſunt ita actiuæ ſicut res calidæ. Vnde ex vi huius deriuationis nominis accediæ, ſignificat accedia tædium quoddam & tepiditatem, ſeu potius frigiditatem operationis. Poſſet etiam dici acediam eſſe nomẽ Græcũ, ſignificans ferè quod dictum eſt, ſcilicet, negligentiam & incuriam quandã operationis. Acedia itaque vt in propoſito ſumitur, ſignificat non motũ appetitus ſenſitiui, quia ita eſt paſſio animæ, vt ſupra dictum eſt, ſed actum appetitus rationalis, importantem tædium quoddam & frigiditatem actionis, & hoc etiam modo dupliciter accipi poteſt. Vno modo communiter, vt opponitur bono ſpiri

tuali communiter ſumpto. Et ita acedia non eſt vitiũ ſpeciale: quia nullum eſt vitium quod non opponatur bono ſpirituali virtutis oppoſitæ, & nõ infrigidet eius operationem: commune enim eſt hoc omnibus vitijs, & præcipuè nullum eſt vitium carnale, quod non refugiat valdè laborem & moleſtiam corporis adiunctam operationi virtutis contrariæ. Vnde acedia hoc modo ſumpta eſt vitium commune repertum in omnibus vitijs. Altero modo poteſt ſumi acedia, pro triſtitia quadam, quæ reperitur in bono aliquo ſpirituali particulari, ſcilicet diuino, quod non ad communem virtutem, ſed ad ſpecialem pertinet, quæ eſt charitas: eſt enim charitas circa bonum diuinum, vt infra dictum eſt. Vnde ad acediam, vt eſt ſpeciale vitium, ſicut nunc de ea agitur, pertinet tædium quoddam & frigiditas, ſeu triſtitia de bono diuino, prout in nobis conſideratur: vnde directè opponitur gaudio charitatis. Ad charitatem enim primò & principaliter pertinet gaudere de bono diuino in ipſo Deo: ſecũdario autem vt eſt in ipſo amante, & in proximo. Claudit enim charitas in ſe primò & principaliter amorem amicitiæ, ſecundariò autem & conſequenter, amorem concupiſcẽtiæ: vnde acedia opponitur gaudio charitatis de bono diuino prout aliquis illud in ſeipſo conſiderat. Et ita triſtitia de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad acediam, vt eſt ſpeciale vitium. Vnde definitio eius præſens patet. Et ſecundum genus ſuum eſt peccatum mortale, nam vt docet D. Tho. illud peccatum ex ſuo genere eſt mortale, quod de ſe ſecũdum propriam rationem contrariatur charitati. Acediam autem eſſe huiuſmodi patet, quia ſecundùm ſe cõtrariatur bono diuino, quod eſt obiectum charitatis, vt dictum eſt. Vnde de acedia intelligitur illud, 2. Corinth. 7. *Triſti-*

tia ſeculi mortem operatur. Hoc autem debet intelligi ſicut in reliquis omnibus peccatis, quæ ex genere ſuo ſunt mortalia, quando motus acedię peruenit ad ſuam perfectionem, ſcilicet, vſque ad conſenſum rationis, vbi eſt conſumatio peccati.

Alia.

ACcidia ſeu acedia eſt vitium capitale, ex horrore & deteſtatione boni diuini, gignẽs deſperationem, puſillanimitatem, torporem circa præcepta, rancorẽ, malitiam, euagationem mentis circa illicita.

NOta circa hanc definitionem, quòd acedia eſt vitium capitale, quia ex eo oriuntur ſex vitia, poſita in definitione, quæ eius ſex filiæ dicuntur. Quãtum ad conuenientem verò aſſignationem harum ſex filiarum acediæ animaduerte quòd cum ſecũdum Philoſo. in 8. Ethi. *Nullus diu abſque delectatione poſsit manere cum triſtitia*, & acedia ſit triſtitia de bono diuino, neceſſe eſt, vt qui affectus eſt hoc vitio fugiat bonum diuinũ, de quo triſtatur, quod facit per deſperationem: neceſſe præterea eſt, vt fugiat ea, quæ ordinãtur ad bonum diuinum conſequendum: & hoc quantum ad arduа, quæ ſubſunt conſilijs, facit per puſillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinẽt ad communem iuſtitiam, facit per torporem circa præcepta. Hæc quantum ad fugam boni diuini, quod cõtriſtat. Neceſſe autem eſt, vt qui eſt in triſtitia non tantum fugiat triſtiã, ſed etiam impugnet triſtitiam inferentia. Et quantum ad hoc primò ponitur rancor quidam ad eos, qui ad

bona ſpiritualia inducũt. Quandoq; verò creſcit & extendit ſe non ſolum ad inducentes ad ſpiritualia, ſed etiam ad ipſa bona ſpiritualia, quod propriè eſt malitia. Hæc quantùm ad impugnationem ſpiritualium. Adhuc autem qui in triſtitia eſt, non tantùm fugit triſtitiam afferentia, & impugnat contriſtantia, ſed etiã trãsfert ſe ad delectabilia, & quantùm ad hoc ponitur ſexta filia acediæ, quæ eſt euagatio mentis circa illicita. Per hanc enim filiam acedia fugit triſtitiam boni ſpiritualis diuini, & transfert ſe ad delectabilia exteriora. S. Iſido. in libro de ſummo bono, & alij ſancti aliter aſſignant filias acediæ, ſed aſsignatio prædicta eſt D. Greg. quam præ cæteris probat doctor omniſcius. D. Tho. Si quæ autem aliæ acediæ filiæ reperiãtur in ſacris Doctoribus, ad has omnes reducuntur.

Acediæ definitio ſecundum aliquos.

ACedia eſt torpor mentis bona negligentis inchoare.

HÆc definitio pertinet ad acediam, ratione ſecũdæ eius filiæ, ſcilicet puſillanimitatis.

De acedia Eccleſ. 6. *Subijce humerum tuum, & porta illam*, ſcilicet *ſapientiam, & ne acidieris in vinculis eius.* Prouer. 10. *Sicut acetum dentibus & fumus oculis, ſic piger his qui miſerunt eum in via.* & 20. *Propter frigus piger arare noluit, mendicabit ergò æſtate, & non dabitur ei.*

Acceptionis perſonarum definitio.

Acceptio perſonarum eſt iniuſtitia & crimen, quo in diſtributione bonorum communiũ tem-

pora-

poralium, seu spiritualium, & in iudicijs, non causa ad rem pertinẽtis, sed personæ aliarumq; eius qualitatum habetur ratio.

NOta quod acceptio personarum genere suo est peccatum mortale; oppositum iustitiæ distributiuæ. Accipere enim personam nihil aliud est, quã in materia iustitiæ distributiuæ attendere quasi regulam & causam distributionis, conditionem personæ nihil pertinentem ad illud negotium, vel dignitatem, & officium: putà cum ideò do beneficiũ alicui, quia est nobilis, siue pulcher, seu meus consanguineus. Et ita in quacunque distributione cuiuscunque boni communis temporalis, seu spiritualis. Et hoc ex compositione & etymologia ipsius vocis constat. Itaque accipere personam dicitur aliquis, quãdocunq; accipit personam, hoc est, quancumque conditionem personæ (hæc enim sub personæ nomine intelligitur) non faciente ad causam, propter quam sit dignus hoc dono, quod tali distribuitur. Aduerte quòd eadem conditio personæ considerata in vno negotio, facit acceptionem personæ, in alio autem non facit. Vt consanguinitas, quæ est conditio personæ, facit aliquem dignum, vt instituatur hęres, non autem ad hoc, vt ei conferatur beneficium Ecclesiasticum. In Deo autem non habet locum acceptio personarum: quia, vt dictum est, acceptio personarum opponitur iustitiæ: Deus autem nihil ex debito dat, sed gratis peccatores ad pœnitentiam vocat, ad Tit. 3. non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Vnde nihil quod est contra iustitiam ad eũ pertinere potest. Deus enim in operibus suis & beneficijs nihil præexistens

ex parte creaturæ respicit: quia ipsum quod est creatura, est effectus suæ electionis: sed respicit solùm quasi pro regula beneplacitū suæ voluntatis, secundum quā omnia operatur, & non secundum aliquam conditionem personæ. Vnde ad Galat. 2. dicitur. *Deus enim personam hominis non accipit.* Et ad Rom. 2. *Non enim est acceptio personarum apud Deum.* Et ad Ephes. 6. *Personarum acceptio non est apud Deum.* Nam & si peccatores quosdam in suis peccatis relinquit, & quosdam ad se vocat: Hoc ex sua misericordia facit, & in beneficijs gratis datis, nō solū Deo, sed etiam hominibus liberū est dare cui voluerint. Vnde Matth. 20. *An non licet mihi facere quod volo?* Sed in his, quæ ex iustitia dispensari debent in homine, est acceptio personarū. Debet enim respici meritum personæ in distributionibus. Non meritum absolutè, sed meritum in ordine ad id officium & dignitatem, ad quam assumitur. Nam aliquando qui simpliciter est minus sanctus & bonus, potest præferri alicui sanctiori in aliqua dignitate, per respectum ad aliquā vtilitatem spiritualem communem. Locum etiam habet acceptio personarum in iudicijs, quatenus ratione personæ, & non puris aliquid applicat iudex alicui: vel contra iustitiam, propter conditionē personæ, excipit aliquem à pœna, quam ex lege meretur. Et etiam in exhibitione honoris, in quantum tribuitur alicui honor sine causa virtutis, vel dignitatis, vt cùm diues honoratur ratione diuitiarum solùm: Princeps enim & Prælati honorantur, etiam si sint mali, in quantum gerunt personam Dei, & communitatis, cui præficiuntur, iuxta illud Prou. 26. *Sicut qui immittit lapides in acerum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem.* Quæ authoritas sic debet intelligi secundum D. Tho. quia gentiles attribuebant rationem Mercurio. Acerus Mercurij

curij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quã doque mittit vnum lapillum loco cẽtum marcharum. Ita etiam honoratur insipiens, qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes & domini honorantur, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est pater & dominus omnium. Iuxta illud Exod 20. *Honora patrem tuum, & matrem tuã.* Et 1. ad Timot. 6. de dominis. *Quicunque sunt sub iugo seruiũt, dominos suos honore dignos arbitrentur.* Senes etiã honorandi sunt propter signum virtutis, licet quandoq; deficiat signũ. Vnde dicitur Sapientiæ 4. *Senectus venerabilis est, non diuturna, neq; annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis & ætas senectutis vita immaculata.* Sed quia vt plurimum tenet signum veritatem saltem in comparatione iuuenum: ideò præcipitur Leuit. 19. *Coram cano capite cõsurge & honora personam senis.* De personarum acceptione Deu. 1. *Non accipietis cuiusquã personam.* Et Iaco. 2. *Nolite in personarũ acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi.* Eccl. 35. *Nullam habet Dominus personæ rationẽ aduersus inopẽ, sed deprecationem læsi exaudiet.*

Marcha comprehendit octoyncias, & sic sexaginta quatuor ducati faciunt vnã marcham, secundum Iaff. in l. fin. ff. de in lit. iur. in iure canonico fit mentio sæpe de hoc genere monetæ.

Accipitris definitio secundum quod immundus in lege veteri reputabatur.

Accipiter est auis rapax, ferè insensibilem habens lyenem, hominibus ad prædam deseruiens, ex institutione diuina in lege veteri immũda iuxta genus suum propter excessum siccitatis in paruitate lyenis à natura signatum, ad esum reputata: & abominabilis ad mores, propterea quòd per ipsam figurantur Leuit. 11.

homines

homines ad prædandum pauperes, potentibus deseruientes.

Aduerte circa hanc diffinitionem, ex Doctore omniscio. 1. 2. q. 102. art. 6. ad 1. quod duplex pollutio, vel immunditia, obseruauatur in lege veteri. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima: alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt, secũdum suã naturam. Vnde dicitur Matt. 15. *Non quod intrat in os, coinquinat hominem.* Et exponitur hoc de peccatis. Possunt tamen aliqui cibi peraccidens inquinare animam: in quantum, scilicet cõtra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiscentia comeduntur: vel in quantũ præbent fomentũ luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abstinent. Secũdum autem corporalem immunditiam, quæ est corruptionis cuiusdam, aliqua animalium, carnis immunditiam habent, vel quia ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus, aut immũdè conuersantur, sicut quędam animalia sub terra habitantia: sicut talpa, & mures, & alia huiusmodi, vnde etiam quædam fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter superfluam humiditatem, vel siccitatem, corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideò prohibitæ sunt populo Israelitico carnes animalium habentium soleas, id est, vngulam continuam non fissam, propter eorum terrestritatem. Et similiter prohibitæ sunt ei carnes animalium habentium multas fissuras in pedibus, quia sunt nimis cholericæ & adustæ, sicut carnes leonis, & huiusmodi. Et eadem ratione prohibitæ sunt ei aues quædam rapaces, quæ sunt nimiæ siccitatis, &

quædam

quædam aues aquaticæ, propter exceſſum humiditatis. Similiter etiam quidam piſces non habentes pennulas, & ſquamas, vt anguillæ, & huiuſmodi propter exceſſum humiditatis. Sunt autem eis conceſſa ad eſum animalia ruminantia, & findentia vngulam: quia habent humores bene digeſtos, & ſunt mediæ cõplexionis, quia nec ſunt nimis humida, quod ſignificant vngulæ: neque ſunt nimis terreſtria, cum non habeant vngulam continuam, ſed fiſſam. In piſcibus etiam cõceſsi ſunt ei piſces ſicciores. quod ſignificatur per hoc quod habent ſquamas, & pennulas, per hoc enim efficitur temperata complexio humida piſcium. In auibus etiam ſunt ei conceſſæ magis temperatæ. Sicut gallinæ, perdices, & huiuſmodi. Alia ratio fuit in detestationem idololatriæ: nam gentiles & præcipuè Ægyptij, inter quos populus ille erat nutritus eo tempore, quo lex ſcripta illi data fuit, huiuſmodi animalia prohibita, idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebantur. Animalia verò, quæ Iudæis ſunt conceſſa ad eſum, non comedebant, ſed ea tanquam Deos colebant: oues enim colebant, hircos venerabantur: quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res ſacras habebant. Vel propter aliam cauſam ab eis abſtinebant. Tertia ratio eſt ad tollendam nimiam diligẽtiam circa cibaria, & ideò conceduntur illa animalia, quæ de facili & in promptu haberi poſſunt. Figuralis autem ratio horum eſt: quia per omnia huiuſmodi animalia prohibita deſignantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. Vnde dicit Auguſt. in lib. contra Fauſtum. *Si de porco & agno requiratur, vtrumque natura mundum eſt: quia omnis creatura Dei bona eſt.* Quadam verò ſignificatione agnus mundus eſt:

dus eſt, porcus immundus, tanquam ſi ſtultum & ſapientem diceres: vtrumque hoc verbum natura vocis & literarum, & ſyllabarum, ex quibus conſtat, mundum eſt: ſignificatione autem vnum eſt mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum eſt ſignificatione: quia fiſſio vngulæ ſignificat diſtinctionem duorum teſtamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarũ in Chriſto, vel diſcretionem boni & mali. Ruminatio autem ſignificat meditationem ſcripturarum, & ſanum intellectum earum. Cuicunque autem alterum horũ deeſt, ſpiritualiter immundus eſt. Similiter etiam in piſcibus illi, qui habent ſquamas, & pennulas, ſignificatione mundi ſunt: quia per pennulas ſignificatur vita ſublimis, vel contemplatio: per ſquamas verò ſignificatur aſpera vita, quorum vtrumque neceſſarium eſt ad munditiam ſpiritualem. In auibus autẽ ſpecialia quędam genera prohibentur, vt eſt accipiter iuxta genus ſuum, de quo tradita eſt præſens definitio. Hanc igitur ſapientiſsimam doctrinam omniſcij Doctoris nota pro omnibus diffinitionibus animalium, piſcium, auium, mundorum ſeu immundorum, quæ in hoc opere adducentur. Aduerte autem pro accipitre, & ſimilibus auibus, quod paruitas lyenis eſt ſignum maximę ſiccitatis.

Achatis definitio.

ACHates eſt quidam lapis pretioſus, tempeſtatem auertens, & pericula vincens, qui locatus in octauo loco cum nomine Aſer in
Exod. 28. *ipſo ſculpto inter duodecim lapides pretioſos,*

ex in-

ex inſtitutione diuina in rationali iudicij ante pectus ſummi Sacerdotis poſitos, ſignificat moraliter ſtabilitatem & patientiam neceſſariam ad conſecutionem beatitudinis.

DVodecim lapides pretioſi, per quatuor ordines diſtincti, ſinguli ſingula habentes nomina, duodecim filiorum Iacob ex inſtitutione diuina, poſiti erant in rationali iudicij: quod erat quoddam ornamẽtum pectorale ſummi Sacerdotis, vt patet Exod. 28. inter iſtos erat Achates, in octauo loco conſtitutus, cum nomine Aſer, qui erat octauus filius Iacob. Significat iſta gemma ſpiritualiter patientiam, quæ neceſſaria eſt ad beatitudinem conſequendam iuxta illud: *In patientia veſtra poſſidebitis animas veſtras.* Et illud, *Patientia vobis neceſſaria eſt.* Et hoc tùm ex proprietate ipſius lapidis, qui (vt definitio dicit) tempeſtatem auertit, & pericula vincit: tùm ex ſignificatione nominis Aſer, ibi ſcripti: Aſer enim interpretatur, beatus. Concinne itaque Achates coniungitur Aſer, quatenus vincere tempeſtatem tribulationum per patientiam, ſignificatam per Achatem, neceſſarium eſt ad beatitudinem conſequendam, figuratam per Aſer.

Accommodationis permutatæ diffinitio.

ACcommodatio permutata, eſt cõtractus, in quo vſus rei transfertur pro vſu alterius rei.

Nota

Accommodatio. Accuſatio.

NOta quòd accomodatio permutata eſt, quùm vſus rei alicuius traditur, nõ gratis, ſed pro vſu alterius rei: vt quando aliquis commodat alteri ſuum æquum, vt ille ſuam viciſsim commodet mulam.

Accuſationis definitio.

ACcuſatio eſt criminis delatio, facta in ſcriptis ad iudicem, veluti ad perſonam publicam, vindicationis gratia, in quietem reipublicæ.

CONfer hanc definitionem accuſationis cum definitione denuntiationis, & ex tali collatione intelliges plane. In denuntiatione enim attenditur emẽdatio fratris, in accuſatione verò attenditur punitio criminis. Tùm aduerte, quòd (vt ſuo loco dicitur) denuntiatio alia eſt fraterna, alia iudicialis: in fraterna intenditur ſolùm correctio fratris, in iudiciali vero punitio criminis à iudice per inquiſitionem inuenti. Sed nota, quod hoc intereſt inter punitionem criminis intentam in denunciatione iudiciali, & inter punitionem intentam in accuſatione, quòd in prima intenditur punitio ad emendationem delinquentis, in ſecunda verò, vt definitio eius dicit, in bonũ reipublicæ, cuius quies procuratur per punitionem peccatorum: & ad hunc finem intendere debet accuſator. Vnde quilibet tenetur accuſare crimina, quæ vergunt in multitudinis corruptelam corporalem vel ſpiritualem, dum modò ſufficienter probare poſsit, aliàs nullo modo, quia nullus tenetur intentare quod debito modo non poteſt perficere. Et propter rationem certitudinis debet fieri accuſatio in ſcriptis. Vnde

legitur

legitur in Decret. 2.q.8. *Accusatorum personæ sine scripto nunquàm recipiantur.* Aduerte autem quòd quia, vt dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis, redditur iniusta per tria. Primò per calumaiam, quæ opponitur certitudini cognitionis: est enim calumnia impositio falsi criminis. Secundò, per præuaricationem, quæ opponitur bono communi, in quantum per eam aduersa pars adiuuatur prodita causa sua, contra bonum commune. Tertiò, per tergiuersationem, quæ etiam opponitur bono communi, quatenus per eam taliter accusator desistit ab accusatione, quod vergit in detrimentum boni communis. Circa definitiones autem horum trium consule sua propria loca.

Actionis definitio.

Actio est operatio manens in ipso agente.

ACtio definitur hic, vt opponitur factioni, de qua vide in proprio loco. Pertinet autem actio ad potentias animæ, in quibus operatio non exit foras, sed manet intra ipsas. Contrà verò in factione.

Adiurationis definitio.

ADiuratio est ordinatio alicuius vel superioris nobis, vel inferioris per diuinam aliquam obtestationem ad aliquid agendum.

Adiuratio Latinè, Græcè dicitur exorcismus.

Adiurare itidem.

ADiurare eſt ordinare aliquem vel ſuperiorem nobis, vel inferiorem per diuinam aliquã obteſtationẽ ad aliquid agendũ. Adiurare Latinè, Grecè dicitur exorcizare.

ADiurare dicitur, quaſi per ius reuerentiæ & honoris Deo, & diuinis debitum ordinare & obligare aliquem ad aliquid agendum. Superior etiam adiuratur, vt cùm mendicus adiurat his verbis. *Per miſericordiam Dei, ſeu per eius paſsionem, da mihi eleemoſynam.* Imò etiam ipſe Deus adiuratur à nobis, vt cũ dicimus: *Per crucem & paſsionem tuam, &c.* Inferior verò adiuratur: vt cũ ſuperior præcipit inferiori, & obligat ipſum per Deum vel aliquid diuinum. Vt ſi diceret: *Per Deum viuum fac hoc, vel dic.*

Admirationis definitio.

ADmiratio eſt timor refugiens magnitudinem mali, vel eius conſiderationem, quatenus eius exitum conſiderare non eſt poſſibile.

ADmiratio hic definitur, vt eſt ſpecies timoris. Aliquando enim malum ita excedit facultatem hominis ad reſiſtendum ei, vt remedium, ſeu exitum, conſideratione inuenire ſit impoſsibile; ex quo ſequitur timor quidam refugiens magnitudinem tanti mali vel eius conſiderationis difficultatem. Et talis timor dicitur admiratio ſecundum D. Damaſ. relatum

à D. Tho.

à D. Tho. 1.2.q.41.art.4. vide infra quæ dicta ſunt ſu per erubeſcentia.

Adorationis definitio.

Adoratio eſt exhibitio honoris ſuperiori facta propter eius excellentiam.

Circa hanc definitionẽ adorationis, nota primò: quòd quia vocabulum hoc, *Adoratio* æquiuocum eſt, & variã habet ſignificationẽ in ſanctis ſcripturis. Aliquãdo enim denotat adorationẽ diuinã, vt Matt. 4 *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* Et Ioan. 4. *Nam Deus tales quærit adoratores, qui adorent eum in ſpiritu & veritate.* Et Apoc, vltimo. *Angelus prohibuit Ioãnem, ne ipſum adoraret, dicens. Deum adora.* Aliquãdo verò ſignificat in ſcripturis cultum & venerationem, quæ exhibetur creaturis. Vt Gene. 23. *Abraham adorauit filios Heht.* Et Gene. 33. *Iacob Patriarcha adorauit fratrem ſuum Eſau, venientem in apparatu regio ſepties pronus in terrã dicens: Sic vidi faciem tuam quaſi viderim vultum Dei.* Et cap. 49. Iam moriturus in ſpiritu prophetico nũciauit de Iuda filio ſuo dicens: *Adorabũt te filij patris tui.* Et Exod. 18. *Moyſes adorauit Ieth, ſocerum ſuum.* Quia adoratio itaq; ſecundum hanc æquiuocationẽ ſumitur in ſacris literis, ideò abſtrahendo ab vtraque definitur in communi: ita tamen, vt vtriq; poſsit conuenire. Diuiditur autẽ adoratio in adorationem, Latriæ, Duliæ, & Hyperduliæ, & qui definitiones ſingulorum membrorũ ſcire voluerit recurrat ad definitionẽ Latriæ, Duliæ, & Hyperduliæ. Nam adoratio Latriæ, nihil aliud eſt, quam actus Latriæ, & adoratio Duliæ, quam actus Duliæ, & ita etiam adoratio Hyperduliæ. Circa rationem tamen

ipſius nominis adorationis aduerte, quòd ab oratione ſumitur; & quòd ſicut oratio propri⁹ pertinet ad Deũ, ita adoratio abſolutè ſumpta propriùs pertinet ad Deum quàm ad creaturas.

Adulationis definitio.

ADulatio eſt vitium ſecundùm quod aliquis ſupra debitum modum virtutis, verbis, vel factis, vult alios delectare in communi conuerſatione.

ADulatio opponitur affabilitatis virtuti, ſecundùm exceſſum, in quantum vult delectare ſupra debitum modum virtutis, ſcilicet, vbi, & quando, & quantum, & propter quid, non oportet, & ſine alijs debitis circunſtantijs. Et ſi quidem hoc faciat aliquis ſola intentione placendi, vocatur placidus, ſecundum Philoſophum 4. Ethic. cap. 6. ſi autem intentione alicuius lucri conſequendi blanditor ſeu adulator: Quanquam communiter quiſquis ſupra debitum modum virtutis vult delectare, adulator appelletur. Eſt vterò adulatio peccatum mortale, quotieſcunq; contrariatur charitati, ſcilicet, vel ratione materiæ, cùm quis laudat peccatum alicuius, quod eſt contra Dei iuſtitiam, & contra dilectionem proximi. Vnde Iſai. 5. *Væ qui dicitis malum bonũ.* Et in Pſal. *Laudatur peccator in deſideriis animæ ſuæ.* Vel ratione intentionis, ſcilicet, cùm quis adulatur, vt fraudulenter noceat proximo, vel corporaliter, vel ſpiritualiter, quod etiã eſt peccatum mortale. De quo dicitur Prou. 27. *Meliora ſunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oſcula.* Tertiò per occaſionẽ, ſi laus adulatoris eſt occaſio peccandi mortaliter. Hoc autẽ debet intelli-

intelligi, si occasio fuit actiua, & non passiua, hoc est, data & non accepta. De quibus adulandi modis dicitur. Ezech. 13. *Væ qui consuunt pulvillos sub omni cubito manus*, id est, suauem adulationem, secundum Glos. in Psa. *Deus dissipabit ossa eorum, qui hominibus placent.* Vnde Apostolo ad Galat. 1. *Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.* Si autem fiat adulatio ex sola auiditate delectandi, est peccatum veniale.

Adulterij definitio.

Adulterium est alieni thori violatio.

Alia.

Adulterium est peccatũ luxuriæ, per quod cum altero, vel altera, contra pactum cõiugale, concumbitur.

Adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum thorum. Gelasius enim Papa dicit in Decretis. 36. q. 1. c. Lex illa. *Adulterium verò est alieni thori violatio. Vnde adulterium dicitur, quasi ad alterius thorum accessio.* Hæc ibi Gelas. Papa.

Aemulationis, seu zeli, definitio.

Aemulatio, seu zelus, est tristitia de bono alterius, non ex eo, quod ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud quod ipse habet.

Vel ex Philo. 2. Rheto. cap. 11.

Aemulatio est dolor quidam, quoniam &

honorabilia, quæ ipſe quoque aſſequi poſſet, natura ſimilibus adeſſe videantur, non quoniam alijs ſunt, ſed quoniam non ipſi quoq;

CIrca definitiones æmulationis ſeu zeli, nota ſecundum D. Thom. ſuper illud Apoca. 3. *Æmulare & pœnitentiam age*, vbi ait, quòd æmulari, multiplici ter accipitur. Quandoq; pro indignari, vt in Pſal. 36. *Noli æmulari*. id eſt, indignari, vt ſuper eundem Pſal. dicit D. Tho. quandoq; pro imitari, vt Pro. 3. *Ne æmularis hominem iniuſtum* Quandoq; pro inuidere: Vnde æmulus dicitur inuidus, quandoq; pro zelari, ſeu diligere. 2. Cor. 11. *Æmulor enim vos Dei æmulatione.* Omnes autẽ hæc ſignificationes ab vna ortum habẽt. Zelari enim & æmulari idem ſignificant, ſcilicet, feruentem amorem alicuius rei. Vnde euenit quòd æmulari ſit idem quod indignari. Nam qui feruentem amorem habet alicuius rei, indignatur, & irritatur videns eam ab indigno poſsideri: tùm, qui feruenter amat aliquid, & videt proximum poſsidentem illud, imitatur ipſum, vt ipſe etiam poſsit illud aſſequi, ſicut ille aſſecutus eſt. Et hinc eſt quòd æmulari ſignificet imitari: contingit autem aliquando, quòd res feruenter amata non poſsit plenè & perfectè ab omnibus poſsideri, vt ſunt bona temporalia, vnde conſurgit inuidia, & æmulatio ponitur pro inuidia. Sed quia ſpiritualia bona plenè & perfectè poſſunt à multis poſsideri, ideò dicit Apoſto. *Charitas non æmulatur.* Præterea etiam ex feruenti amore alicuius rei conſurgit ſpecialis quædam dilectio, & affectio illius, qua ita afficimur interius, vt non poſsimus pati aliam rem ſimul cum ipſa habere. Et hinc æmulari ſumitur pro zelari: ſed quantum ad præ-

ſentem

ſentem rem attinet, ex feruenti amore alicuius rei cõ ſurgit, vt aliquis triſtitiam habeat de alieno bono, non quia ille habeat, ſed quòd ipſe non habeat. Et ſic ſumitur in præſenti æmulatio, ſeu zelus, ſcilicet, quatenus eſt motus animi bonus vel malus tẽdentis in ſtatum proximi. Quando autem talis æmulatio ſeu zelus eſt circa bona, honeſta, laudabilis eſt, ſecundum illud. 1. ad Corint. 14 *Æmulamini ſpiritualia*, Apoc. 3. *Æmulare, & pœnitentiam age.* Ad Gala. 4. *Æmulamini bonum in bono ſemper.* Dicit autẽ D. Tho. 2. 2. q. 36. art. 2. quòd ſi iſte zelus, ſeu æmulatio, eſt de bonis temporalibus, poteſt eſſe cum peccato, & ſine peccato. Poteſt enim eſſe ſine peccato, quia ſicut deſiderium bonorum temporalium, ſecundum ſe, eſt bonum, quia neceſſaria ſunt, ita triſtitia de defectu eſt bona ſecundũ ſe. Vnde Philoſo. 2. Rheto. cap. 11. proborũ dicit eſſe. Poteſt verò eſſe cũ peccato, ex modo, ſcilicet, quãdo immoderata eſt triſtitia, cõſurgens ex nimio amore temporalis boni, & cõmuniter eſt veniale: vel quando triſtitia oritur ex affectu improportionati ſibi boni, vel ex aliquo defectu alicuius circunſtantiæ debitæ. Animaduerte verò accuratè hic, quòd æmulatio adhuc ſpecialem quãdam ſignificationẽ habet in ſacra Scriptura, ſcilicet contentionem quandam ad idem alicui obijciendum. Vnde æmulatio poſt cõtentionẽ ſtatim ponitur ad Gal. 5. & inter opera carnis connumeratur ab Apoſt. & quãdo eſt ex intentione, & in materia graui eſt peccatum mortale, excludit enim Apoſt. ibi à Regno cælorũ æmulantes.

Aeromantiæ definitio.

Aeromantia eſt diuinatio ſeu ſuperſtitioſa

& nefaria ars diuinandi, secundùm quã intẽditur præcognitio & prænuntiatio futurorum, seu aliorum occultorum, per figuras vel signa in aere apparentia, ex inuocatione expressa dæmonis.

AEromantia dicitur ab aere, & mantia, Græcè, Latinè nuncupata, diuinatio. Vt D. Augu. dicit in lib. de natu. dæmonum, & refertur in Decretis, 26. q. 3. c. Igitur. Dæmon inuocatur expressè aliquãdo verbis, aliquando factis, quùm scilicet fit aliquid in quo scitur, dæmonem operari.

Aeternitatis definitio.

AEternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.

POssessio ponitur loco generis, reliqua verò loco differentiæ, iuxta quod notandum ex D. Thom. super Boe. in lib. 5. de Consola. prosa 6. quòd nomẽ possessionis, ponitur in definitione æternitatis, ad designandũ immutabilitatem, & indeficientiã æternitatis, quia ipsa firmiter possidetur, & quietè habetur. Dicitur autem, *Vitæ*, ad significandũ, quòd non viuẽtia, non mensurantur æternitate: tùm dicitur, possessio vitę interminabilis, & nõ possessio esse interminabilis, quia sicut docet D. Tho. 1. p. q. 10. art. 1. ad. 2. illud quod est verè æternum, non solùm est ens, sed viuens: & ipsum viuere se extendit quodammodo ad operationẽ, non autem esse, protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis, quàm secundùm

dùm eſſe. Et dicitur interminabilis, quia ſicut dicit D. Thom. in citato loco ad. 1. ſimplicia conſueuerunt per negationem diffiniri, ſicut punctus eſt, cuius pars non eſt: quòd non ideò eſt, quòd negatio ſit de eſſentia eorum, ſed quia intellectus noſter, qui primo apprehendit compoſita, in cognitionem ſimplicium peruenire nõ poteſt, niſi per remotionem compoſitionis. Vndè interminabilis dicitur, ad differentiam illius vitæ, quæ habet terminum à parte principij, & à parte finis, ſicut vita hominis, vel à parte principij, ſicut vita angelorum. Tota verò ponitur, non quia æternitas habeat partes, quarum collatione dicitur tota, ſed ad ſignificandum quòd nihil ei deeſt, nõ tamen ideò perfecta ſuperfluè aditur, quia ponitur ad differentiam tẽporis, in tempore enim duo reperiũtur, ſcilicet ipſum tempus, quod eſt ſucceſsiuum, & nunc temporis, quod eſt imperfectum. Vnde in definitione æternitatis ponitur, tota ſimul, ad remouendum illud ſucceſsiuum temporis, perfecta verò ad excludendam illam imperfectionem nunc temporis: iuxta quod notãdum eſt ex D. Tho. ſuper Boe. in citato ſupra loco, quòd per cognitionem tẽporis deuenimus in æternitatis cognitionem, eò quòd oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcãt, ideò per naturam & ſucceſsionẽ temporis declaratur nobis natura æternitatis. Sicut enim ratio tẽporis cõſiſtit in ſucceſsione & apprehenſione prioris, & poſterioris, in motu, cuius vna pars præterit, & alia eſt futura: ſic ratio æternitatis per oppoſitum conſiſtit in apprehenſione vniformitatis illius, quod omnino eſt extra motum, comprehendens ſimul præteritum & futurum, tanquam præſens, quia ipſius æterni nihil tranſit in præteritum, ideò ſemper ſibi præſens aſsiſtit. Quia verò nunquam deficiet, ſicut nec vnquàm incepit, cũ

habeat vitam interminabilẽ, neceſſe eſt, quòd adſint quælibet differentiæ temporis, etiam ſi ponatur tempus infinitum, quia eodem modo aſsiſtit differentijs temporum, per quem modum in ſe ſubſiſtit. Modus autem, in quo ſubſiſtit, eſt præſentarius, ideò etiam aſsiſtit differentijs temporis per modum præſentem. Circa illam particulam (*tota ſimul*) notandum adhuc eſt quod non propriè, ſed metaphoricè attribuitur æternitati, ſicut enim in Deo ſacra Scriptura vtitur nominibus rerum corporalium, etiam ſi ſit incorporeus, ſic etiam æternitati tribuuntur nomina temporum ſucceſsiuorum. Item, tota ſimul dicitur ad differentiã vitę angelicæ. Quanuis enim eſſe angeli, ſecundũ ſubſtantiam, ſit totum ſimul, nõ tamen ſecundũ operationem, cum habeat operationes, & intellectiones ſucceſsiuas. Circa illud autẽ quod diciturin definitione, *quôd æternitas eſt poſſeſsio vitæ interminabilis*, poſset dubitari, quomodo Exod 15. dicitur, *quòd Dominus regnabit in æternum, & vltra.* Cui obiectioni elegãtiſsimi ſatisfacit D. Tho. ſuper 1. c. Apoc. exponẽs illa verba (*ego ſum primus & nouiſsimus*) his verbis, *Quæritur, quomodo ſit nouiſsimus, cũ non duret vltra ea, quæ fine carent? vt ſunt angeli, & animæ, & alia multa.* Reſpondet itaque & dicit, quòd non dicitur Deus nouiſsimus, quantum ad durationem, cùm non duret vltra ea, quæ fine carent, ſed quantum ad modũ durandi, & quantum ad rationem finalis cauſalitatis. Modus durandi in Deo triplex eſt ſecundũ Anſel. in Proſologio. Primus, quia per ſe durat æternaliter, alia autẽ hoc habent ab ipſo: & ſic quodammodo eſt vltra alia, & ſic eſt nouiſsimus, & regnat in æternũ & vltra. Alius modus eſt, quia Deus nõ poteſt intelligi habere finẽ, illud autem quod nullo modo poteſt habere finẽ, quodammodo eſt vltra illud, quod aliquo modo poteſt

teſt habere finem: finem, dico, ſaltem intellectu, & ſi non re. Tertius modus eſt, quia diuina æternitas tota eſt ſimul, æternitas verò æuiternorum non eſt tota ſimul ſecundum Anſel. Vnde æternitas eorum non attingit, vbi attingit Dei æternitas. Et ita Deus quodãmodo eſt vltra omnia. Patet itaq; ſecundum Anſel. citatum ibi à D. Tho. qua ratione Deus dicatur regnare in æternum & vltra, quia regnat in æternum creaturę, ideſt quandiu regnat creatura, & vltra, non propter durationem ipſam, ſed propter modum durandi & hoc tripliciter vt viſum eſt. Ita etiam dicitur nouiſsimus quia Deꝰ eſt cauſa finalis omniũ, & ad ipſũ, ſicut ad cauſam finalẽ omnia ordinantur, quia vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dñs. Illud autẽ ad quod omnia ordinãtur, tenet rationem nouiſsimi, quia finit ea.

Alij aliter diffiniunt, & ſi ferè ad idem tendant, ſcilicet.

AEternitas eſt menſura immutabilitatis, tota ſimul exiſtens ſine priori & poſteriori.

PRima eſt Boe. 5. de Conſo. proſa. 6. quam amplectitur Doctor omniſcius D. Tho. quem omnes ſequi debemus.

Aeui definitio.

AEuum eſt menſura durationis rei inuariabilis, ſecundum ſubſtãtiam, variabilis verò ſecundum operationem.

Hæc

Hæc definitio eſt plana, ſi conſideretur, quòd æuũ eſt medium inter tempus & æternitatem. Tempus enim mẽſurat durationem rei omnino variabilis, nam menſurat res corruptibiles, quæ ſunt in perpetuo fluxu, & corruptione. Æternitas verò menſurat durationem rei omnino inuariabilis, & ſecundùm ſubſtantiam & ſecũdum operationem, æuum verò medio modo ſe habet, nam menſurat eſſe inuariabile, admittens tamen variationem, ſecundùm operationem. Eſt verò notandum. quod D. Tho. ſuper illa verba Boe. 3. de conſo. Metro 9. (*qui tempus ab æuo ire iubes*) definit ſic æuum.

Aeuum eſt duratio permanens tota ſimul, nullam habens ſucceſſionem vel mutabilitatem annexam.

Sed in loco hoc, æuum ſumitur pro æternitate, quę eſt duratio Dei vt ipſe ibidem dicit.

Aeui alia diffinitio.

Aeuum eſt participatio æternitatis.

Hanc definitionem ſeu potius deſcriptionem habet D. Thom. quodli. 5. q. 4. vbi docet, quòd eſſentialis æternitas ipſi Deo attribuitur, æuũ vero quaſi participata æternitas ſubſtantijs ſpiritualibus & incorruptibilibus, quæ ſunt ſupra tempus.

Affabilitatis diffinitio.

Affabilitas eſt virtus moralis iuſtitiæ adiuncta,

adiuncta, per quam homo delectabiliter, secũdum debitum virtutis modum conuiuit alijs in verbis & factis.

DE hac virtute agit Philoſoph. 4. Etich. vbi ait, innominatam eſſe hanc virtutem, poſſe tamen amicitiam appellari, propter ſimilitudinem quam cum ea habet: & ita D. Tho. ſub nomine amicitiæ agit de ea. 2. 2. q. 114. quanquam iam hic quam ibi ſuper Philoſophum latinè affabilitatem poſſe appellari ait: & meritò, quia affabilitas collocutionem ſonat, cùm ab affando deriuetur: & hæc virtus, circa colloquia delectabilia principaliter verſatur, quanuis etiam ad facta ſe extendat. Hoc autem debet intelligi in ſerijs, nam circa delectationem iocoſam alia virtus verſatur. Sic autem decenter ſe habere & delectabiliter ad illos cum quibus conuerſatur. Pertinet ad virtutem, quatenus homo generali quodam amore naturaliter amat omnes homines, & tenetur iuxta illud Eccleſ. 13. *Omne animal diligit ſimile ſibi*: cuius amoris ſigna ſunt verba & facta delectabilia. Hinc Eccl. 14. dicitur: *Congregationi pauperum affabilem te facito.* Et Eccleſiaſt. 7. *Cor ſapientum vbi triſtitia, & cor ſtultorum vbi lætitia*, Quod ſecundum D. Tho. in citata quæſt. art. 1. ad 3. debet intelligi, quòd cor ſapientium eſt vbi triſtitia, non vt ipſi proximo triſtitiam inferat, ſed vt contriſtantibus conſolationem conferat, ſecundum illud Eccleſiaſt. 7. *Non deſis plorantibus in conſolatione, & cum lugentibus ambula.* Cor autem ſtultorum eſt vbi lætitia, non vt ipſi alios lætificent, ſed vt ipſi aliorum lætitia perfruantur: pertinet ergò ad ſapientem, vt condelectationem afferat his, cum quibus conuerſatur: non

quidem

quidem laſciuam, ſed honeſtam, qualem virtus docet, vt innuitur in illo Pſalm. *Ecce quàm bonum & quàm iucũdum habitare fratres in vnum.* Quandoque tamen contriſtare, prout virtus exigit, non eſt contra hanc virtutem, ſed potiùs ſecundùm eam, quia delectabilitas huius virtutis, non eſt contra virtutem, ſed potiùs eſt pro ea. Vnde & Apoſt. dicit. 2. ad Corinth. 7. *Si contriſtaui vos in epiſtola, non me pœnitet.* Et poſtea. *Gaudeo quia contriſtati eſtis, non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam.* Et ideò his, qui ſunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum oſtendere, ne videamur eorum peccato conſentire, & quodammodo peccati audaciam miniſtrare. Vnde dicitur Eccle. 7. *Filiæ tibi ſunt, ſerua corpus earum, & non oſtendas hilarem faciem tuam ad eas.* Eſt autem hæc virtus iuſtitiæ adiuncta: ſicut veritatis virtus. Habet enim aliquam rationem iuſtitiæ, in hoc quòd eſt ad alium, & deficit ab ipſa in hoc, quòd non habet ſtrictam rationem debiti, vt iuſtitia: ideò non eſt ſpecies iuſtitiæ, ſed virtus ei adiuncta.

Affectus definitio.

AFfectus eſt vehemens animi paſsio animum torquens & verum iudicium rationis impediens.

NOmen affectus poteſt accipi, vel vt eſt nomen paſsionis, vel vt eſt nomen vitij; nomina enim omnium paſsionum dupliciter accipi poſſunt: vno modo, ſecundum quòd important abſolutè motus appetitus ſenſitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & ſic ſunt nomina paſsionum. Alio modo ſecundùm

quòd

quòd simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis. & sic sunt nomina vitiorum. Affectus autem quanuis vtroque modo sumi possit, accipitur tamen secundo modo, vt est nomen vitij.

Agni diffinitio, secundum quod offerebatur in sacrificium veteri testamento.

AGnus est animal notum, quod in veteri testamento, ex institutione diuina, occidebatur, & offerebatur in sacrificium quotidie, bis mane & vespere, ad honorem Dei & testimonium vniuersalis eius dominij: & ad designandam mansuetudinem, & repressionem motuum irrationalium animæ: & ad figurandum Christum innocentem crucifixum.

VIde circa hanc definitionem, ea quæ dicta sunt supra circa definitionem accipitris.

Immolationis agni, quæ iugè sacrificium dicebatur, diffinitio.

AGni immolatio, erat quædam solennitas continua, seu festum, in lege veteri à Deo institutum, quo quotidie duo agni anniculi Num. 28.

niculi immaculati, alter manè, alter verò veſperè offerebantur in holocauſtum Deo, cum ſimila oleo conſperſa, ad ſignificandum ſacrificium laudis, & gratiarum actionis, Deo in æterna vita iugiter offerendum: & ad figurandum æternum ſacerdotium & ſacrificium Chriſti, qui eſt Agnus Dei, & in doctrina legis & Prophetarum ſimile oleo conſperſa comparatus fuit.

ADVERTE ſecundùm D. Thom. 1.2. quæſt. 102. artic. 4. ad 10. quòd in veteri lege erant ſeptem ſolennitates temporales, & vna continua: vt poteſt colligi Nume. 28. & 29. Erat enim quaſi continuum feſtum, quia quotidie manè & veſperè immolabatur agnus, & per illud continuum feſtum iugis ſacrificij repræſentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Feſtorum autem temporalium primum erat quod iterabatur qualibet ſeptimana, & hęc erat ſolẽnitas Sabbathi, quod celebrabatur in memoriã creationis rerum. Alia autem ſolennitas iterabatur quolibet menſe, ſcilicet feſtum Neomeniæ: quod celebrabatur ad commemorãdum opus diuinæ gubernationis. Nã hæc inferiora præcipuè variantur ſecundũ motum Lunę: & ideò celebrabatur hoc feſtum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandum idololatrarum cultum, qui in tali tempore Lunæ ſacrificabant. Hæc duo beneficia ſunt communia toti humano generi, & ideò frequentiùs iterabantur. Alia verò quinquè feſta celebrabantur ſemel in anno, & re-

& recoleba ntur in eis beneficia, ſpecialiter ille popu lo exhibita. Celebrabatur enim feſtum Phaſe primo menſe, ad commemorandum liberationis beneficium ex Egypto. Celebrabatur autem feſtum Pentecoſtes, poſt quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. Alia verò tria feſta celebrabantur in menſe ſeptimo, qui quaſi totus apud eos erat ſolennis, ſicut & ſeptimus dies. In prima enim die, menſis ſeptimi erat feſtum tubarum, in memoriam liberationis Iſaac, quã dò Abraham inuenit arietem hærẽtem cornibus, quẽ repræſentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem feſtum tubarum, quaſi quædam inuitatio, vt prę pararent ſe ad ſequens feſtum, quod celebrabatur decimo die: & hoc erat feſtum expiationis in memoriam illius beneficij, quod Deus propitiatus eſt peccato populi de adoratione vituli ad preces Moyſi. Poſt hoc autem celebrabatur feſtum ſcenopegiæ, id eſt, taberna culorum, ſeptem diebus ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis, & deductionis per deſertũ: vbi in tabernaculis habitauerunt. Vnde in hoc feſto debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id eſt, citrum, & lignum dẽſarum frondium, id eſt, myrthũ, quæ ſunt odorifera, & ſpatulas palmarum, & ſalices de torrente, quæ diu retinent ſuum virorem: & hæc inueniuntur in terra Promiſsionis, ad ſignificandum quod per aridam terrã deſerti eos deduxerat Deus ad terrã delicioſam. Octauo autem die celebrabatur aliud feſtum, ſcilicet, cætus, atquè collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant neceſſaria ad expenſas cultus diuini: & ſignificabatur adunatio populi, & pax præſtita in terra Promiſsionis. Figuralis autem ratio horum feſtorum eſt, quia per iuge ſacrificium agnifiguratur perpetuitas Chriſti, qui eſt agnus Dei, ſecundum

illud Heb. vltimo, *Iesus Christus heri & hodie, ipse & in secula*. Per Sabbothum designatur spiritualis requies, nobis data per Christum, vt habetur ad Heb. 4. Per Neomeniam autem, quæ est intensio nouæ lunæ, significatur illuminatio primitiuæ Ecclesiæ per Christum, eo prædicante, & miracula faciente. Per festum autē Pentecostes, significatur descensus Spiritus sancti in Apostolos. Per festum autem tubarum, significatur emundatio à peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum, peregrinatio eorum in hoc mundo, in quo ambulāt in virtutibus proficiendo. Per festum autem cœtus atquè collectæ, significatur congregatio fidelium in Regno cælorum: ideo, istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et hæc tria festa erant cōtinua ad inuicem, quia oportet expiatos à vitijs proficere in virtute quousquè perueniant ad Dei visionem, vt dicitur in Psal. 83. Nota hæc tam pro præsenti diffinitione, quàm pro alijs diffinitionibus festorum veteris legis, quæ proprijs locis adducentur. Prætereà aduerte cum eodem Sancto Doctore art. præcedenti ad 12. quòd panis significat Christum, qui est panis viuus, vt dicitur Ioa. 6. qui quidem erat velut in spica pro statu legis naturæ in fide patrum: erat autem sicut in similа in doctrina legis & Prophetarum: erat autem sicut panis formatus post humanitatem assumptā, coctus igne, ideſt, formatus Spiritu sancto in clibano vteri Virginis, qui etiā fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo sustinebat: in cruce verò quasi in craticula adustus. Habes itaquè ex his & ad rem præsentem qua re agnus simul cum similа præciperetur offerri, & quomodo & qua ratione panis figuraret Christum, quandò præcipiebatur, vt offerretur coctus igne, vel in sartagine, vel in craticula adustus. Comparabatur autem

Christus

Christus similæ in doctrina legis, propterea quòd in doctrina legis maior & expressior Christi notitia habebatur, quam in lege naturæ, quod bene figuratur in eo quod simila est magis proxima pani, quàm spicatrici, cui comparabatur in lege naturæ. Oleo verò simila conspergebatur, ad significandum quòd doctrina legis vera est per Spiritum sanctum, qui figuratur per oleum. Præterea aduerte, quòd per similam figuratur in sacra scriptura caro Christi: est enim simila delicatissima & purissima farina, vnde similitudinem habet cum carne Christi, quæ concepta fuit ex purissimo & delicatissimo sanguine Virginis. Simila verò cõspergebatur oleo, quod significat gratiam, ad figurandam gratiã Spiritus sancti, per quam in vtero Virginis cõceptus fuit Christus.

Aggrauationis aurium spiritualium diffinitio.

AGgrauatio aurium est obthuratio spiritualis auditus per peccatum, in cuius pœnam, iusto iudicio, Deus subtrahit à peccatore spiritualem loquelam suam.

DE aggrauatione aurium intelligitur illud Psal. *Noluit intelligere, vt benè ageret.* Et Iob. 4. *Et quia nullus intelligit, in æternum peribunt.* Et Isa. 6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua.* Vide infra vbi agitur de excæcatione.

Agonia. Altare holocauſtorum.

Agoniæ diffinitio.

AGonia eſt timor refugiens mala impro uiſa, vel eorum conſiderationem.

VIde expoſitionem huius infra vbi agitur de erubeſcentia.

Altaris holocauſtorum definitio.

ALtare holocauſtorum erat quoddam alta re de lignis ſethim, quinquè cubitos habēs in lōgitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in latitudine ære opertum, in atrio tabernaculi ſitum, ad offerenda ſacrificia & holocauſta de occiſis animalibus, & ad figurandum Chriſtum, per quem martyrium, & carnis mortificatio per ſacrificia & holocauſta figurata, Deo offerri debent.

LIgna ſethim, erant quædam ligna incremabilia, & imputribilia, propter quod altare ex his compoſitum, figurabat carnem Chriſti, quæ concepta fuit ſine cōcupiſcentiæ corruptione, & ſine libidinis igne. Operiebatur verò ære, ad figurandum robur Chriſti in patiendis laboribus.

Altaris thymiamatis diffinitio.

ALtare thymiamatis, erat quoddam altare de lignis Sethim, veſtitum auro puriſi-

mo,

mo, in exteriori tabernaculo contra arcam testamenti directe situm, quo potestas Sacerdotalis quotidie pro populo per oblationem boni odoris intercedēs, significabatur, & Christus, per quem omnia bona opera & sancta desideria per fumum boni odoris significata offerri Deo debent, figurabatur.

SIcut per altare holocaustorum figurabatur Christus, ita & per altare thymiamatis, sed diuersa ratione. Per altare enim holocaustorum figurabatur Christus, in quantùm per ipsum debent Deo offerri martyria, & carnis mortificationes, significata per sacrificia animalium occisorū: per altare verò thymiamatis, in quantùm per ipsum debent offerri Deo bona desideria, sanctæ orationes, & altissimæ Dei contemplationes, quæ significabantur per fumum boni odoris, qui quotidie in altare thymiamatis Deo in sacrificium offerebatur.

Ambitionis definitio.

AMbitio est appetitus inordinatus honoris.

AMbitio, & ambitus, media producta, pro eodem sumuntur. Nam secundum D. Tho. in prossa. 4. primi lib. de consol. Philo. Boet, Ambitus, media producta, est cupiditas honoris, sed ambitus media correpta est circuitus. Tripliciter autem D. Tho. 2. 2, q. 131. 2. 2. q. 131. art. 1. ait, *Contingit appetitum honoris esse inordinatum. Vno modo,*

per hoc, quod aliquis appetit honorem propter excellentiam, quã non habet. Alio modo per hoc, quo honorem ſibi cupit, non referendo in Deũ. Tertio modo, per hoc, quo appetitus in ipſo honore quieſcit, non referens honorem ad vtilitatem aliorum. Datur enim excellentia homini a Deo, vnde honor qui tribuitur ratione excellẽtiæ principaliter Deo debetur, tum datur ei excellentia, vt per eam alijs proſit, vnde ad vtilitatem aliorum debet referri. Non eſt autẽ peccatum mortale, niſi vel ex parte finis, ſcilicet, quùm vltimus finis ponitur in eo: vel ex parte rei, vt quando honor appetitur propter ctimẽ: vel niſi aliqua alia circunſtantia mortali veſtiatur. Opponitur autem hoc vitium magnanimitatis virtuti per exceſſum: illa enim virtus moderatur appetitum honoris, ſecundum menſuram rationis, ambitio verò excedit rationem in appetendo honorem, ſicut etiam præſumptio opponitur eidem virtuti per exceſſum, in quantum excedit proportionem propriæ facultatis in aggrediendo ardua.

Amethiſthi definitio.

Amethiſthus eſt quidam lapis pretioſus, vigilantem hominem faciens, & malam cogitationem tollens: qui locatus in nono loco cũ nomine Iſſachar inter duodecim lapides pretioſos, ex inſtitutione diuina in rationali iudicij cum ſingulis nominibus duodecim filiorum Iacob ante pectus ſummi Sacerdotis poſitos, ſignificat ſpiritualiter contemplationem mercedis æternæ in nomine Iſſachar, quod interpretatur, merces ſeu præmium, figuratæ.

Vide

Amicitia.

VIde quæ ſupra dicta ſunt ſuper Achatis diffinitionem.

Amicitiæ definitio.

AMicitia eſt *beneuolentia mutua non latens.*

Vel clarius.

AMicitia eſt *beneuolentia non latens, per quam aliqui ſibi inuicem bonum volunt.*

BEneuolétia ponitur loco generis. Amicitiæ enim nomen eſt ſumptum ab amore: amare autem eſt bonum velle alicui, quod importatur ſub nomine beneuolentiæ. Qua ratione rectè amicitiæ genus conſtituitur beneuolentia. Secundò, nota quòd velle bonũ alicui tripliciter poteſt contingere, ſecundum triplex bonum: eſt enim bonum honeſtum, quod eſt & dicitur ſimpliciter bonum: eſt & bonum delectabile, ſcilicet, ſecundum ſenſum, & bonum vtile. Hæc autem duo vltima bona, ſcilicet delectabile, & vtile, quia non ſunt perſe bona, quí aliquid horum duorum vult alicui, nõ ſimpliciter amat illum, quia non vult ei bonum ſimpliciter, ſed bonum peraccidens & ſecundum quid. Vnde beneuolentia non dicitur propriè de bono delectabili ſecũdum ſenſum, nec de vtili. Qui enim aliquem amat propter bonum delectabile vel vtile, non amat eum gratia ſui, ſed propter tale bonum, vnde per accidens amat: ad beneuolentiam verò pertinet amare aliquem gratia ſui. Ex quo infertur, quòd cum amicitia definiatur per beneuolentiam, non eſt propriè amicitia, niſi quæ eſt ſuper communicationẽ boni honeſti:

aliæ enim amicitiæ ſunt, amicitiæ peraccidens, vt Phũſ. docet. 8. Eth. Sed aduerte, quòd amicitia honeſta includit in ſe alias duas, quia amicitia honeſta eſt etiam vtilis & delectabilis. Secunda particula definitionis eſt (*mutua*) quia neceſſarium eſt ad amicitiam vt beneuolentia ſit mutua, ſcilicet vt mutuo aliqui ſibi bona velint, & ament. Nam beneuolentia eſt principium amicitiæ, nõ tamen eſt amicitia. Tertia particula definitionis eſt (*non latens*) requiritur enim ad amicitiam, vt beneuolentia hæc mutua non adinuicem lateat. Multi enim ſunt beneuoli aliquibus, quos nunquam viderunt, in quantum ex auditis exiſtimant eos eſſe virtuoſos. Et poteſt eſſe quòd idem patiatur aliquis illorum ad illum, qui ſic eſt benæuolus. Huiuſmodi ergò homines videntur eſſe beneuoli adinuicem, ſed non poſſunt dici amici, cum id lateat eos, qualiter, ſe habeant adinuicem. Ita definit Phũſ. amicitiam. 8. Eth. alij tamen aliter definiunt.

Amicitiæ alia definitio.

AMicitia eſt *mutuus amor cum beneuolentia.*

CIrca hanc definitionem, nota, quòd etiam ipſe Phũſ. 2. magnorum moralium. c. 12. dicit, quòd amicitia eſt reciprocus amor, Et. 9. Eth. conſtituens differentiam inter beneuolentiam & amicitiam, dicit, quòd beneuolentia importat ſimplicem motum voluntatis: amicitia autem eſt cum quadam amatione, quæ importat quẽdam vehementem impetum animi. Vnde homines repentè fiunt beneuoli, ſed non

amici.

amici. Quapropter definiunt aliqui amicitiam per amorem, vt per genus proprium.

Amoris generaliter definitio.

Amor est copula amantis cum amato.

Alia.

AMor est coaptatio quædam, seu proportio appetitiuæ virtutis ad aliquod bonum.

Amoris sensitiui definitio.

AMor sensitiuus est quædam immutatio concupiscibilis ab appetibili sensitiuo coaptans appetum cum appetibili.

QVòd attinet ad tertiam definitionem ponitur genus, quod est immutatio: ponitur subiectū ipsius definiti; quod est potentia concupiscibilis: pro differētia omne reliquum definitionis. Quantum attinet ad genus huius definitionis sciendum est, quòd ideò immutatio posita est pro genere, quia amor sensitiuus est passio: in nomine autem passionis importatur, quòd patiens immutetur ad id quod est agentis: nam vt docet D. Tho. 1. 2. q. 26. art. 2. sic contingit in patienti appetitiuo, sicut in patienti naturali. Patiens enim naturale per duplicem effectum immutatur ab agenti naturali. Primò, dando formam, secundò, dando motum consequentem formam. Sicut generans corpus graue dat ei grauitatem, & motum deorsum consequē

tem ipſam grauitatem, quæ eſt principium motus ad locum connaturalem. Ita etiam appetibile primò immutat appetitum inducens in eo quandam quaſi formam appetitiuam, quæ nihil aliud eſt, quàm quædam coaptatio & proportio appetitus ad ipſum appetibile, ex qua coaptatione ſiue complacentia appetibilis ſequitur motus in appetibile, & vltimò quies in ipſo, ſicut ex grauitate ſequitur motus in locum deorſum, & vltimò quies in ipſo. Itaquè, ſicut grauitas poſſet dici quodammodo amor naturalis ad locum deorſum, & motus ex ea conſequens motus naturalis ad ipſum locum, & quies, quies naturalis in ipſo, ita etiã immutatio illa appetitus ab appetibili, ſecundum quam coaptatur appetitus ad ipſum appetibile, dicitur amor appetitiuus ſeu ſenſitiuus, motus autem ad appetibile dicitur deſiderium, ſeu potius concupiſcentia, quies autem in ipſo, gaudium vel proprius delectatio: finis nãquè motus appetitiui eſt, vbi fuit principium. Ideo dicit Phũſ. in. 3. de ani. quòd appetitiuus motus circulo agitur. Appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter conſequendum, ſecundum intentionem itaquè appetibilis immiſſam in appetentem ab ipſo appetibili fit immutatio appetitus, & coaptatio eius ad ipſum appetibile. Iuxta quod notandum eſt cum omniſcio Doctore in proximè citata. q. art. 1. quòd quadruplex eſt appetitus. Eſt enim quidam appetitus non conſequens apprehenſionem ipſius appetentis, ſed alterius, ſcilicet inſtituentis naturam, & huiuſ modi appetitus dicitur naturalis, ſecundum quem res naturales appetunt quòd eis conuenit ſecundum naturam, non per apprehenſionem propriam, ſed per apprehenſionem authoris naturæ. Eſt alius appetitus conſequens

quens apprehenſionem ipſius appetentis. Et talis appetitus eſt triplex: vnus qui apprehenſionem appetentis conſequitur ex neceſsitate, non ex iudicio libero. Et talis eſt appetitus ſenſitiuus in brutis. Alius autem eſt qui conſequitur apprehenſionem appetentis ſecundum liberum iudicium: Et talis eſt appetitus rationalis, ſiuè intellectiuus, qui dicitur voluntas. Alius eſt qui medio modo ſe habet, quia nequè omninò ex neceſsitate ſequitur apprehenſionem, nequè omninò ex libertate, ſed partim velut ex neceſsitate, partim autem ex libertate, in quantum aliquid libertatis participat obediens rationi. Et talis eſt appetitus ſenſitiuus in homine. Quia nō eſt omninò liberū homini quieta re motus appetit⁹ ſenſitiui totlaiter, nequè eſt neceſſariū ſequi eos durāte vſu rationis. Et ideò hic appetitus in homine nō dicitur abſolutè rationalis, nequè irrationalis, ſed dicitur participatiuè rationalis. In his itaquè tribus appetitib⁹ appetibile immittit ſuā intētionē ſiue ſimilitudinem in virtutem apprehenſiuam appetentis, à qua virtus appetitiua immutatur & coaptatur ad ipſum appetibile. Itaquè appetibile immutat ipſum appetitum mediante virtute apprehenſiua, & in appetitu ſenſitiuo huiuſmodi immutatio eſt cum tranſmutatione corporali. Vnde amor ſenſitiuus propriè habet rationem paſsionis, ſicut & cæteræ paſsiones appetitus ſenſitiui: nam amor, ſecundum quòd eſt in voluntate, & ſi ſit immutatio voluntatis ab appetibili, non eſt cum tranſmutatione corporali propriè. Vnde non eſt propriè paſsio, poteſt autem dici paſsio communiter & extenſo quodam nomine, ſecundum quòd quælibet immutatio poteſt dici aliquo modo paſsio. Quod autem ſubiectum amoris ſenſitiui ſit vis concupiſcibilis, patet. Quia amor eſt aliquid ad appetitum pertinens,

nens, cum vtriuſquè obiectum ſit bonum: pertinet ita què amor ſenſitiuus ad appetitum ſenſitiuũ, ſicut amor intellectiuus ad appetitum intellectiuum, ſcilicet voluntatem, ſed appetitus ſenſitiuus diuiditur in duas vires, ſcilicet, concupiſcibilem, & iraſcibilem; amor autem qui dicitur per reſpectum ad bonnm abſolutè, & non per reſpectum ad arduum, non poteſt pertinere ad iraſcibilem, ad quã nõ poteſt pertinere, niſi id quod habet rationem ardui, quam non habet amor, ſed reſpicit bonum abſolutè.

Amoris amicitiæ diffinitio.

AMor amicitiæ eſt quo amamus illum, cui bonum volumus.

Amoris concupiſcentiæ diffinitio.

AMor concupiſcẽtiæ eſt, quo amamus illud, quod nobis vel alteri volumus.

QVia amor conuenientis diuiditur in amorem concupiſcentiæ, & amorem amicitiæ, oportet diffinire vtrunque, iuxta quod notandum eſt, quòd obiectũ amoris eſt duplex, ſcilicet bonũ, & id cui aliquis vult bonum. Erga bonum quod aliquis vult, eſt amor concupiſcentiæ, ſed erga illum, cui vult illud bonum, ſeu ſit ipſe, qui amat, ſeu alius, eſt amor amicitiæ. Eſt autem hic aduertendum, quòd id quod amatur amore amicitiæ, eſt ſimpliciter obiectum amoris, quia illud ſimplicitèr, & per ſe amatur, cuius cauſa aliquid amatur. Cauſa autem quare amore cõcupiſcentiæ aliquid amamus, eſt illud quod amamus amore amicitiæ. Vnde

de hoc ſecundum ſe amamus, illud verò non ſecundũ ſe, ſed propter hoc. Sicut ens ſimpliciter & per ſe eſt quod habet eſſe in ſe, ens autem ſecundum quid, eſt quod habet eſſe in alio. Ita etiam in bono quod conuertitur cum ente. Et ſicut ens per ſe eſt prius, quàm ens ſecundum accidens, ita etiam bonum quod amatur amore amicitiæ, eſt prius quàm bonum quod amatur amore concupiſcentiæ. Hinc eſt quod docet D. Tho. ſuper Ioa. cap. 15. lect. 4. quod amor concupiſcentiæ non eſt rei concupitæ, ſed concupiſcentis; propter hoc enim quis hoc amore aliquem diligit, in quantùm eſt ſibi vtilis, & ideò magis diligit ſe, quàm illum, ſicut qui diligit vinum: quia eſt ſibi delectabile, ſe potius quàm vinum diligit. Sed amor amicitiæ eſt potius rei amatæ, quam amantis: quia diligit aliquem propter ipſum dilectum, non propter diligentem. Hæc ibi D. Tho. Vnde hunc amorem diffiniens incitato loco dixit, quòd amare, eſt velle alicui quæ bona putat illius, non ſui gratia: eorum què actiuum eſſe in quantum poteſt. Ex hoc ſequitur, quòd dilectio amicitiæ erga Deum perfectior eſt in Sanctis. quàm dilectio cõcupiſcentiæ erga ipſum. Nã ſicut ipſe D. Tho. docet ſuper illud Apoſtol. ad Phili. 1. *Coarctor è duobus, deſiderium habens diſſolui & eſſe cum Chriſto, multo magis melius permanere autem in carne neceſſarium propter vos.* Dilectio Dei duplex eſt in Sanctis, ſcilicet dilectio concupiſcentiæ, qua volunt frui Deo, & delectari in ipſo. Quod bonum eſt in iuſtis. Alia eſt dilectio amicitię, qua ſancti pręponunt honorem Dei etiam huic dilectioni, qua fruuntur Deo. Et hæc eſt perfecta charitas, de qua Apoſt. ad Rom. 8. dicebat: *Neque mors, neque vita, & cætera.* Et. c. 9. *Quod optabat anathema fieri pro fratribus ſuis.* Hoc eſt quòd præeligebat ſeparari

rari à delectatione viſionis Dei, potius quàm gloria Dei pateretur detrimentum in profectu gratię fratrum. Præterea notandum eſt cum eodem omniſcio Doctore ibidem ſupra Ioa. circa hunc duplicem amorem, quòd in amore concupiſcentiæ, quæ ſunt nobis extrinſeca, ad nos ipſos trahimus, cum ipſo amore diligam? alia, in quãtùm ſunt nobis vtilia, vel delectabilia, ſed in amore amicitię eſt è conuerſo: quia nos met ipſos trahimus ad ea, quæ ſunt extra nos: quia ad eos, quos iſto amore diligimus, habemus nos ſicut ad nos metipſos, communicantes eis quodam modo nos met ipſos. Vnde, ſicut ſuprà dictum eſt, in amore amicitiæ ſimilitudo eſt cauſa amoris. Non enim eo amore diligimus aliquem, niſi in quantum ſumus vnum cum eo, ſimilitudo autem eſt vnitas quædam. Contrà verò in amore concupiſcentiæ ſimilitudo eſt cauſa ſeparationis & odij. Amare autem abſolute, ſecundum prædicta, eſt tantùm ſecundum amorem amicitiæ, cuius ſtatim ſubditur diffinitio.

Amare definitio.

Amare eſt velle bonum alicui.

Angeli definitio.

ANgelus eſt ſubſtantia intellectualis, creata ad biformem perfectionem vniuerſi.

PRO expoſitione huius diffinitionis eſt notandum; quòd Angelus eſt nomen officij non naturæ. Nã Angelus Græcè, idem eſt quod Latinè nũcius; à theologis & à ſanctis patribus tamẽ vſurpatur ad deſignandam

ſignandam naturam & ſubſtantiam ſpiritualium creaturarum. Cuius ratio colligitur ex illo ad Heb. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi, propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis.* Et ex illo Pſal. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* Phũſ. tamen creaturas ſpirituales non appellabat Angelos, ſed intelligentias & ſubſtantias ſeparatas, vt patet ex 8. Phiſ. & 12. Metap. in numeris locis. Eſt præterea notandum, quòd definitio Angeli hic data eſt ex fine naturali & ſupernaturali eius, cuius primi rationem ſtatuit Angelicus Doctor. 1. p. q. 50. art. 1. cuius rationis ſumma in hoc conſiſtit. Creatio omnium creaturarum nullum alium finem habet, niſi manifeſtationem perfectionum earum quæ ſunt in Deo, vt patet latè ad Rom. 1. Hoc autem conſiſtit in aſsimilatione ad ipſum Deum. Sed perfecta aſsimilatio effectus ad cauſam attenditur, quãdò effectus imitatur cauſam, ſecundum illud per quod cauſa producit effectum, ſicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum & voluntatem. Vnde ad creationem vniuerſalem omnium rerum requirebatur, quòd eſſent aliquæ creaturæ intellectuales. Hinc patet Angelos non ſolùm eſſe ſubſtantias intellectuales, ſed eſſe etiam ſubſtantias ſpirituales omninò incorporeas. Nam intelligere non poteſt eſſe actus corporis, neque virtutis corporis. Non enim intelligere poteſt conuenire corpori, in quãtùm corpus; aliàs enim ſemper & vbique conueniret, & ſic omnia corpora intelligerent, quod eſt abſurdum. Manet ergo Angelos, eo quòd intellectuales ſunt, eſſe ſpirituales & incorporeos, qua ratione, ſcilicet quia in intellectualitate ſpiritualitas & incorporeitas intelligitur, in diffinitione non ſunt poſitæ. Quantùm ad effectum etiam perfectio tam naturalis, quàm ſupernaturalis

ralis vniuerſi ſubminiſtratur ab eis. Et quātùm ad perfectionē adminiſtrationis naturalis, omnes Philoſophi, qui poſuerūt ſubſtantias incorporeas, docuerunt perfectionē vniuerſi medijs eis cōſeruari. Vnde Ariſt. poſuit corpora cæleſtia moueri à ſubſtātijs ſpiritualibus. Et earū numerum aſsignauit ſecundū numerū motuū, qui apparent in corporibus cæleſtibus. Et ſic etiā Plato & Auiſcena tradiderūt (& ſi diuerſimodè) ſubſtātias ſpirituales præ eſſe rebus naturalibus. Et huius ratio potiſsima eſt illa, quā ponit S. Doct. 1.p.q. 110. art. 1. quia in rēb⁹ omnib⁹ poteſtas particularis gubernatur & regitur à poteſtate vniuerſali: ſicut poteſtas inferiorū rectorū à poteſtate Regis. Virtus autē cuiuſlibet corporis eſt magis particularis, quàm virtus ſpiritualis ſubſtātię. Quod planū erit conſideràti, quòd omnis forma corporalis eſt forma indiuiduata per materiā, & determinata ad hic & nunc, formæ autē immateriales ſunt abſolutæ & intelligibiles. Et ideò, ſicut inferiores Angeli, qui habēt formas min⁹ vniuerſales, regūtur per ſuperiores, ita omnia corporalia regūtur per Angelos. Et ſi ita eſt in naturalibus, multò tamen mirabilius ſe habet in ſupernaturalibus circa homines, qui ad bonū vitæ æternæ per Angelos promouentur. Quod miſeratio Diuinæ prouidētiæ vtiliſsimè prouidit. Cū enim cognitio hominis & affectus multipliciter variari & deficere poſsint à vero & bono, neceſſariū fuit, vt ab Angelis, qui immobiliter & inuariabiliter permanēt in cognitione veri & affectu boni, retraherētur à biformi iſto defectu, & regularentur in vero & bono. Cuius exēplum in naturalib⁹ eſt nobis ad manū: corpora enim inferiora: quæ variabilia ſunt, ſecundū ſubſtātiā, regūtur per corpora cæleſtia, quæ ſunt inuariabila ſecundū ſubſtantiā, iſta verò, vt dictū eſt, per

Angelos,

Angelos, qui magis inuariabiles ſunt. Et nobis ipſis manifeſtè patet. Nos enim ipſi regulamur circa concluſiones, in quibus poſſumus diuerſimodè opinari, per principia, quæ per lumen naturale inuariabiliter tenemus. Et hoc docet nos Apoſt. per authoritatem ſupra citatam: *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, & cætera. Et in illo Pſal. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus & miniſtros ſuos ignem hoc munus eorum docemur.* Deus enim & illuminat nos luce veritatis, & mouet ad operationem boni per ipſos. In quantum ergò illuminat nos per ipſos, dicuntur Angeli, ideſt nuncij. Nuncij enim eſt nunciare ea, quæ ſunt in corde Domini ſui. In quantũ verò ſunt mediatores, vt per eos impleamus voluntatem diuinã, dicuntur miniſtri. Vnde dicitur in Pſal. *Miniſtri eius, qui facitis voluntatem eius.* Sunt igitur nuncij & miniſtri: quales verò ſunt deſcribuntur in illis duobus, ſcilicet in ſpiritu, qui eſt aer & igne: per aerem docemur, quales ſunt nuncij, per ignẽ verò, quales miniſtri. In aere reperiuntur tria, quæ conueniunt huic rei. Primò, aer eſt receptibilis luminis & impreſsionis. Secuudò, optimè reddit recepta. Tertiò, habet velocem motum. Per hæc tria ſignificantur tria, quæ conueniunt bono nuncio, ſcilicet, vt benè recipiat, quæ ei dicuntur, & vt benè referat ea, & vtrunque, ſcilicet benè recipere & referre velocitèr faciat. Iſta tria benè Angelis conuenire ſatis patebit benè ſcrutanti ſacram Scripturam. Et dicuntur ſpiritus quia omnis ſubſtãtia inuiſibilis hoc nomine nuncupatur, eò quòd ſpiritus, hoc eſt, aer eſt inuiſibilis. Quantum verò ad ſecũdum eorum munus comparantur igni. Primò quia ignis inter omnia elementa eſt maximè actiuus & efficax ad agendum. Secundò, quia ignis eſt cauſa caloris. Tertiò, quia ignis ſemper mouetur furſum. Secundùm igitur primã pro-

prietatem ignis adaptatam eis efficaciſsimè exequuntur mandatum Dei circa nos. Iuxta ſecundam verò, inflammant charitatem Dei in nobis, calor enim ſignificat charitatem. Iuxta tertiam verò hæc omnia, quæ agunt, referunt in gloriam Dei. Vnde hæc benè conſideranti ſatis conſtabit prædicta diffinitio. Angelum eſſe ſubſtantiam intellectualem creatam ad biformem perfectionem vniuerſi. Angelus enim complet perfectionem naturalem vniuerſi, & etiam ſupernaturalem, vt probatum eſt.

Alia ex D. Damaſceno.

ANgelus eſt ſubſtantia intellectualis ſemper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deò miniſtrans, immortalitatem ſuſcipiens ſecundum gratiam non naturam.

HAnc diſſinitionem explicat D. Bonauentura ſic. Primò, ſubſtantia ponitur pro genere ad differentiam accidentis. Intelligitur hæc ſubſtantia qualitercunquè compoſita ex eo quod eſt, & quo eſt. Intellectualis dicitur potiùs quàm rationalis: quia ratio eſt virtus collatiua cauſæ & cauſati, & ideò compoſita. Intellectus de ratione ſui non habet compoſitionem & collationem: ſed eſt ſine inquiſitione & compoſitione, & ideò competit natura magis ſimplici pro differentia: vt eſt Angelus. Ratio autem eſt differentia naturæ minùs ſimplicis, ſcilicet hominis (ſemper mobilis) non dico de loco ad locũ: ſed mobilitas dicit hic triplicem vertibilitatem in Angelo, ſcilicet naturæ, quia omne creatum vertibile eſt in nihilum, niſi ma-

nu

nu omnipotentis Dei teneatur. Simuliter Angelus habet mobilitatem intelligentiæ: quod, licet in Angelo non ſit viciſsitudo intelligentiæ, quia ſimul ſcit. Dico quòad ſcita quia ſimul ſcit cognitione in verbo cũ Dei formem habeat intellectum ſecundum Dioniſ. Poteſt tamen in eo ad aliquid cognitione rerum in propria natura eſſe viciſsitudo intelligentiæ quoad diſcernenda. Et hoc eſt quod ait Auguſ. quia omne habens intellectum intelligit vnum poſt aliud. Item in voluntate mobilis eſt Angelus: quia nõ ſimul vult hoc & illud & aliud. Item poteſt dici ſemper mobilis motu dilectionis: (Arbitrio libera) hoc non dicitur propter reflexionem indifferentem ad bonum & ad malum: ſed propter liberam electionem eorum, quæ voluit. Vnde Angelus bonus ſemper elegit liberè bonũ, & Angelus malus liberè & ſine coactione malum (Incorporea) nota quod Angelus habet proprietatem corporis non naturam, ſcilicet, in loco contineri. Cum enim corpus ſit in loco circunſcriptiuè & diffinitiuè, Angelus eſt in loco diffinitiuè (Deo miniſtrans.) Miniſterium hic ponitur pro quocunque obſequio, & ſecundum hunc modum tàm aſsiſtentes, quàm miniſtrãtes, quàm dæmones miniſtrant. (Immortalitatem ſuſcipiens ſecundùm gratiam non naturam) quia rediret in nihilum, niſi per gratiam conſeruationis contineretur. Hæc eſt explicatio D. Bonauen.

Angelicæ cuſtodiæ diffinitio.

ANgelica cuſtodia eſt executio diuinæ prouidentiæ circa homines facta.

VOca hùc quæ infrà dicuntur de ordine Angelorum.

Anguillæ diffinitio ſecundum quod erat immunda in lege veteri.

ANguilla eſt quidam piſcis neque pennulas, neque ſquammas habens: ex inſtitutione diuina in lege veteri immundus iuxta genus ſuum reputatus ad eſum, propter exceſſum humiditatis, in priuatione pennularum & ſquammarum à natura ſignatum, & abominabilis ad mores propter defectum contemplationis & vitæ ſublimis, & aſperitatis vitæ, in priuatione earumdem figuratum.

Leuit. 11. & Deut. 14.

PEr pennulas & ſquamas temperantur piſces ab exceſſu humiditatis, & ideò priuatio earum eſt ſignum exceſſus humiditatis. Per pennulas, quibus piſces natant, & in altum ſe erigunt, ſignificatur ſpiritualiter vita ſublimis, per contemplationem diuinorum. Per ſquamas verò, quæ aſperæ ſunt, ſignificatur aſperitas vitæ, & mortificatio vitiorum. In lege autem Deus prouidens ſaluti corporis & animæ prohibuit eſum anguillarum propterea quod nociuæ eſſent corpori, propter nimiam humiditatem: & animæ id quod per eas ſignificatur, ſcilicet defectus contemplationis & aſperitatis vitæ. Vide quæ dicta ſunt ſuprà ſuper diffinitionem accipitris.

Ani-

Animalis siuè auis coruini generis diffinitio, secundum quod erat immundum in lege veteri.

ANimal, siue auis, coruini generis, est oris siue rostri robusti, atquè præduri, in lege veteri ex institutione diuina immunda ad esum reputata, propter intemperatam complexionem: & abominabilis ad mores, eo quod per ipsam figurantur homines voluptatibus denigrati, expertes bonæ affectionis propterea quòd coruus semel emissus ab arca, mansit in cadaueribus, & non est reuersus ad eam: vel figurantur homines procrastinantes pœnitentiam, propter hoc quod semper dicũt, cras cras, & durum habent rostrum.

Leuitici 11. & Deut 14.

Vide Genesis cap. 8.

VIde quæ sunt suprà, super diffinitionem accipitris dicta.

Anxietatis, seu angustiæ, diffinitio.

ANxietas, siue angustia, est tristitia coarctans appetitum ad fugam imminentis mali.

ANxietas est species passionis tristitiæ, quæ propter maximam vehementiam suam ipsum tristi-

tiæ proprium effectum, qui est fuga appetitus à malo contristatiuo, impedit coarctando appetitum, vt diffinitio dicit.

Appetitus naturalis diffinitio.

APpetitus naturalis est quædam inclinatio in finem ab interiori principio ipsum finem non apprehendẽte, sed directo ab authore naturæ.

Appetitus sensitiuus est qui mouetur ab interiori per apprehensionem finis: appetitus verò intellectiuus, qui ab interiori per cognitionem finis: naturalis verò, qui ab interiori per solam directionẽ authoris naturæ.

Apostasiæ diffinitio.

Apostasia est retrocessio ab aliquo bono, in quo homo tenebatur perseuerare ex præcepto, vel ex solenni voto & professione.

CIrca hanc diffinitionem, primò nota, quòd apostasia est nomen Græcum, & significat secundùm se retrocessionem, vel discessum siuè à bono, siuè à malo: quod innuitur in illo Eccles. 10. *Initium superbiæ hominis apostatare à Deo.* Vbi, quia poterat intelligi apostatare, siue à bono, siuè à malo, distinguit significationem à quo sit retrocessio dicens, *à Deo.* Verum apostasia absolutè non significat nisi solùm retrocessionem ab aliquo bono: in qua significatione hæc diffi-

nitio

nitio tradita eſt apoſtaſiæ in communi. In qua ponitur particula, *ex præcepto*, vt excludatur à ratione apoſtaſiæ retroceſsio ab aliquo bono opere vel propoſito, quod non cadit ſub præcepto. Ponitur autem, ex ſolenni profeſsione ſeu voto. Quoniam retrocedere à ſimplici voto ſiue caſtitatis, ſiue ordinis & religionis, non eſt apoſtaſia.

Apoſtaſia quid ſit particularius diffinitur.

Apoſtaſia eſt totalis retroceſsio à fide Chriſti, in manifeſtata veritate ſuſcepti.

Vel ita.

Apoſtaſia eſt hæreſis ſimpliciter retrocedentis omnino à Chriſto in manifeſtatione veritatis ſuſcepto.

Apoſtaſiæ relegionis diffinitio.

Apoſtaſia religionis eſt, retroceſsio à religione per ſolennem profeſsionem ſuſcepta.

Apoſtaſiæ ordinis definitio.

Apoſtaſia ordinis eſt, retroceſsio à ſacro ordine ritè collato per contrarium vitæ ſtatum.

ADVERTE & conſidera doctrinam Doctoris omniſcij.2.2.q.12.art.1.vbi docet,quòd cum apoſtaſia importet retroceſsionem quandam à Deo: Quæ quidem diuerſimodè fit, ſecũdum diuerſos modos,quibus homo Deo coniungitur. Primò namque coniungitur homo Deo per fidem. Secundò,per debitam &ſubiectam voluntatem ad obediendũ præceptis eius. Tertiò,per aliqua ſpecialia ad ſupererogationem pertinẽtia:ſicut per religionem & clericaturam, vel ſacrum ordinem. Remoto autem poſteriori remanet prius, ſed non conuertitur. Contingit ergo aliquem apoſtatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis:quibus apoſtaſijs exiſtentibus, adhuc poteſt remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed ſi à fide diſcedat: tunc omninò à Deo retrocedere videtur. Et ideo ſimpliciter & abſolutè eſt apoſtaſia per fidem. Et ſecundum hunc modum apoſtaſia ſimpliciter dicta ad infidelitatem pertinet. Hæc ibi D. Tho. ex quibus duo collige. Primum: quod quando apoſtaſia abſolutè profertur pro famoſiori ſignificato, debet accipi pro apoſtaſia per fidem, & ideo ſine addito, nomen apoſtaſiæ poſitum eſt in diffinitione, *apoſtaſiæ per fidem*: in reliquis verò cum addito. Cuius ratio eſt, quia ratio perfecta apoſtaſiæ pertinet ad apoſtaſiam per fidem, vt D. Thom. dicit: de qua legitur Ioann.6. *Multi diſcipulorum eius abierunt retrò*. Præterea nota,quòd eſſentialiter apoſtaſia à fide eſt hæreſis per maiorem grauitatem mali ab ea diſtincta, qua ratione ſimpliciter hæreſis ponitur in definitione eius, nam per hæreſim intelligitur communiter deſtructio fidei ſuſceptæ in manifeſtatione veritatis, per aliquem vel aliquos articulos, per apoſtaſiam verò retroceſsio totalis à Chriſto iam per fidem ſuſcep-

to.

to. Sed quia ratio formalis hæreſis ad integritatẽ eius pertinens, eſt diſcedere vel diſſentire à fide Chriſti in manifeſtatione veritatis iam ſuſcepta, hæc autem pertinet ad vtranque, ideò vtraque ad eandem ſpeciem pertinent, differendo ſolùm in maiori vel minori grauitate. Reliqua patent.

Aquilæ diffinitio ſecundum quod erat immunda in lege veteri.

AQuila eſt quædam auis rapax, regina auium, altiſsimè volans: ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda reputata ad eſum, propter exceſſum caloris & ſiccitatis in altiſsimo volatu à natura ſignatum: & abominabilis ad mores, propter ſuperbiam, quæ eſt immunditia maxima ſpiritualis in eodem figuratam. Leuit. 11. & Deut. 14.

DEVS omnipotens author corporis & animæ, vtriuſque bono conſulens, in veteri teſtamento tales inſtituit cibos, qui propter temperatum nutrimentum ſaluti corporis conferrent, & propter congruentem ſignificationem ſpiritualiter in eiſdem proficerent. Vide quæ dicta ſunt ſupra ſuper diffinitionẽ accipitris.

Arcæ teſtamenti diffinitio.

Arca teſtamenti erat quædam arca conſ- Exod. 25.

tructa de lignis ſethim imputribilibus, & deaurata intus & foris, continens vrnam auream, in qua erat manna, & duas tabulas teſtamenti, & virgam Aaron: ſignificans rationes omnium rerum contentas in intelligibili ſeculo ſuſtantiarum ſpiritualium, & figurans humanitatis Chriſti excellentias.

ARca teſtamẽti figurabat Chriſti humanitatem, quatenùs erat conſtructa de lignis imputribilibus, & caro Chriſti concepta fuit ſine putredine concupiſcentiæ: quatenùs verò erat deaurata intus & foris, figurat ſapientiam Chriſti, interiorem & exteriorem: Vrna aurea ſanctam animam eius: duæ tabulæ teſtamẽti legem nouam, quam dedit: Virga Aaron, poteſtatem ſacerdotalem eius. Plura aliquando, ope diuina, habebis circa hoc à me. Nunc ignoſce breuitati.

Ariolorum diffinitio.

ARioli ſunt diuinatores, qui circa aras idolorum nefarias preces emittentes, & funeſta offerentes ſacrificia, dæmonum accipiunt reſponſa.

Arioli ſecundum D. Aug. in lib. de nat. dęmo. & refertur in decretis. 26. q. 3. & 4. c. Igitur, vocati ſunt propterea quòd circa aras Idolorum nefarias preces emittunt: & funeſta ſacrificia offerunt, hiſque celebritatibus dæmonum accipiunt reſponſa.

Artis

Artis diffinitio.

ARs est habitus quidam cum vera ratione factiuus.

ADuerte quòd hæc diffinitio est Philo. 6. Ethi. sed non datur per genus proximum: est enim ars vna ex quinque virtutibus intellectualibus, quæ sunt intellectus, scientia, sapientia, prudẽtia, & ars. Vnde genus eius proximum est virtus, ideoquè formalius ita diffinitur.

Artis alia formalior diffinitio.

Ars est virtus perficiens intellectum circa veram rationem faciendi operis.

Vel ita.

Ars est ratio recta aliquorum operum faciendorum.

ADuerte, quòd ars non est de quibuscũque operibus faciẽdis, sed de difficilibus: difficultas enim est de ratione materiæ, seu obiecti cuiuscunque virtutis: nã ipsum nomen virtutis hoc sonat, scilicet quòd sit circa difficile, vt Philoso. docet. 2. Eth.

Veræ rationis artis diffinitio.

RAtio recta vel vera artis est conceptio potentiæ rationalis, causata à fine cognito

operis

operis factibilis, & conuenienter ordinans ipſum opus ad finem ipſius.

CVm ars diffinita fuerit per veram ſeu rectam rationem, oportebat ſubdere definitionem veræ rationis artis. Circa quam nota, quòd cum ratio cauſetur à diſcurſu, diſcurſus verò fiat à notis ad ignota, in ratione tàm artis quàm prudentiæ debet præſupponi aliquid notum, ex quo diſcurrendo concipiatur ratio. Iuxta quod ars præſupponit cognitionẽ finis operis illius, quod per rationẽ artis fieri & formari debet, & quãdo à tali fine rectè diſcurritur, tunc fit recta conceptio ordinationis operis ad finem ipſius rectè exequẽdum, & illa dicitur recta ſeu vera ratio artis.

Artis notoriæ diffinitio.

ARS notoria eſt, ſecundum quam expreſſa vel tacita dæmonis inuocatione obſeruantur quædam ſigna ad ſcientiam acquirendam, nullam ſecundum ſe virtutem cauſandi eam habentia.

EA eſt ſuperbia dæmonis, vt ſemper arrogans ſibi Deitatẽ, velit imitari opera Dei, & ſicut Deus per ſigna ſacramentorũ mirabiles effectꝰ operatur, ita vult & ipſe inducere homines in erroꝛẽ, vt credãt & ipſum infundere ſcientiã per ſigna, ſicut per inſpectionẽ quarundã figurarũ, & prolationẽ quorundã verborũ ignotorum, & alia huiuſmodi. Et quia in huiuſmodi ſignis nulla virtus cauſæ reperitur ad talem effectum: ideò

ipſis

ipsis credentes tacitè inuocant dæmonem, in quantum dant locum eius illusioni, & operationi: expresse verò qui in talibus obseruantijs, verbis ipsum inuocant, vel videntes in eis operationem dæmonis, sequuntur eas.

Articuli fidei definitio.

ARticulus fidei est indiuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum.

VERA est & legitima hæc diffinitio intelligendo, quòd articulus fidei coarctat nos ad credendum necessitate finis solùm, hoc est si volumus impetrare vitam æternam: aliàs enim credere est voluntarium.

Alia eiusdem secundum Isidorum.

ARticulus fidei est perceptio diuinæ veritatis, tendens ad ipsam.

Alia.

ARticulus fidei est oratio distinguens credibilia Christianæ fidei, prout particularis ratio distinctionis, & cuiusdam coaptationis inter se ad ipsa spectat.

Accipe hanc, quàm teneas, quia clarè & distinctè & exponit rationem articuli fidei,

Ascen-

Aſcenſionis Chriſti, in quantum eſt quædam ſolennitas, definitio.

ASCenſio eſt quædam ſolennitas, qua Eccleſia quadrageſimo die à Reſurrectione celebrat aſcenſum Chriſti ad cælum, cum animabus ſanctorum: figuratum in lege veteri per ingreſſum filiorum Iſrael in terram promiſſionis.

Aſtrologiæ ſeu genethliaces definitio.

ASTrologia, ſeu genethliace, eſt diuinatio, ſeu ſuperſtitioſa & nefaria ars diuinandi, ſecundum quam intenditur præcognitio & prænuntiatio euentum futurorum in homine tàm naturalium, quàm humanorum ex conſideratione influentiæ cæleſtis diei natalicij, per pactum ſeu inuocationem tacitam dæmonis, habita.

DE Aſtrologia hic agitur, vt ad ſuperſtitioſam diuinationẽ pertinet: & dicitur ab aſtro, quod eſt ſydus, ſeu ſtella, & logos, Græca, quod eſt ſermo. Et genethliace in idem incidit, niſi quòd genethliace apertius ſignificat, hoc genus diuinationis, quia eſt nomen Græcum ſignificans partẽ Aſtrologiæ, quæ diſſerit de natalibus: dicitur enim à Genethliõ, quod interpretatur dies natalis. D. Aug. in lib. de nat. dæmo. vt refertur

tur in Decretis. 26. q. 3. c. Igitur, ita loquitur de hac arte diuinandi. *Astrologi dicti sunt, eò quòd in astris augurantur. Genethliaci appellati sunt propter natalitiorum considerationes dierum. Geneses enim hominum per duodecim cæli signa describunt. syderumquè cursus, nascentium mores actus & euentus prædicere conantur: ideſt, quis, quali signo fuerit natus, aut quem effectum habeat vitæ, qui nascitur, interpretatur. Hi sunt qui vulgo Mathematici vocantur, cuius superstitionis genus cõ stellationes Latinè vocant, ideſt notationes syderum, quomodo se habeant.* Hæc ibi Augustin. & D. Tho. 2. 2. q. 95. art. 3. Astrologos & Genethliacos pro eisdem habet. Appellantur etiam huiusmodi diuinatores horoscopi, indè dicti ita, quòd horas natiuitatis hominum speculentur vt D. Augustin. dicit loco citato. De his etiam agit D. Augu. in 2. de Doctrina Christiana, & refertur 26. quæst. 2. cap. Illud. Et quia in huiusmodi prænuntiatione, & præcognitione futurorum, tacita dæmonis inuocatio, vt diffinitio docet, implicatur, ideò ad superstitiosam diuinationem pertinet. Inuenitur verò tacita dæmonis inuocatio hic, quatenus vt D. Tho. docet. 2. 2. q. 95. art. 6. extendens se huiusmodi ars ad quod non potest, dat locum illusioni, & operationi dæmonis. Liber enim est homo, nequè corpora cælestia possunt influere in mentem humanam, neq; necessitatem ei imponere ad suos mores & operationes liberas, vt de eis in futurum possit esse ex virtute naturali præcognitio. Quod solius Dei est proprium. Huiusmodi enim ars solam inclinationem naturalem hominis potest satis dubiè iudicare, sed contra eam potest homo ratione operari. Sapiens enim dominatur astris, vt Ptholomæus dicit in centiloquio.

Astutiæ

Astutiæ diffinitio.

Astutia est assumptio viarum simulatarum, & apparentium, in actibus interioribus rationis, ad aliquem finem bonum, vel malum, prosequendum.

Vel ita.

Astutia est excogitatio viarum falsarũ, sed apparentium ad aliquem finem bonum vel malum consequendum.

ADuerte, quod astutia dolus & fraus (quorũ duorum diffinitiones proprijs collocabuntur locis) sunt vitia prudentiæ oppositæ, habentia tamen similitudinem cum ipsa. Nam sicut ad prudentiam spectat ad propositum finem bonum tendere per vias veras rectasque, ratione inuestigatas. Ita ad hæc tria vitia pertinet ad finem tendere per vias falsa ratione inuestigatas, siue talis finis sit bonus, siue malus: non enim caret vitio ad finem bonum falso & malo progressu tendere: sicut non tantum est contra rectitudinem rationcinationis in scientia falsum concludere, sed etiam procedere ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, ad concludendum siuè verum siuè falsum. Ita etiam in moralibus est contra rectitudinem moralem per vias non veras, sed apparentes & simulatas ad finem bonum siue malum, tendere. Inter astutiam, dolum & fraudem, hoc est discrimen, quòd astutia ad actus interiores rationis spectat:

ctat: dolus autem est executio astutiæ in opere exteriori, siuè hoc fiat per verba, siue per facta: quanuis præcipuè fiat per verba: fraus verò fit solùm per facta. In his grauitas peccati ex grauitate materiæ perpenditur. Si enim fiunt in graui materia, sunt pernicioſa, & per consequens peccata mortalia: si in leui, sunt venialia. Aduerte autem, quòd sicut prudentia, abusiuè, quandoquè in malo accipitur, vt ad Rom. 8. *Prudentia carnis dicitur*: ita etiam astutia, quandoquè in bono accipitur, propter similitudinem vnius ad alterum, & si propriè in malo, sicut & versutia: Astutia enim & versutia sunt idē. Vnde legitur Prou. c. 1. *Vt detur paruulis astutia, adolescenti scientia, & intellectus.* Vbi astutia in bono accipitur. Et c. 13. *Astutus omnia agit cum consilio, qui autem fatuus est aperit stultitiam*, & cap. 8. *Intelligite paruuli astutiam.*

Atrium tabernaculi quid fuerit diffinitur.

ATrium erat quidam locus situs ante tabernaculum, continens altare holocaustorum de ære: quò populus conueniebat ad offerenda sacrificia & holocausta de animalibus, figurans Ecclesiā præsentem, in qua martyria & carnis mortificationes, quasi holocausta & sacrificia Deo offeruntur.

Attaci, vel artelabi, diffinitio secundum quòd reputabatur mundus in veteri testamento.

Attacus. Auaritia.

ATtacus est quædam bestiola, à primo partu locustæ edita, volare incipiens; posteriora crura longiora habens ad saliendum, ex institutione diuina in lege veteri munda, iuxta genus suũ reputata ad esum: litteraliter propter vitandum circa ipsam Idolatriæ ritum, & ad mores spiritualiter; propterea quòd per ipsam figurabantur homines per doctrinam quatuor Euangeliorum in altum salientes, & se subleuantes, vel illi qui & si in terra habitent, hoc est cum hominibus terrenam vitam sequentibus, saliunt, tamen vel volant à terra, id est, à terrenis affectibus.

Leui. cap. 11.

RAtio litteralis, per quam munda reputabatur hæc bestiola, est; quia Idololatræ obseruabãt quosdam superstitiosos ritus ipsam vitãdo: quare præcepit Deus in lege veteri, vt munda reputaretur, nè fideles communicarent in ritu superstioso huius bestiolæ cũ Idololatris. Spiritualis verò ratio consistit in significationibus eius, vt definitio planè docet. Vide quæ dicta sunt supra super diffinitionem accipitris.

Auaritiæ diffinitio.

AVaritia est vitium animæ, per quod appetunt vndequaquè lucrum.

Alia.

Auaritia est immoderatus amor habendi.

AVaritia dicitur, quasi auiditas æris, hoc est pecuniæ secundum D. Isido. lib. 10. etymo. cap. 1. & auarus quasi auidus æris. Vnde etiam in græco, secundum D. aug. in li. de libero arbitrio, auaritia appellatur phylargyria, ideſt, amor argẽti. A Phõ. 4. Eth. illiberalitas appellatur, eò quòd auaritia multò magis opponatur liberalitati, quàm alterum extremum eius, quod est prodigalitas. Vnde dicitur illiberalitas, quasi non liberalitas; hoc est, totaliter ei oppoſita. Prima diffinitio est Phil. in li. de virtutibus. Circà secundam verò nota, quòd quãdo dicitur, quòd auaritia est immoderatus amor habendi, debet sub intelligi, scilicet, pecuniam, vel quascunque vtiles possessiones, per pecunias intellectas. Sed quia secundum Doctorem omniscium 2.2.q.118.art.2.verbum habendi, secundum primariam impoſitionem, ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini: ideò non additur in definitione, nequè pecunia, nequè diuitiæ, nequè possessiones, nequè aliquid aliud, quia secundum propriam & primariam ipsius verbi habendi significationem, intelligitur propriũ obiectum & materia auaritiæ. Verum est, quòd significatio huius verbi, sicut ibidem dicit Sanctissimus Doctor, etiam ad multa alia deriuatur (sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi.) Vnde & consequenter nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetium habendi quancunque rem: secundum quam significationem Sancti Do-

ctores sæpè vsurpant, & ita sumpta auaritia ad omne vitium & peccatum pertinet, & est generale vitium, vt authoritates Sanctorum Doctorum planè indicant. Primo, autem modo sumpta, est speciale vitium, & peccatum capitale, quatenus induit rationem finis, secundum quòd superabundantia diuitiarum, quam auarus appetit, habet quandam perse sufficientiam, quæ est de essentiali ratione felicitatis, sub cuius falsa specie & ratione (non enim in diuitijs consistit vera perse sufficiẽtia) mouet multa alia vitia, quæ filiæ auaritiæ dicuntur. Et hinc auaritia vitium capitale vocatur, & est. Opponitur hoc vitium secundum se liberalitati per defectũ, in quantùm illa moderatè & ad vsum & actũ virtutis, scilicet distribuendi modo debito, solùm appetit diuitias, hoc verò vitium immoderatè, & non ad rectum vsum, sed ad superabundantiam quandam superfluam, in quo vitij ratio consistit. Sed aduerte, quòd ex sola hac ratione in quantùm est superfluus amor pecuniæ seu diuitiarum, & opponitur virtuti liberalitatis, est tantùm peccatum veniale. Si autem in tantum crescat diuitiarum amor, vt præferatur charitati Dei, & proximi, vt propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, sic auaritia erit peccatum mortale. Hoc autem modo auaritia non solum opponitur liberalitati, sed etiam iustitiæ & charitati, & alijs vitijs, secundum diuersitatem materiæ. Sicut autem virtus liberalitatis in affectu cõsistit, magis quàm in effectu, ita & hoc vitium consistit principaliter non in habendo superfluas diuitias, sed in immoderatè eas appetendo, quod fit per imaginationem & apprehensionem animæ: propter quam rationem auaritia cõputatur à beato Greg. 31. mo. c. 3. cum vitijs spiritualibus. Vbi etiam septem

eius

eius filias assignat, scilicet proditionem, fraudē, fallaciam, periuria, inquietudinem, violentias, contra misericordiam obdurationem. Et quatenus hæc ex ea oriuntur vitia, ponitur peccatum seu vitium capitale: secundum quam rationem, vt sequitur, potest diffiniri.

Alia.

AVaritia est vitium capitale, ex immoderato habendi amore gignens proditionem, fraudem, fallaciam, periuria, inquietudinē, violentias, contra misericordiam obdurationem.

DIffinitur hic auaritia vt est vitium capitale, vt patet ex superioribus.

Auersionis diffinitio.

AVersio est motus appetitus fugiens id quod apprehēditur, vt contrarium & nociuum.

PRO expositione huius diffinitionis sciendum est, quòd sicut concupiscentia est secunda passio concupiscibilis, respiciens sensitiuum bonum absolutè, & tēdens ad ipsum, ita auersio est secunda passio ipsius cōcupiscibilis, respiciens malum sensitiuum absolutè, & fugiens ipsum. Sciendum præterea est, quòd auersio vel respondet concupiscentiæ, & tunc est passio concupiscibilis, sicut etiā est ipsa concupiscentia, vel correspondet desiderio, & tunc non est passio, sicut neque

desiderium, sed est simplex motus voluntatis. Definitio autem tradita est communiter vt potest conuenire vtrique.

Audaciæ diffinitio.

AVdacia est motus irascibilis, aggrediens superare malum arduum, ad euadendam subiectionem eius.

DE audacia hic agitur, vt est passio quædam animæ: circa cuius definitionem notandū est, quòd obiectum audaciæ, vt ipsa diffinitio dicit planè, est cō positum ex bono & malo: vel est malum cui coniunctū est bonum victoriæ secundum æstimationē audaciæ. In eo enim quod definitio dicit (aggrediens superare malum arduum) ostendit obiectum audacię esse malū: in eo autem quod addit (ad euadendam subiectionem eius) ostendit bonum esse coniunctum malo. Finis enim aggrediendi mali terribilis in audacia est victoria eius, quæ est magnum bonum: vt finis bellorum est pax. Iuxta quod, notandum est, quod audacia consequitur spem, vnde & est effectus eius. Pro cuius rei euidentia sciendum est, quòd omnes passiones animę pertinent ad appetitiuam potentiam, vnde & sunt motus eius: omnes autem motus appetitiuæ potentiæ, reducūtur ad prosecutionem vel fugam: sicut omnes actus intellectus ad affirmationem & negationem: prosecutio autē vel fuga alicuius rei potest esse vel per se, vel per accidens. Prosecutio per se est boni, & fuga mali, per accidens verò prosecutio potest esse mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum: & quia quod est per accidens

ſequitur ſemper id, quod eſt per ſe; ideò proſecutio mali, quæ contingit per accidens, ſequitur proſecutionẽ boni, quæ contingit per ſe: ſicut fuga boni, quæ eſt per accidens, ſequitur fugam mali, quæ eſt per ſe. Hinc eſt quòd audacia ſequatur ſpem, & quòd obiectum audaciæ ſit malum bono adiunctum, ex hoc enim quòd ali quis ſperat victoriam mali terribilis imminẽtis, quod eſt bonum arduum & obiectum ſpei, in ſequitur tale malum terribile: in quo malum cum bono coniungitur: vnde dictum eſt, quòd obiectum audaciæ eſt malũ, cui coniunctum eſt bonum. Nam ſicut fuga boni, non ſecundum ſe (nemo enim ſecundum ſe fugit bonum) ſed propter difficultatem adiunctam, quæ habet rationem mali, pertinet ad deſperationem: ita proſecutio mali propter adiunctum bonum pertinet ad audaciã. Proſecutio itaque boni per ſe pertinet ad ſpem: fuga mali per ſe ad timorem: fuga boni propter malum adiunctum ad deſperationem, proſecutio mali propter bonum adiunctum ad audaciam. Hinc ſumitur etiam differentia inter timorem & audaciam, nam & ſi vterque ſit de malo, tamẽ audacia eſt de malo cui cõiunctũ eſt bonum; qua ratione ad audaciam pertinet proſecutio mali, ad timorem autem fuga mali. Duplex enim contrarietas reperitur in paſsionibus animæ: vna ſecundum oppoſitionem boni & mali, qualis ſola eſt in paſsionibus concupiſcibilis: alia ſecundum oppoſitionem acceſſus & receſſus. Et reperitur vtraque in paſſionibus iraſcibiles: aliquando quidem prima, vt inter ſpem, quæ eſt de bono, & timorem, qui eſt de malo: aliquando autem ſecũda, vt inter ſpem, quæ eſt de bono, ad quod eſt acceſſus, & deſperationem, cuius eſt receſſus de bono. Et inter timorem, qui eſt, de malo fugiẽdo & audaciam, quæ eſt de malo proſequendo. Vt D.

Tho. docet. 1. 2. q. 23. art. 2. & q. 40. art. 4. &. q. 45. art. 1. ad 2. ſubiectum autem audaciæ eſt irascibilis, quæ verſatur circa quodcunque bonum vel malum ſenſitiuum arduum.

Audaciæ definitio, vt eſt vitium oppoſitum fortitudini per exceſſum.

AVdacia eſt vitium irascibilis, ſecundum quod aliquis excedit menſuram & regulã rationis, in inuadẽdo pericula mortis in bello.

AVdacia poteſt ſumi, ſicut dictum eſt, vt eſt paſsio quędam naturalis: & ſic ſecũdum ſe non eſt vitiũ, quia ad naturam pertinet. Aliter ſumitur nomen audaciæ, à paſsione ſuperabundante. Vt etiam ira dicitur, non quæcunque, ſed ſuperabundans. Et hoc modo tàm audacia, quàm ira ſunt vitiorum nomina, in quantum ſumuntur, vt excedunt menſuram debitam rationis. Et ita audacia eſt extremum fortitudinis per exceſſum. Et ſicut fortitudinis virtus conſiſtit principaliter in ſeruando ordine rationis, circa ſuſtinenda & aggredienda pericula mortis in bello, & conſequenter ſecundarioquè in alijs, quibuſcunque periculis: ita vitium audaciæ principaliter conſiſtit in inuadendo pericula mortis in bello, pluſquàm & antequàm oportet, & ſine alijs debitis circunſtantijs. Eſt autem ſecundum ſe peccatum veniale tantùm, niſi veſtiatur aliqua circunſtantia mortali, vel contrarietur charitati Dei vel proximi, & ſit contra aliquod præceptum legis. Tunc enim erit mortale de audace, vt in malo

ſumitur,

sumitur, sicut hic dicitur Eccl. 8. *Cum audace non eas in via, ne forte grauet mala sua inte. Ipse enim secundum voluntatem suam vadit, & simul cum stultitia illius peribit.*

Augurij diffinitio.

AVgurium est diuinatio, siue superstitiosa & nefaria diuinandi ars, secundum quã intenditur futurorum præcognitio, & prænunciatio ex consideratione, tacita dæmonis inuocatione habita vocum auium, seu quoruncunque animalium, vel sternutationum hominũ, vel saltuum membrorũ, & talium vanitatũ.

AVgurium secundum D. Tho. 2. 2. q. 95. art. 3. & D. Aug. in lib. de nat. dæmo. vt refertur in Decretis 26. q. 3. cap. Igitur, dicitur a garritu auium. Vel secundum eundem Aug. dicitur augurium, quasi auigerium, quod aues gerunt. Ita enim loquitur de hac diuinatione ibi: *Augures sunt qui volatus auium, & voces intendunt, aliaque signa rerum, vel obseruationes improuisas hominibus occurrentes ferunt. Et infrà dicta sunt auguria, quasi auium garria: ideſt auium voces & linguæ. Item augurium quasi auigerium, quod aues gerunt.* Hæc ibi. Inuentores verò huius diuinationis Phryges fuisse primos affirmat idem Aug. in li. deciuit. Dei, vt refertur in Decretis 26. q. 5. cap. Nec mirum. Sub augurio autem quasi sub principali comprehenduntur reliqui modi diuinandi, in definitione positi. Vt docet D. Tho. loco citato, & D. Aug. de Doct. Christiana, vt refertur in Decretis 26. q. 2. c. Illud. Vbi (post aliquas superstitiones enarratas) ad dit.

His adiunguntur millia inaniſſimarum obſeruationum, ſi membrorum aliquod ſalierit, ſi iunctim ambulantibus amicis canis aut lapis, aut puer medius interuenerit. Hinc ſunt etiam illa: limen calcare, cum ante domum ſuam tranſit: redire ad lectum ſiquis dum ſe calceat ſternutauerit, redire ad domum ſi procidens offenderit. Vel ſi veſtis à ſoricibus roditur. Reperitur autem hic tacita dæmonis inuocatio, quatenus hæc ars dat locum illuſioni dæmonis, in quantum extendit ſe ad quod non poteſt.

Auſpicij diffinitio.

AVſpicium eſt diuinatio, ſeu ſuperſtitioſa, & nefaria diuinandi ars, ſecundum quam intenditur præcognitio, & prænunciatio futurorum, ex conſideratione volatus auium, & aliorum huiuſmodi ſignorum, tacita dæmonis inuocatione, habita.

AVſpicium ſecundum D. Tho. 2. 2. q. 95. art. 3. dicitur ab inſpectione auium. Et ſecundum D. Aug. in li. de nat. dæmo. vt refertur in Decretis 26. q. 3. c. Igitur, augurium & auſpicium idem eſt genus diuinationis. Poſtquam enim egit de auguribus, addit. *Idē ſunt & auſpices, nam & auſpicia ſunt, quæ iter facientes obſeruant.* Dicta autem ſunt auſpicia, quaſi auium ſpicia. In hoc enim differūt ſolum, vt ipſe ibi inſinuat, & D. Tho. loco citato, quod augurium ad aures pertinet, auſpiciū ad oculos, volatus enim ad oculos pertinet, vox verò auium ad aures.

Balthei, quo Sacerdotes & Pontifices vtebantur in lege veteri definitio.

Baltheus erat quidam cingulus factus ex auro, & hyacintho, & purpura: coccoque bis tincto, & byſſo retorta, quo Sacerdotes & Pontifices in veteri lege, ex inſtitutione diuina in miniſterio cultus Dei vtebantur ad ornatum; & ad ſignificandam diſcretionis moderationem, & virtutum ligaturam in prædictis quatuor coloribus cõiunctis ſignificatam, quas miniſtri Dei debent habere.

VOca hùc quæ infrà dicũtur ſuper diffinitionem fœmoralium lineorum.

Banauſiæ definitio.

Banauſia eſt vitium per quod in magnis ſumptibus exceditur proportio operis, quod fit.

BAnauſia opponitur magnificentiæ per exceſſum, eſt enim Banauſia nomen Grecũ dictum à furno, quia hoc vitium ad modum ignis, qui eſt in furno omnia cõſumit expendendo vt Philoſophus dicit 4. Ethi. præter melodiam, hoc eſt præter debitam proportionem operum, quæ fiunt, & præter rationis dictamen in ſu-

per

perfluis vt faciens nuptialia cõuiuia hiſtryonibus & comædijs, & viam purpura cooperiens, vt narrat ibi Philoſophus de quibuſdam. Omnia hæc & ſimilia facit banauſus, non propter aliquod bonum, ſed ſolum ad oſtendendum diuitias, & vt in admiratione habeatur. Neque tamen vbique ſuperflue expendit, ſed quãdoque deficit, quia vbi oporteret multa expendere, ibi expendit pauca, vbi verò pauca, ibi expendit multa, quia non attendit ad bonum, ſed ad vanitatem: opponitur verò magnificentiæ, inquantum illa in magnis & illuſtribus operibus debitas & proportionatas facit expenſas: hoc vero vitium in vanis ſuperfluas, vnde etiam græcè Apirocalia dicitur, quod interpretatur ſine bono igne, quia admodum ignis omnia conſumit non propter bonum. Latine vero conſumptio poteſt nominari ſecundum D. Tho. 2.2. q. 135. art. 2.

Beatitudinis diffinitio.

Ex. 1. Ethi. cap. 7.

BEatitudo eſt operatio propria hominis, ſecundum virtutem, in vitam perfectam.

PRO expoſitione huius diffinitionis ſciendum in primis, quod cæteri omnes Philoſophi Gẽtiles, præter vnum Ariſtotelem, longe receſſerunt in cognitione rerũ naturalium à dictamine luminis naturalis in multis: ipſe vero Ariſto. omnia exactiſsimè tradidit, & in nullo eorum quæ certa & demonſtrabilia ſibi videbantur, errauit. Et mirum eſt quomodo ſolo lumine rationis naturalis tãta ſecreta & occulta expenetralibus naturæ conſequutus fuerit. Qua ratione moſtrũ naturæ appellatus fuit: & ſublimitatis eius doctrinę & ſcientiæ

ſcientiæ magnum ſanè argumentum eſt, quòd communis ſchola Catholicorum Theologorũ eum in rebus naturalibus Doctorem ſequatur, quippe cui non vereamur tribuere ſublimiorẽ & certiorem earũ cognitionẽ, quam Sanctis Doctoribus, præter vnum D. Tho. Angelicum Doctorem. De quo, quanuis nõ poſſumus non fateri eius Diſcipulum fuiſſe in ſcientia naturali, ipſum tamen magiſtrum ſuperauit: Sicut ipſi Ariſtoteli Diſcipulo Platonis facile hoc & libenter ab omnibus doctis tribuitur, & conceditur. Vnde. D. Tho. omnia eius opera præclariſsimis commentarijs illuſtrauit, in quibus quis ſanę mẽtis dubitare poteſt exactiùs & euidentiùs difficilia eum expoſuiſſe, quàm ipſe Ariſto. intellexit. Mihi ſane nullum argumentum tã forte reperiri poſſet ad probationem doctrinæ Ariſtotelis, quàm quòd ita Doctor Angelicus & omniſcius eũ & expoſuerit & ſequutus fuerit propter quem ego pro paruitate ingenij mei & amplector & amo eum. Sed vt ad rem reuertar exacta eſt doctrina Ariſto. præſertim à tali tantoquè Diſcipulo illuſtrata: & hoc & in omnibus, & præſenti materia de felicitate & beatitudine, de qua intra terminos luminis naturalis nihil amplius potuiſſe dici, quàm ab eo dictum eſt, qui eius doctrinam, quam ſtatim ſubdemus attentè perſcrutatus fuerit euidentèr videbit, ideoquè eius diffinitiones & doctrinam ſubmittere volui diffinitioni & doctrinæ beatitudinis deductis à fide, ad quam ea maxime conducunt vt apparebit. Quibus præmiſsis ad expoſitionem definitionis oportet ſcire, in quo conſiſtat vltimus finis hominis quo cognito ſtatim patebit diffinitio. Prius tamen quam hoc aggrediamur operæ pretium erit annotare aliqua cum Ariſtotele hoc in loco, quæ & ſi non conferant propoſito oſtenſionis diffinitionis,

finitionis, intereſt tamen aliàs ſcire, multùm. Ait itaque ad humanam igitur vitam magnam huius, ſcilicet vltimi finis cognitio opem affert. Nam vt ſagittarij, ſignum habentes magis, id quod oportet attingere poſſumus. Quibus verbis oſtendit, quòd cognitio vltimi finis maxime neceſſaria eſt homini ad ſuas operationes. Et eius hanc rationem D. Tho. conſtituit in hac forma. Nihil quod in alterum dirigitur poteſt homo directè aſſequi niſi cognoſcat illud, ad quod dirigendum eſt. Et hoc apparet per exemplum ſagittatoris, qui directè emittit ſagittam, attendens ad ſignum, ad quod eam dirigit: ſed tota humana vita oportet, quod ordinetur in optimum & vltimum finem humanæ vitæ. Neceſſe eſt ergo habere cognitionem de vltimo & optimo fine humanæ vitæ. Et huius ratio eſt: quia ſemper ratio eorum quæ ſunt ad finem, ſumenda eſt ab ipſo fine, vt etiam in 2. Phiſi. probatur. Præterea docet, quòd cognitio huius vltimi finis pertinet ad ſcientiam principaliſsimam & maxime architetonicam, nam ſicut ſub fine vltimo continentur omnia, ita ſub ſcientia, quæ agit de vltimo fine omnes aliæ ſcientiæ continentur: Et illa præcipit omnibus, quæ apud Ariſto. erat politica, vel ciuilis, quæ præcipit omnibus ſcientijs: nonnullis præcipit & quantum ad vſum, & quantum ad determinationem actus. Practiticis, ſcilicet quantum ad vtrunquè: politicus enim vel ciuilis præcipit frabro, & quantum ad vſum, quia præcipit ei vt ſua arte vtatur, & etiã quantum ad determinationem actus, quia præcipit ei, vt tales cultellos faciat: omnia enim opera practicarum ſcientiarum vel artium ſunt ordinabilia ad finem vltimum humanę vitæ. Sed politicus ſiue ciuilis ſcientijs ſpeculatiuis ſolum præcipit quantum

ad

ad vſum : non quantum ad determinationem ſui operis. Præcipit enim politica, quòd aliqui doceant, vel addiſcant vnam ſcientiam, alij verò aliam. Huiuſmodi enim actus, in quantum ſunt voluntarij, pertinent ad materiam moralem, & ſunt ordinabiles ad finem humanæ vitæ, non autem præcipit politicus ſcientiæ ſpeculatiuæ ita vel aliter concludere. Quia non hoc ſubiacet humanæ voluntati, nec eſt ordinabile ad vitam humanam : Sed dependet ex ipſa rerum ratione. Ex his apparet, quòd Theologia, quæ agit de vltimo vero fine hominis, eſt principaliſsima ſcientia inter omnes, quæ præcipit omnibus alijs ſcientijs, non tantum quantum ad vſum, ſed ſæpe etiam quantum ad determinationem actus : quatenus ſcientiæ ſpeculatiuæ naturales non attingunt ratione naturali id quod rationis naturalis eſt, & Theologia eas docet. Ad rem nunc redeundo inquirit Ariſtoteles, in quo conſiſtat fælicitas humana. Ad quam rem ſupponit, quòd in diuerſis operationibus & artibus videtur aliud & aliud eſſe bonum intentum. Sicut in medicinali arte bonum intentum eſt ſanitas, & in militari arte bonum intentum eſt victoria, & ita in ſingulis artibus & operationibus ſingula propriaquè cuiuſque ſunt bona intenta. Bonum verò in vna quaque arte vel operatione vel negocio eſt illud, cuius gratia alia fiunt; hoc autem bonum intentum in vnaque re eſt finis : ſi ergo decurrat aliquis finis, ad quem ordinentur omnia, quæ operantur omnes artes & operationes humanæ, talis finis erit operatum bonum ſimpliciter, ideſt, quod intenditur ex omnibus operibus humanis. Si autem adhuc ocurrant plura bona, ad quæ ordinentur diuerſi fines diuerſarum artium ; oportebit quòd in-

quiſitio

quiſitio rationis noſtræ tranſcendat iſta plura bona quouſque perueniat adhoc ipſum, ideſt, ad aliud vnũ. Neceſſe eſt enim vnum eſſe vltimum finem hominis, in quantum eſt homo, propter vnitatem humanæ naturæ, ſicut vnus eſt finis medici, inquantum eſt medicus propter vnitatẽ medicinalis artis, vt docet D. Tho. ſuper hunc locum. Iſte ergo vltimus finis hominis dicitur humanum bonum: quod eſt fælicitas ſeu beatitudo. Huius autem vltimi finis ponit duas conditiones. Prima quidem quòd ſit perfectum. Secunda, quòd ſit per ſe ſufficiens. In quo ſic exponit D. Tho. eius ſenſum & verba. Vltimus finis eſt vltimus terminus motus naturalis deſiderij. Ad hoc autem, quòd aliquid ſit vltimus terminus motus naturalis duo requiruntur. Primò, quod ſit habens ſpeciem: non autem in via ad ſpeciem habendam. Sicut generatio ignis non terminatur ad diſpoſitionem formæ: Sed ad ipſam formam. Quod autem formam habet, eſt perfectũ. Quod autem eſt diſpoſitum ad formam, eſt aliquid imperfectum. Et ideo oportet, quòd bonum quod eſt vltimus finis ſit bonum perfectum. Secundò, requiritur, quòd id, quod eſt terminus motus naturalis, ſit integrum: quia natura non deficit in neceſſarijs. Vnde finis generationis humanæ: non eſt homo diminutus membro: ſed homo integer. Et ſimiliter finis vltimus, qui eſt terminus deſiderij: neceſſe eſt, quòd ſit per ſe ſufficiens quaſi integrum bonum. Ecce quam euidenter expoſuit omniſcius Doctor duas iſtas conditiones fęlicitatis. Cui doctrinę addit præterea, hęc. Circa perfectionem autem finalis boni conſiderandum eſt: quòd ſicut agens ad finem, mouet: ita finis mouet deſiderium agentis. Vnde oportet gradus finiũ proportionari gradibus agentis, eſt autem triplex

agens.

agens. Vnum imperfectiſsimum, quod non agit per propriam formam: ſed ſolum in quantum eſt motum ab alio: ſicut martellus agit cultellum. Vnde effectus ſecundum formam adeptam, nõ aſsimilatur huic agẽti: ſed ei à quo mouetur. Aliud autem eſt agens perfectum, quod agit quidem ſecundum ſuam formam: vnde aſsimilatur ei effectus: ſicut ignis calefacit. Sed tamen indiget moueri ab aliquo principali priori agente. Et quantum ad hoc habet aliquid imperfectionis, quaſi participans cum inſtrumento. Tertium autem eſt agens perfectiſsimum, quod agit quidem ſecundũ formam propriam & ab alio non mouetur. Et ſimiliter eſt in finibus. Eſt enim aliquid quod appetitur nõ propter aliquam formalem bonitatem in ipſo exiſtentẽ, ſed ſolùm in quantum eſt vtile ad aliquid: ſicut medicina amara. Eſt autem aliquid quod eſt quidem appetibile propter aliquid quod in ſe habet, & tamen appetitur propter aliud, ſicut medicina valida, ſapida. Et hoc eſt bonum perfectius: bonum autem perfectiſsimum eſt, quod ita appetitur propter ſe, quod nunquam appetitur propter aliud. Hos igitur tres gradus bonorum diſtinguit hic Philoſophus. Et dicit quòd hoc, quod dictum eſt de vltimo fine: oportet adhuc magis explanare inquirendo conditiones, quæ requiruntur ad vltimum finem. Videntur autem eſſe plures gradus finium: quorum quoſdam eligimus propter aliud ſolũ, ſicut diuitias, quæ non appetuntur, niſi in quantũ ſunt vtiles ad vitam hominis, & fiſtulas, quibus canitur, & vniuerſaliter omnia organa, quæ non quæruntur, niſi propter vſum eorum. Vnde manifeſtum eſt, quòd omnes iſti fines ſunt imperfecti. Optimus autem finis, qui eſt vltimus, oportet, quòd ſit perfectus: vnde ſi vnũ ſolum ſit tale, oportet hoc eſſe vltimum finem, quem

quærimus. Si autem ſint multi perfecti fines, oportet, quòd perfectiſsimus horum ſit optimus & vltimus. Manifeſtum eſt autem, quod ſicut id quod eſt ſecundū ſe appetibile, eſt magis perfectum eo quod eſt appetibile propter aliud, ita illud quod nunquam appetitur propter aliud eſt perfectius. his quæ licèt ſecundùm ſe appetantur, tamen appetuntur etiam propter aliud. Et ita ſimpliciter perfectum eſt, quod eſt ſemper ſecundum ſe eligibile, & nunquam propter aliud. Talis autem videtur eſſe fœlicitas, quā nunquā eligimus propter aliud: ſed ſemper propter ſe ipſam. Honorē verò & voluptates, & intelligentiam, & virtutem eligimus quidem propter ſe ipſa. Eligeremus enim ea vel appeteremus, etiā ſi nihil aliud ex eis nobis proueniret. Et tamen eligimus ea propter fœlicitatem, in quantum per ea credimus nos futuros fœlices. Fœlicitatem autem nullus eligit propter hoc, nec propter aliquid aliud. Vnde relinquitur, quòd fœlicitas ſit perfectiſsimum bonorū, & perconſequens vltimus & optimus finis. Ita probat Ariſtot. ſecundum expoſitionem D. Thom. primam conditionem fœlicitatis. Secūdam autē, ſcilicet, quod ſit per ſe ſufficiens ſic, ſecundum eiuſdem expoſitionē. Et primò dicit, quòd idem videtur ſequi ex per ſe ſufficentia, ſicut ex perfectione, ſcilicet, quòd fœlicitas ſit optimus & vltimus finis. Hæc enim duo conſequūtur ſe: nam bonum perfectum videtur eſſe per ſe ſufficiens. Si enim quantum ad aliquid non ſufficit, iam nō videtur perfectè deſiderium quietare: & ita non erit perfectum bonum. Dicitur autem eſſe per ſe ſufficiens bonum, non quia ſit ſufficiens vni ſoli homini, viuenti vitam ſolitariam: ſed parentibus, & filijs, & vxori, & amicis, & ciuibus: vt, ſcilicet, ſufficiat eis in temporalibus prouidere, neceſſaria auxilia miniſtrando: & in

ſpiri-

ſpiritualibus inſtruendo vel conſiliãdo. Et hoc ideo, quia homo naturaliter eſt animal ciuile. Et ideò non ſufficit ſuo deſiderio, quòd ſibi prouideat: ſed etiam quòd poſsit alijs prouidere, ſed hoc oportet intelligere vſque ad aliquem terminum. Si enim aliquis velit hoc extendere, non ſolùm ad conſanguineos & amicos proprios: ſed etiam ad amicos amicorum: procederet hęc in infinitũ, & ſic nulli poterit ſufficiẽtia prouenire: & ita nullus poſſet eſſe fœlix, ſi fœlicitas hanc infinitam ſufficientiam requireret. Loquitur enim Philoſophus in hoc libro de fœlicitate, qualis in hac vita poteſt haberi. Nam fœlicitas alterius vitæ omnem inueſtigationem rationis excedit. Itaque dicit Ariſtot. quòd bonum perfectum, quod fœlicitas dicitur, debet eſſe ſufficiens, non vni homini ſoli, ſed ſibi & omnibus, quorum cura ad ipſum ſpectat. Quo expoſito cõſequenter exponit, quid ſit quod dicitur per ſe ſufficiens. Et dicit, quòd per ſe ſufficiens dicitur illud, quod etiã ſi ſolum habeatur, facit vitam eligibilem: & nullo exteriori indigentem. Et hoc maximè conuenit fœlicitati: alioquin non terminaret motum deſiderij: ſi extra ipſam remaneret aliquid, quo homo indigeret. Omnis enim indigens deſiderat adipiſci id, quo indiget. Vnde manifeſtum eſt, quòd fœlicitas eſt bonum per ſe ſufficiens. Deinde exponit rationem per ſe ſufficientiæ, quantum ad hoc quod dicit per ſe. Dicitur autem per ſe ſufficiens aliquid: ex eo quod ſeorſum ab alijs acceptum eſt ſufficiens. Quod quidem poteſt dupliciter cõtingere. Vno modo ſic, quod illud bonum perfectum quod dicitur per ſe ſufficiens, non poſsit recipere augmentum bonitatis ex alio bono addito. Et hoc quidem eſt cõditio eius: quod eſt totale bonum, ſcil. Dei. Sicut enim pars connumerata non eſt aliquid maius,

quàm totum, quia ipſa pars in toto includitur: ita etiã quodcũque bonũ connumeratũ Deo nõ facit aliquod augmentũ bonitatis, quia non eſt bonum: niſi per hoc, quod participat bonitatem diuinam. Aliquid autem dicitur etiam ſolitarium, vel nullo alio connumerato eſſe ſufficiens: in quantum continet omne illud, quo indiget homo ex neceſsitate. Et ſic fœlicitas, de qua nunc loquitur, habet de ſe ſufficientiam: quia in ſe continet omne illud, quod eſt neceſſarium: nõ autem omne illud quod poteſt homini aduenire. Vnde poteſt melior fieri aliquo alio addito. Non tamen remanet deſiderium hominis inquietum, quia deſiderium ratione regulatum; quale oportet eſſe fœlicis, nõ habet inquietudinem de his, quæ non ſunt neceſſaria: licet ſint poſſibilia adipiſci. Hoc eſt ergò quod dicit, maximè inter omnia conuenire fœlicitati, quod etiam ipſa ſine alijs ſit eligibilis. Tamen ſi ei addatur aliquod minimum bonum, manifeſtum eſt, quòd erit eligibilior. Cuius ratio eſt: quia per appoſitionem fit ſuperabundãtia, vel augmentum boni, quanto aliquid eſt magis bonum, tanto eſt magis eligibile. Concludit de his duabus conditionibus Ariſto. hic dicens, quòd fœlicitas, cum ſit omnium operatorum vltimus finis, eſt perfectum bonum, & per ſe ſufficiens. Poſitis his conditionibus fœlicitatis, & explicatis, inueſtigat Ariſt. definitionẽ fœlicitatis, quoad omnes veræ diffinitionis partes, genus, videlicet, & differentias. Circa quod primò ſupponit, quòd omnes confitentur fœlicitatem eſſe aliquid optimum per hęc verba. *Sed forſitan fœlicitatem quidem ſummum eſſe dicere bonum ab vniuerſis conceditur, deſideratur autem, vt dilucidiùs quidnam ſit ipſa dicatur.* Itaque per fœlicitatem omnes concipiunt aliquod bonum ſummum, oportet tamen (vt dicit hic Ariſto.) ſcire in

quo

quo conſiſtat hoc tale ſummum bonum. Vnde qui diffiniunt fœlicitatem per hæc generalia, non ſufficienter diffiniunt. Vnde diffinitio illa Boetij (*Vt pace tanti viri dixerim*) qua diffinit beatitudinem dicēs, quòd beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum, aggregatione perfectus, non eſt ſufficiens: hoc enim omnes de beatitudine, vel fælicitate concipiunt, & ideò ad exactam diffinitionem, quæ naturam rei dilucidè & in particulari explicat, oportebat, vt definitio explicaret, in quo conſiſtat, vel quid ſit illud ſummum bonum, vel ille ſtatus, omnium bonorum aggregatione perfectus, vnde D. Thom. 1. 2. q. 3. art. 2. ad. 2. ait quòd Boet. diffiniendo beatitudinem, conſiderauit ipſam communē beatitudinis rationē, ſed Ariſto. expreſsit ipſam eſſentiam beatitudinis, oſtendens per quod homo ſit in huiuſmodi ſtatu. Et hoc eſt quod Ariſt. hic dicit, quòd dilucidiùs ipſa quidnam ſit ſcire deſideratur. Et ſtatim ſubdit, hoc igitur fortaſſe fuerit, ſi opus hominis capere tur. Quibus verbis gen⁹ diffinitionis inſinuat, quod eſt operatio. Et explicat ratione, quæ ſecundum expoſitionem D. Thom. eſt huiuſmodi. Proprium bonum cuiuſlibet rei habentis propriam operationem, eſt ipſa propria operatio, & hoc quod benè eſt ei, conſiſtit in ipſa propria operatione. Sicut tibicinis bonū conſiſtit in eius propria operatione. Et ſimiliter eius, qui facit ſtatuam & cuiuſlibet artificis. Cuius rationem ponit ipſe D. Tho. Sic bonū finale cuiuſlibet rei eſt eius vltima perfectio. Forma autē eſt perfectio prima: ſed operatio eſt perfectio ſecunda. Si autem aliqua res exterior dicatur eſſe finis: hoc non erit niſi mediāte operatione, per quā, ſcilicet, homo ad illā rem attingat, vel faciēdo ſicut ædificator domū: aut quia vtitur ſiue fruitur ea. Et ſic relinquitur, quòd finale bonū cu-

iuſſibet rei in eius operatione ſit requirendum. Si igitur hominis eſt aliqua operatio propria, neceſſe eſt, quòd in eius operatione propria conſiſtat finale bonũ ipſius: quod eſt fælicitas. Et ita fælicitas eſt propria operatio hominis. Si autem dicitur in aliquo alio fælicitas conſiſtere: aut hoc erit aliquid, quo homo redditur idoneus ad huiuſmodi operationem: aut erit aliquid, ad quod per ſuam operationẽ attingit: ſicut Deus dicitur beatitudo hominis. Suppoſito igitur quod ſi hominis eſt aliqua propria operatio, in ea cõſiſtit fælicitas hominis: probat dupliciter eſſe aliquã propriam operationem hominis. Primò, per ea quę accidunt homini. Accidit enim homini eſſe textorem, vel coriariũ, aut grammaticum, vel muſicũ, ſiue aliquid huiuſmodi. Sed nihil iſtorum eſt quod non habeat propriam operationẽ. Alioquin ſequęretur, quòd huiuſmodi ocioſe & fruſtrà homini aduenirent. Multò autem magis inconueniens eſt, eſſe ocioſum & fruſtrà, id quod eſt ſecundũ naturam, quod eſt ordinatum ratione diuina, quàm id quod eſt ordinatũ ratione humana. Cùm igitur homo ſit aliquid exiſtens ſecũdum naturam, impoſsibile eſt eum eſſe naturaliter ocioſum, quaſi non habentẽ propriam operationem. Eſt igitur aliqua operatio hominis propria, ſicut eorum, quæ ei accidunt. Cuius cauſa eſt, quia vnumquodq;, vel naturale, vel artificiale, eſt per aliquam formam, quę eſt alicuius operationis principium. Vndè, ſicut vnaquæquè res habet proprium eſſe per ſuam formam, ita etiam habet propriam operationem. Hic igitur eſt ſenſus primę rationis Ariſt. quam in vno fere ponit verbo valde obſcurè. Secundam rationem ſumit ex partibus hominis. Eandem operationem oportet ęſtimare in toto, & in partibus: quia ſicut anima eſt actus totius corporis: ita quædam par-

partes animæ ſunt actus quorũdam partium corporis, vt viſus oculi. Sed quælibet pars hominis habet propriam operationem, ſicut oculi operatio eſt videre. Et manus palpare, & pedũ ambulare, & ſic de alijs particulis, relinquitur ergò, quòd totiꝰ hominis eſt aliqua propria operatio. Poſt quam probauit Ariſt. quòd eſt aliqua propria operatio hominis? inquirit quæ ſit ea: ait enim, quòd viuere non eſt opus propriũ hominis, nec ſentire, quia primum cõmune eſt ei cum plantis: ſecundũ autem cum omni animali. Reliquum eſt ergò, ſcire quæ ſit propria operatio hominis quatenus homo eſt, & quatenus diſcernitur operatio eius ab operationibꝰ plantarum, & aliorũ animalium. Et iuxta ſenſum Ariſto. ex expoſitione D. Tho. ſunt hæc notanda. Manifeſtum eſt, ait, quòd ipſa operatio eſt vniuſcuiuſque rei, quæ competit ei ſecundum ſuam formam. Forma autem hominis eſt anima, cuius actus dicitur viuere, nõ quidem ſecundum quod viuere dicitur eſſe viuẽtis, ſed ſecundum quod viuere dicitur aliquod opus vitæ, puta intelligere ſentire. Vndè manifeſtum eſt, quòd in aliquo opere vitæ conſiſtit hominis fælicitas. Non autẽ poteſt dici, quod ſecundũ quodcunq; viuere attendatur hominis fælicitas. Quia viuere eſt commune plantis, Sed fælicitas quęritur ſicut quoddã proprium hominis bonũ. Dicitur enim bonũ humanum. Pari autẽ ratione ſpecies vitę, quæ dicitur nutritiua, vel augmẽtatiua ſeparanda eſt à fælicitate, quia etiam hæc cõmunia ſunt plantis. Et ex hoc accipi poteſt, quod fęlicitas nõ conſiſtit, neq; in ſanitate, neque in pulchritudine, neq; in fortitudine, neq; in proceritate corporis. Omnia enim hæc acquiruntur per operationes huius vitæ. Poſt vitã autem nutritiuam & augmentatiuam ſequitur vita ſenſitiua. Quæ etiam non eſt propria homini,

ſed conuenit equo & boui,& cuilibet animali. Vndè nec in hac vita conſiſtit fælicitas.Et ex hoc accipi poteſt quòd humana fælicitas non conſiſtit in aliqua ſenſibili cognitione,ſeu delectatione.Poſt vitã autem nutritiuam & ſenſitiuã non relinquitur niſi vita, quæ eſt operatiua ſecundũ rationem. Quę quidé vita propria eſt homini.Nã homo ſpeciem ſortitur ab hoc,quod eſt rationale:ſed naturale eſt duplex.Vnum quidẽ participatiuè,in quantum,ſcilicet perſuadetur & regulatur à ratione. Aliud verò eſt rationale eſſentialiter: quod, ſcilicet habet ex ſe ipſo ratiocinari & intelligere. Et hæc quidem pars principaliùs rationalis dicitur.Quia quod eſt per ſe, ſemper eſt principalius eo, quod eſt per aliud.Quia igitur fælicitas eſt principaliſsimum bonum hominis:conſequens eſt, vt magis cõſiſtat in eo, quod eſt rationale eſſentialiter:quã in eo,quod eſt rationale per participationẽ.Ex quo poteſt accipi, quod fælicitas principaliùs conſiſtit in vita contemplatiua, quàm in actiua,& in actu rationis,vel intellectus, quã in actu appetitus ratione regulati,ſicut etiã ſecundum fidem catholicam verum eſt, perfectiorem eſſe vitam contẽplatiuam,quàm actiuam.Hæc ex expoſitione D. Tho.Poſt quam Ariſto.in diffinitione fælicitatis determinauit genus,quod eſt operatio rationis, id eſt, operatio rationalis partis eſſentialiter, vt ex Diuus Tho.expoſitum eſt,determinat hic differentias fælicitatis,circa quod dicit.Eſt igitur opus hominis: operatio animæ per rationem,aut non ſine ratione, quaſi dicat,ex premiſsis habetur,quòd propriũ opus hominis ſit operatio animæ,quę eſt ſecũdum ipſam rationem, vel non ſine ratione.Quod dicit propter operationem appetitus regulati ratione. Hoc autem (dicit conſequenter) in omnibus communiter inuenitur, quod idem

idem eſt opus alicuius rei in genere acceptæ, & opus illius rei ſi ſit bona: niſi quod oportet apponere ex parte operationis id quod pertinet ad virtutem: ſicut opus citharistæ eſt citharizare, opus autem boni citharistæ bene citharizare, & ſimiliter eſt in omnib⁹ alijs. Si igitur opus hominis, conſiſtit in quadam vita, prout homo operatur ſecundum rationem: ſequitur quòd boni hominis ſit benè operari ſecundum rationem, & optimi hominis, ſcilicet fælicis optimè hoc facere. Sed hoc pertinet ad rationem virtutis: quòd vnuſquiſquè habens virtutem ſecundum eã benè operetur, ſicut virtus equi eſt, ſecundum quam benè currit. Si ergò operatio optimi hominis, ſcilicet fælicis vel beati, eſt vt bene & optimè operetur ſecundum rationẽ, ſequitur, quod humanum bonũ, ſcilicet fælicitas vel beatitudo, ſit operatio ſecundũ virtutem: ita ſcilicet quod ſi eſt vna tantùm virtus hominis, operatio quę eſt ſecundũ illã virtutem erit fælicitas. Si autẽ ſunt plures virtutes hominis, erit fælicitas operatio, quę eſt ſecundũ illarũ optimam. Quia fęlicitas non ſolũ eſt bonum hominis, ſed optimum. Sic itaq; manet determinata vna differẽtia diffinitionis fælicitatis, ſcilicet ſecundũ virtutem, quod debet intelligi, vt dictũ eſt, ſecũdum virtutẽ optimam. Qua determinata inueſtigat aliam, ita dicẽs. Et inſuper in vita perfecta. Ver enim nec vna facit hirũdo, nec vnus dies: & beatum hominem eodẽ modo fælicemve nec vnus dies, nec breue vllum efficit tempus. Quorum verborum expoſitio D. Tho. eſt huiuſmodi requiritur ad fælicitatem continuitas & perpetuitas quantum poſsibile eſt. Hoc enim naturaliter appetitus habentis intellectum deſiderat, vt potè apprehendens non ſolũ eſſe vt nunc, ſicut ſenſus, ſed etiam eſſe ſimpliciter. Cùm autem eſſe ſit ſecundũ ſeipſum appeti

bile, conſequens eſt quòd ſicut animal per ſenſum apprehendens eſſe vt nunc, appetit vt nũc eſſe, ita etiam homo per intellectum apprehendens eſſe ſimpliciter, appetit eſſe ſimpliciter & ſemper, & non ſolùm vt nũc. Et ideò de ratione perfectę fælicitatis eſt continuitas & perpetuitas, quam tamen præſens vita non patitur. Vnde in præſenti vita non poteſt eſſe perfecta fælicitas. Oportet tamen quòd fælicitas qualis poſsibilis eſt eſſe præſentis vitæ, ſit in vitam perfectam, id eſt, per totam hominis vitam. Sicut enim vna hirundo veniens non demonſtrat ver, nec vna dies temperata, ita nec etiam vna operatio ſolùm facta, facit hominem fælicem. Sed quando homo per totam vitam continuat operationem bonam. Hinc patet alia differentia, ſcilicet in vitam perfectam, id eſt, per totam hominis vitam. Vnde completur tota diffinitio fælicitatis naturalis ex his differentijs & ex genere, vt præpoſita eſt, ſic fælicitas eſt propria operatio hominis ſecundũ virtutem in vitam perfectam.

Diuiſio fælicitatis ſeu beatitudinis.

BEatitudo, ſeu fælicitas, diuiditur (ſecundũ Philoſophũ in 10. Ethi.) in ſpeculatiuã & practicam ſeu actiuam: ſicut apud Theologos diuiditur vita in contemplatiuam & actiuam.

Beatitudinis ſpeculatiuæ diffinitio.

Beatitudo ſpeculatiua eſt operatio optima

poten

potentiæ hominis, secundum virtutem propriam, sibi in vitam perfectam.

Alia.

Beatitudo speculatiua est operatio potentiæ essentialiter rationalis, secundum virtutem in vitam perfectam.

Beatitudinis actiuæ diffinitio.

Beatitudo actiua est operatio potentiæ participatiuæ rationalis, secundum virtutem in vitam perfectam.

POtentia essentialiter rationalis in homine est intellectus, in cui⁹ perfecta operatione ponitur beatitudo speculatiua: perfecta autē eius operatio est consideratio seu contemplatio entis per essentiam iam cognoti, quod est Deus. Et in hoc constituit Philosophus beatitudinem speculatiuam, quam eius diffinitiones indicant. Potentiæ participatiuę rationales sunt appetitiuæ, in quibus sunt virtutes morales, in quarum operatione consistit beatitudo actiua, vt patet vtrunq; per Philosophum in 10. Ethi.

Beatitudinis contēplatiuę alia diffinitio.

Beatitudo contemplatiua hominis est status perfectæ libertatis eius, secundum operationem intellectus circa primum, & maximè intelligibile obiectum.

Per

Beatitudo contemplatiua.

PEr beatitudinem contemplatiuã homo constituitur in statu perfectę libertatis: quatenus in operatione contẽplationis operatur homo, vt nõ per ductũ & imperiũ alterius, & ad finẽ & bonũ alterius, sicut seruiſed per proprium principium, scilicet intellectũ, & ad finem sibi debitum, & bonũ proprium, quale est meditatio maximi & excellentissimi intelligibilis, scilicet Dei, qui est prima causa & principiũ omniũ rerum, & summum bonũ vniuersi. Vnde & ita potest diffiniri.

Beatitudinis contẽplatiuę alia diffinitio.

Beatitudo cõtemplatiua est perfectio intellectus respectu primi & maximè intelligibilis.

PEr perfectionem intellectus non intelligitur hic habitus perfectus intellectus, sed actus à tali habitu procedens: actus enim perfectior est habitu. Vnde cũ beatitudo sit summa perfectio hominis, in actu perfecto intellectus consistit, & non in habitu · est autem contemplatio primi & maxime intelligibilis, hoc est, Dei, actus perfectissimus & summus intellectus humani. Hinc etiam (vt sequitur) potest diffiniri.

Beatitudinis cõtemplatiuę alia diffinitio.

Beatitudo hominis est maxima actio eius.

BEatitudo hominis absolute & simpliciter considerata est, contẽplatiua, quatenus beatitudo est summa perfectio hominis; contemplatiua autẽ est simpliciter perfecta. Est verò talis beatitudo maxima hominis actio, quę est actio seu actus intellectꝰ de obiecto summè perfecto: scilicet Deo, talis enim actꝰ, tãquã Dñs & summa

ſumma regula reliquorum humanorum actuum omnibus eis imperat. Adhuc etiam (vt ſequitur) poteſt diffiniri ſecundum quod colligitur ex 7. Poli.

Beatitudinis alia definitio.

BEatitudo ſeu fælicitas eſt operatio & vſus virtutis perfectus ſimpliciter: & non ex ſuppoſitione.

AD expoſitionem huius diffinitionis ſupponendũ eſt, quòd ſecundum rem eſt eadem ei, quæ ex primo Ethi. ſupra adducta eſt, qua dicitur, quod fælicitas eſt operatio hominis, ſecũdum virtutem perfectam, & in vita perfecta. Sed ad pleniorem explicationem eius vocanda hùc ſunt aliqua quę Ariſt. tradit in initio. 7. lib. Poli. ait ergò ita. (*Putantes igitur multa ſufficienter eſſe dicta de optima vita: etiam in externis ſermonibus: & nũc illis vtendum cenſemus. Nempe aduerſus hanc diuiſionem nemo vtiquè refragabitur, quòd tria cum ſint bonorum genera: externa, corporis & animi: iſta omnia adeſſe fælici homini oportet. Sed iſta quidem ſic, vt dicta ſunt: omnes concederent, diſcordent tamen in quanto, atque exceſſu. Nam virtutis quidem ſatis habere ſe putant, quantuluncunque habeant. Diuitiarum verò atque pecuniæ potentiæque, & famæ, & huiuſmodi omnium, infinitum exceſſum ſequuntur.*) Circa hæc notãda ſunt ex expoſitione D. Tho. more conſueto, quæ ſequuntur. Primò, quòd bonum hominis eſt eſſe perfectum ipſius hominis: quia bonitas perfectio quędam eſt. Homo autẽ compoſitus eſt ex corpore, ſicut ex materia, & ex anima, ſicut ex forma: & ideò quoddam eſt eſſe eius perfectum quoad corpus, quoddã autem ſecundum animã,

& ad

& ad huc quia ad perfectionem corporis & animæ indiget quibuſdam exterioribus: ſicut organis, vt nutrimento, & alijs huiuſmodi: Eſt aliud eſſe perfectum hominis quantum ad iſta bona, exterius: & ideò eſt triplex bonum hominis, ſcilicet bonum ſecundum animam, & ſecundum corpus: & exteriora bona. Fęlicitas autem cum ſit bonum perfectiſsimum ipſius hominis aggregat omnia iſta. Et hoc eſt quod dicit: quod nos putamus multa ſufficienter dixiſſe de optima vita, hoc eſt, de fælicitate in externis ſermonibus. 1. in lib. Ethic. qui ex extrinſecus ab his, qui conſiderantur in hoc libro per ſe. Et nunc vtendum eſſe eis ad propoſitum, & ad vnam diuiſionem reducens bona hominis, ait. Tria eſſe bonorum genera: externa, vt diuitiæ & amici: corporis, vt ſanitas corporis, & viuacitas ſenſuum, & huiuſmodi: & ea quæ ſunt ſecundum animam, nulli dubium eſſe. 2. lib. Moralium ad Eudemium cap. primò, bimembri diuiſione hæc tria bonorum genera comprehendit dicens. Omnia bona, aut extra nos ſunt, aut in animo poſita ſunt. Per ea, quę in animo poſita ſunt, bona corporis & animę intelligit, eò quòd bonorum corporis & animæ inter ſe magna communicatio eſt. Omnia iſta adeſſe fælici homini oportere, inquit. Quia ſi omnia iſta ſunt bona hominis, cum beatitudo ſit bonum perfectiſsimum hominis, neceſſe eſt vt complectatur iſta omnia. Si enim aliquod iſtorum deficeret: ex parte illa imperfecta eſſet, quod eſt contra conditionem beatitudinis. Et in iſto ſenſu intellecta diffinitio illa, quam tradit Boe. 3. de Conſolatione. (Scilicet fælicitas eſt ſtatus omniũ bonorum aggregatione perfectus) eſt completa. Probat autem hoc quantum ad ea, quæ ſunt ſecũdum animam ex quodam, quod omnes cõcedunt, dicens: quòd

hoc

hoc manifeſtum eſt de bonis ſecundum animam. Quia nullus ſcilicet, benè diſpoſitus diceret illum ſimpliciter eſſe fælicem : qui non attingeret ad aliquam partem virtutis : vt fortitudinis, temperantiæ : iuſtitiæ, vel prudentiæ: quæ ſunt quatuor virtutes principales. Nullus enim diceret illum fælicem eſſe, qui non aggrederetur aliqua terribilia : vel formidaret muſcas volantes : & paueret ad ſonum folij : vel ad apparitionem vmbræ : nec etiam illum, qui in vſu ciborum, vel venereorum, non abſtineret ab aliquo extremorũ: ſed appeteret comedere vel bibere quodcunquè, vel quomodocunquè : & vteretur venereis quomodocunquè, vel quantuncunquè. ſimiliter autem nec illum, qui nullam habens æquitatem iuſtitiæ : ſed gratia quadrantis, quæ eſt quarta pars denarij, habendi quomodocunquè perimeret amicos dilectiſsimos. Similiter autem ſe habet in his, quæ circa prudentiam. Nullus enim diceret illum eſſe beatũ, qui ſit imprudens & ſine diſcretione, ignarus & ſtultus, & mendax, ſicut puer aliquis ſenſum non habens, nec vſum rationis, hoc autem non eſſet niſi ad beatitudinem pertinerent operationis virtutis. Hoc ſuppoſito ita, inquiens in quo iſtorum principaliter conſiſtat fælicitas, dicit : quod omnia prædicta pertinere ad fælicitatem omnes concedunt. Differenter tamen dicunt iſta pertinere ad ipſam ſecundum quantitatem, & exceſſum virtutis vel aliorum. Quidam enim dicunt ſufficere ad fælicitatem perfectam quantuncunque virtutis etiam modicum, reliquorum verò vt diuitiarum, &c. infinitum nam virtutis, ait, ſatis quidem habere ſe putant, quantuncunquè habeant. Diuitiarum verò atquè pecuniæ, potentiæquè & famæ, & huiuſmodi omnium infinitum exceſſum ſequuntur)

quuntur) & ideò ipſam dicunt, conſiſtere principaliter in bonis exterioribus. Sed quidam in diuitijs: quidam in gloria: quidam etiam in bonis corporis: putà in voluptate: vel in aliquo huiuſmodi principaliter. Per poſterius autem in virtute, ſcilicet, ſecundum quod ordinatur ad illa. Reprobat opinionem iſtam oſtendens contrarium & dicit: quod facile eſt facere fidem ex ipſis operationibus nobis magis manifeſtis de his: quod fælicitas ſiuè conſiſtat in operatione virtutis: ſiue in delectatione: ſiue in vtroque magis exiſtit, & principalius in moribus, id eſt, in conſuetudinalibus operationibus ordinatis ſecundum rationem: & in excellentia operationis perfectæ intellectualis cum mediocri poſſeſsione bonorum exteriorum, quàm in abundantia præter opportunum huiuſmodi exteriorum, & deficientia virtutis vel intellectualis operationis. In illo enim bono principaliùs fælicitas conſiſtit, quo acquiruntur & conſeruantur, & bene ordinantur alia, quàm in illis, quæ acquiruntur, conſeruantur, & diriguntur per alia. Illud enim quo aliquid dirigitur & menſuratur principalius videtur: ſed nos videmus ad ſenſum, quod bona exteriora, & quædam corporis acquiruntur: conſeruantur & diſpenſantur ſecundum rationem rectam per operationem virtutis & intellectus, & non è cõtrario. Vnde dicitur in 4. Ethico. quod ſine virtute non eſt facilè bene ſuſtinere bonas fortunas. Diuitiarum enim abũdantia ſecundũ ſe inclinat, ad id quod præter rationem eſt. Vnde. 2. Rhetori. dicitur. Quod diuites contumelioſi, & elati, & iactatores ſunt patientes aliquid à poſſeſsione diuitiarum. Ergò principaliùs conſiſtit felicitas in excellentia virtutis, & operatione intellectus, quàm bonorum exteriorum. Secundam

dam rationem ponit his verbis. (Quin etiam ratione licet intueri. Nam externa quidem bona fidem habẽt tanquam inſtrumentum quoddam. Omne autem vtili tale eſt: vt eius exceſſus, vel noceat habenti, vel certè nihil profit. At, bona animi, quanto magis excedunt, tanto magis vtilia ſunt. Si quidem non ſolùm honeſti: verùm etiam vtilis appellationem tribuere illis oportet) hoc eſt, apparet volentibus conſiderare ſecundum rationem, quòd fælicitas conſiſtit per ſe & principaliùs in actione aliqua ſecundum virtutem. In illo enim bono per ſe & principaliùs conſiſtit fælicitas: cuius appetitus nullum terminum habet, quàm in eo, quod habet appetitum determinatum. Sicut enim dicitur in primo Poli. finis medicinalis eſt ad ſanare in infinitum: & cuiuſlibet artium finis eſt in infinitum: quàm maximè enim illum volunt facere. Eorum autem quæ ad finem, non in infinitum: ſed appetitus bonorum exteriorum, terminum habent. Appetitus autem eorum, quæ circa animam, non habent. Ergò principaliùs conſiſtit in bonis animæ, quàm in exterioribus: minorem iſtius rationis probat ſic dicens: quòd bona exteriora terminum quendam habent in ordine ad appetitum: quæruntur enim ſicut organum quoddã neceſſarium ad operationem. Omne autem quod rationem organi & vtilis habet ſi excedat ab eo, quod eſt ſecundum rationem, neceſſarium eſt eſſe nociuum, aut nihil proficere: ſicut de fiſtula apparet. Quoniam ſi ſunt maiores aut plures quàm poſsint moueri à fiſtulante, nocent, aut non proficiunt. Ergò de neceſsitate terminum quendam habent vſquè ad quem quæruntur, & non vlterius. Bona autem ſecundum animã quantò magis excedunt, tantò vtiliora ſunt: ſic oportet iſta non ſolùm bona dicere, ſed etiam vtilia: quod

adiungit : quia secundum veritatem in bonis animæ est aliquid quod habet rationem boni, & non vtilis: pu tã vltimus finis, qui non est propter aliud: vtile autem dicimus quod ordinatur ad finem alium. Hoc autem non esset nisi appetitus bonorum, secundum animam esset infinitus: & quærerentur sine termino. Sic igitur patet, quòd bona exteriora teminum quendam ha bent: Illa autem quæ sunt secundum animam, nullum in ordine ad appetitum. Et hæc fuit minor propositio. Tertiam rationem ponit dicens: quod vniuersaliter manifestum est: quod optimam dispositionem cuiuslibet ad inuicem respectu alterius dicimus attendi secundum excessum, quem habet dispositio respectu dispositionis alterius per distantiam, quam sortitur. Per distantiam illarum rerum, quarum dicimus esse illam dispositionem & aliam : & per hoc totum nihil aliud intẽdit, vt videtur, nisi quòd illa dispositio in vno quoque est optima, quæ consequitur naturam optimam. Si igitur anima melior & excellentior est quàm possessiones exteriores, & quàm ipsum corpus, & simpliciter secundum rem, & quoad nos: necesse est dispositionem animæ ad dispositionem corporis & possessionis exterioris proportionabiliter se habere: & ideò sicut anima est optima pars hominis, necesse est dispositionẽ eius secundum se esse optimam: quare si optima dispositio hominis est felicitas ipsius, necesse est felicitatem ipsius consistere in aliquo bono animæ. Quartam rationem ponit dicens; fælicitas consistit principaliter in illo bono, cuius gratia quæruntur alia: & non è contrario: hoc enim dicimus finem vltimum. Sed bona corporis & exteriora eliguntur gratia ipsius animæ, & tantum quæruntur quãtum sunt vtilia ad actionem & opus. Et hoc videmus omnes & bene prudentes,

tes eligere: & non è contrario, animam & bona ipsius quærere gratia istorum. In bonis igitur animæ principalius consistit felicitas. His suppositis, accedendo propiùs ad expositionem diffinitionis, præmittenda sunt verba ipsius, quæ ponit infra in eodem libr. 7. ait. (*Diximus autem in Ethicis, si modò illorum librorum vtilitas vlla est, felicitatem esse operationem & vsum virtutis perfectũ. Et hunc non ex suppositione, sed simpliciter.*) Circa quæ D. Tho. fælicitas quidem est operatio: quia habitus in potentia est imperfectus, felicitatẽ autẽ perfectũ bonum dicimus: virtutis autem, quia virtus est quæ habentem perficit, & operationem eius bonam reddit. Fælicitas autem perfectum bonum hominis est: ergò secundum virtutem eius? Vsus autem perfectus est: quia vna operatio sola non facit hominem fælicem, sed multæ & continuæ. Continuatio autem alicuius actus, vsus perfectus est illius actus, secundum quod vsus est idẽ quod exercitium. Vnde ista diffinitio eadem est secundum rem ei, quæ ponitur ex primo Ethicorum, qua dicitur, quòd est operatio hominis secundum virtutem perfectam, & in vita perfecta, ita vt quod ponitur hic vsus perfectus, sit idẽ ei, quod ibi ponitur in vita perfecta, addit tamen hic aliam particulam diffinitioni fælicitatis, scilicet (*Simpliciter & non ex suppositione*) ad cuius euidentiam primo præ oculis habenda sunt quæ hic præmisimus, scilicet, quomodo fælicitas consistat in operatione virtutis, & quomodo in bonis corporis & exterioribus. Secundò autem est notandum, quòd finis secundum se rationem boni habet. Eorum autẽ quæ ordinantur ad ipsum, quædam sunt quę rationem boni de se habẽt aliquam, & aliquã ex ordine ad finẽ. Sicut medicina dulcis. Alia verò quæ secundum quod huiusmodi rationem boni & eligibilis nõ habent, sed

tantùm ex ordine, ad finem: Sicut medicina amara, ſecundum ſe enim eligibilis non eſt, ſed propter ſanitatem tantùm. Prima bona dicuntur ſimplicite ſanita. Secunda autem dicuntur bona ex hoc ſolùm, quòd neceſſaria. Dicit igitur Ariſto. quòd operationem bonã ex ſuppoſitione dicit, quæ neceſſaria quidem eſt ad finem, ſed ſecũdum ſe rationem boni non habet. Simpliciter autem bonam dicit, qnæ ſecundum ſe rationẽ boni habet: non tantùm ex fine, ſicut in actionibus iuſtitiæ. Sententiæ enim condemnandorum, & ſuplicia, & punitiones eorum procedunt à virtute iuſtitiæ, & neceſſariæ quidem ſunt in ciuitate: quia aliter non ſaluaretur ciuitas, nec communicatio. Sed rationem boni habent, quia neceſſariæ, ſecundum ſe autem eligibiles non ſunt abſolutè. Eligibilius enim eſſet, ſi cõtigeret quòd homines vel ciuitates talibus nõ indigerent. Sed actiones quæ ſunt circa honores & circa abundantiam exteriorum, ſunt ſimpliciter eligibiles & ſecundum ſe. Rationem autem quare primæ ſunt eligibiles, & non iſtæ, tangit dicens: quòd electio ſententiarum, & ſuppliciorum, & aliorum huiuſmodi in ciuitate, eſt electio alicuius, quod malum eſt ſecũdum quod huiuſmodi; ſed in ordine ad finem eſt bonum. Electio autem eorum, quæ circa honores, & circa diuitias, & actiones eorum è contrario, eſt electio cuiuſdã boni ſecundum ſe: quia ſunt diſpoſitiones quædam ad bonum & generationes eius. Honor enim diſponit, & factiuus eſt boni ſecundum animam, in quantum aliquis propter honorem operatur magna & honorabilia. Diuitiæ autem naturales ſunt factiuæ boni ſecundum corpus principaliter. Proſequitur dicens. (*Studioſus enim vir, & paupertate, & morbo, & alijs fortunæ aduerſitatibus laudabiliter vtitur:*) hoc eſt, vir ſtudioſus, qui

virtutem

virtutem perfectam, & appetitum ordinatum habet, benè vtitur his, quę ſecundū ſe rationem boni nō habēt, ſunt tamē ordinabilia in finem, vt paupertate, & ægritudine, defectu amicorum, & huiuſmodi. Sed addit. (*Veruntamen fælicitas in contrarijs exiſtit*) 1. Sed illud quod beatius & perfectius eſt in vſu contrariorum conſiſtit, diuitiarum, ſcilicet & ſanitatis & amicorum. Meliorem enim operationem facit ex ſuppoſitione iſtorum. Quia ſecundum quod determinatum eſt in Ethicorū libris, ideſt, in moralibus ad Eudemium. Bunus & ſtudioſus eſt, cui ſimpliciter bona ſunt bona propter ipſam virtutem. Cui autem ſimpliciter optima nō ſunt optima, non eſt bonus, vel ſtudioſus. Quemadmodum neque eſſe ſanus videtur, cui ſana ſimpliciter non ſunt ſana. Sed ſanitas & diuitiæ ſecundum ſe rationem boni habent; ergò benè vtetur eis ſtudioſus propter virtutem. Studioſus etiam ſecundum rationem rectam vtitur omnibus datis, quia per rationem operatur. Ratio autem recta dicit quòd vtatur vnoquoquè ſecundū quod contingit melius ad finem. Si igitur paupertas & ægritudo, & eorum cōtraria, ordinabilia ſunt in fælicitatem, vtetur ſtudioſus iſtis meliori modo, quo cō tingit ad ipſam. Similiter & eorum oppoſitis. Sed paupertate aut ægritudine ſuppoſitis, minus perfectas faciet operationes, cum ſecundum ſe non ſint bona. Diuitijs autem & ſanitate ſuppoſitis perfectiores: quia ſecundum ſe rationem boni habent. Sicut bonus coriarius ex corio dato meliores calceos, quos contingit, facit, ſed ex meliore meliores, ex peiori autem peiores. Inſuper D. Tho. ex proprio marte notat hic quę ſequuntur & ait. Eſt autem intelligendum ad euidentiam dictorum iam & dicendorum, quòd fælicitas per ſe nō exiſtit in bonis exterioribus, vt indiuitijs, neq;

etiam in vſu earum. In ipſis quidem non exiſtit per ſe: quia fælicitatē nullus quærit propter aliquid aliud, diuitias autem quærunt propter aliud: vel propter neceſsitatem vitæ, vel propter operationem virtutis. Ergò in ipſis non exiſtit per ſe? In vſu autem earum per ſe non conſiſtit. Quoniam optimus vſus diuitiarum, qui eſt inconſumendo eas, vt dicit Ariſt. primo Rhetoric: videtur ordinari per ſe immediatè ad bonum corporis, putà ad ſuſtentationem naturæ, vel ſaltem ad aliud ordinatur. Felicitatem autem non dicimus ad aliud ordinari. Et adhuc fęlicitas operatio virtutis perfectiſsimę eſt: Bonus autem vſus diuitiarum no eſt operatio virtutis perfectiſsimæ: quia liberalitas, ſeu magnificentia, quarum eſt operatio, non ſunt perfectiſsimæ virtutes, ſed prudētia aut ſapientia magis. Ergò in vſu ipſarum non conſiſtit per ſe fælicitas. Oportet tamen ipſas præexiſtere ipſi fęlicitati. Fælicitas enim conſiſtit in optima operatione intellectuali per ſe. Ad operationem autem quancunquè, ſeu ſpeculatiuā, ſeu practicam, oportet præſupponere conſiſtentiam ſubiecti, & bonam diſpoſitionem. Conſiſtentia autem & bona diſpoſitio non ſunt ſine ſuppoſitione eorum, quæ ſunt neceſſaria ad vitam, & bonā diſpoſitionem, quæ ſunt diuitiæ, ſeu bona exteriora: Ergò diuitias neceſſe eſt præexiſtere fælicitati, tam ſpeculatiuæ, quàm practicæ: quanuis alia ratione ſpeciali ſint prę neceſſariæ practicę ſeu ciuili. Quod autem eſt prę neceſſarium ad aliquid, videtur ordinari ad ipſum ſicut ad finem, & ſicut inſtrumentum ad operationem. Et ideo diuitiæ ordinantur ad fęlicitatem. Sicut ad finem, & ſicut organum ad operationem. Eò autem quę ordinantur ad finem, vel ſe habent aliud, ſicut organum ad operationem, oportet eſſe conmenſurata, ſeu proportionata.

nata fini ſeu actioni, & non excedere vel deficere à media ratione. Diuitias igitur, quas neceſſe eſt præexiſtere felicitati, oportet eſſe commenſuratas ei, ita vt nec maiores nec minores quærantur, quàm ſint neceſſe ad ipſam. Maiores autem quæruntur ad practicã quàm ad ſpeculatiuam. Ad ſpeculatiuam namquè ſufficiunt ſecundum quod vtiles ſunt ad ſuſtentationem vitæ, & bonam diſpoſitionem corporis. Ad practicam autem, ſeu ciuilem, exiguntur adhoc, & ad expeditionem operationum practicarum ſeu ciuilium, & quantò perfectior eſt, tantò maiores. Et ſi à prædicta commenſuratione excedant, aut totaliter tollunt felicitatem aut diminuũt ipſam: Sicut tãta poteſt eſſe magnitudo fiſtulæ, quod peior erit fiſtulatio, & adhuc tanta, quòd nulla erit: ſimiliter ſi deficiant à menſura ſecundum quod ſunt neceſſariæ diuitiæ ad perfectam felicitatem, ſecũdum aliquid parum diminuunt ipſam. Si autem ſecundum multum totaliter tollent: ſicut ſi minor eſt fiſtula, quàm quæ nata eſt moueri à fiſtulatore, parum debilior erit fiſtulatio, ſi autem multùm omninò non erit. Sic igitur felicitas per ſe non exiſtit in diuitijs, nec in vſu earum per ſe, verùntamen ipſe, & vſus earum, qui non eſt ſine ipſis, ſunt prę neceſſaria ad ipſam, ſecundum quandam menſuram & proportionem, à quaſi deficiant ſecundum nimis & parum, minùs perfecta erit felicitas. Et hoc intendebat Ariſt. quando dixit, quòd ſtudioſus vtetur paupertate & ægritudine benè vt contingit. Quod autem beatum in contrarijs eſt. Si autem multum non erit omnino, eodem enim modo ſe habet: & ſi excedat ſecundum maius à prædicta menſura. Vtrùm autem ſit neceſſarium eas præexiſtere, vel per ſe vel alium, vel ſicut proprias, vel ſicut communes, non refert ad propoſitum, dùm tamen præexiſtant

secundum hoc quod commensuratæ sunt. Ille tamen modus præexistendi vel prehabendi eas eligibilior videtur, quo habentur secundum hoc quod necessarię & commensuratæ sunt ipsi fini, & quominùs impediũtur homines à rectitudine operationis, siue per affectum, siue per sollicitudiuem inordinatam circa eas. Hæc ex annotatione D. Tho. Insuper autem Aristo. declarans quomodo vsus prædicti, scilicet diuitiarum, sanitatis, & huiusmodi, sint studiosi, ait quòd manifestum est, vsus prædictos esse studiosos & bonos. Quia vsus huiusmodi bonorum, qui à studioso procedunt, per se à virtute sunt. Quia à studioso studiosus est vsus eorum. Propter quod credunt aliqui quòd bona extrinseca, quorum vsus studiosus est, & à virtute sunt causæ felicitatis, quę est operatio secundum ipsam virtutem, similiter existimãtes, sicut si aliquis existimaret, quod lyra esset causa benè citharizandi, magis quàm ars. Quod inconueniens est. Ars enim principalis causa citharizandi est, vt vndè principium & ratio motus: lyra autem sicut materia vel organũ motum ab arte. Similiter virtus, seu ratio principium est felicitatis, sicut vnde motus vel ratio, bona autẽ exteriora, sicut materia, vel organum motum ab illis. Ex his itaquè omnibus satis superquè constat, quare Arist. in ista difinitione felicitatis adddat: Simpliciter & non ex suppositione. Quia ad felicitatem perfectam per se requiruntur bona exteriora, & perfectior felicitas in eis cõsistit, quàm in contrarijs: in his enim non absolutè consistit felicitas, sed ex suppositione, qua tenus suppositata tali materia non potest esse perfectio operatio.

(?)

Beatitudinis,

Beatitudinis, ſiue fælicitatis viæ, diffinitio.

BEatitudo, ſiue fælicitas viæ, eſt operatio intellectus, & voluntatis, à virtute diuina proueniens, ſecundum quam Deus habitat in anima rationali.

ADeuidentiam huius diffinitionis eſt primò notandum, quòd diffinitio Ariſt. ſupra poſita, non ſolùm conuenit fælicitati, vel beatitudini naturali, quam ipſe lumine naturali attigit, ſed bene intellecta comprehendit etiã diffinitionem hanc fęlicitatis vię, quam ipſe non cognouit, & aliam conſumatam patrię, quę conſiſtit in viſione ſuper miraculoſa Dei. Nam neque hæc, neque illa, ſi bene interpretemur, & ſecundum exigentiam perfectionis vniuſcuiuſque eſt aliud, quàm operatio propria ſecundum virtutem perfectam in vita perfecta. Ita enim hæc diffinitio eſt eſſentialis omni fęlicitati creaturæ, ratione & intellectu prędita, vt impoſsibile ſit in aliquo alio eam conſiſtere. Vnde Angelicus & omniſcius Doctor D. Tho. 1. 2. q. 3. art. 1. & 2. determinat; beatitudinem hominis ſupremam in operatione conſiſtere eſſentialiter. In 1. enim articulo vertens in dubium: *Vtrum beatitudo ſit aliquid in creatum?* ſub hac diſtinctione concludens decernit. Ait enim, quòd beatitudo vel poteſt conſiderari quãtùm ad cauſam vel obiectũ: & ita eſt aliquid increatum, eſt enim ipſe Deus, vt dicit Boet. 3. de conſo. proſa. 10. *Eſſe*, (ait) *Deum, ipſam beatitudinem neceſſe eſt confiteri.* Vel poteſt conſiderari, quantùm ad ipſam eſſen-

tiam beatitudinis,& ſic eſt aliquid creatum , ſcilicet, operatio. In.2.verò art.in quæſtionem vocans; *Vtrum beatitudo ſit operatio?* reſpondet affirmatiuè,innitens authoritati Ariſt.qui ita definiuit. Et exponens vniuſcuiuſquè rei ſecũdum gradum ſuum beatitudinis ſiue felicitatis rationem & eſſentiam ait ſic. *Vnumquodque in tantum perfectum eſt,in quantum eſt actu,nam potẽtia ſine actu imperfecta eſt.* Vnde in Deo nulla eſt potentia paſſiua,quia nulla eſt imperfectio;eſt autem purus actus, quia eſt ſummè perfectus. Cùm ergò beatitudo ſit vltima vniuſcuiuſque rei perfectio,oportet beatitudinẽ in vltimo actu hominis & cuiuſlibet rei,ſecundum exigentiam gradus perfectionis ſuæ conſiſtere: eſt enim manifeſtum,quòd operatio eſt vltimus actus operantis. Vnde eò dicit Ariſt.2.de cælo. *Vnumquodque propter ſuam operationem eſſe.* Et in.2:de anima; *Forma dicitur primus actus,operatio verò ſecundus.* Si enim forma dicitur perfectio rei,eò quòd conſtituit eam in actu,operatio,quæ dat rei ſecundum actum,erit ſecunda perfectio. Vnde patet beatitudinem eſſentialiter eſſe operationem. Et in hoc art.ad 2.ait,quod definitio Boet. qua dixit,beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus,eſt ſecundum quandam communem rationem beatitudinis. Sed Ariſt. definiens per operationem ipſam eſſentiam beatitudinis expreſsit. Vnde etiam ipſe D. Tho. Exponens illud 2.Corin. 6. *Vos enim eſtis templum Dei viui:* Sicut dicit Deus: *Quoniam inhabitabo in illis.* Ait, quòd licet Deus in omnibus rebus dicatur eſſe,per præſentiam,potentiam, & eſſentiam:non tamen in eis dicitur inhabitare: Sed in ſolis Sanctis per gratiam. Cuius ratio eſt:quia Deus eſt in omnibus rebus per ſuam actionem,inquantum cõtingit ſe eis,vt dans eſſe:& conſeruans in eſſe. In Sanctis

ctis autem eſt per ipſorum Sanctorum operationem, qua attingunt ad Deum: & quodammodo comprehendunt ipſum: quæ eſt diligere, & cognoſcere; nam diligens & cognoſcens dicitur in ſe habere cognita & dilecta. Hęc ibi D. Tho. Hac igitur ratione genus diffinitionis huius poſuimus operationem. Secundò eſt notandum, quòd ſicut Ariſt. inuenta ratione & eſſentia fęlicitatis, videns non poſſe homines peruenire ad omne illud, quod ſubtiliſsima meditatione inuenit requiſitum eſſe ad fælicitatem (inuenit enim ad fęlicitatem perfectam neceſſarium eſſe præhabere perfectam cognitionem, præſtanſsimi obiecti, ſcilicet, Dei & ſubſtantiarum ſpiritualium, & hac prehabita contemplari in tali ſpeculatione intota vita ſine aliquo impedimẽto) dixit in vita hac nõ poſsibilem eſſe beatitudinem perfectam & abſolutam. Ita in preſenti, beatitudinem vię, quam definiuimus, non eſt abſolutè perfecta. Eſt tamen tantò perfectior ea, quam Ariſt. arbitratus eſt poſſe homines conſequi in hac vita, quantô res diuina perfectior eſt humana, vt oſtendetur. Item eſt notandum, quòd beatitudo ſupernaturalis eſt duplex, ſcilicet, rei, & ſpei, vt dicit D. Tho. exponens illud verbũ Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates.* Ait enim, quòd illi, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, ſunt beati in ſpe, qui tandem erant beati in re. Beatus enim, ait, ille eſt ſpe, in quo præcedit cauſa beatitudinis, & via quæ eſt virtus: & præcipuè perfecta: vnde in quo virtus perfecta apparet, poteſt dici beatus in ſpe. Sicut arbor bene flłorens poteſt dici fructificans. Vnde ita dicit ipſe ſuper illud Ioa. 21. *Beati qui non viderunt & crediderunt.* Opponit enim huic loco alium Luc. 10. vbi ait: *Beati oculi, qui vident, quæ vos videtis.* Ergò magis beati, qui viderunt Chriſtum quàm qui non viderunt? Cui

oppoſitioni

oppoſitioni reſpondens dicit, quòd duplex eſt beatitudo: vna rei, quę conſiſtit in munere diuino, de quo quā to plus conceditur alicui, tanto beatior eſt. Et ſic quā tū ad hoc beati ſunt oculi, qui vident, quia hoc eſt munus gratiæ. Alia eſt beatitudo ſpei, quæ conſiſtit in merito. Vnde ſecundum hanc tantò quis eſt beatior, quā tò poteſt plus mereri. Plus autem meretur, qui credit & non vidit, quàm, qui videns credit. Vnde his verbis carpens Thomam, commendat facilitatem aliorum Diſcipulorum ad credendum: quod ſpecialiter pertinet ad nos: quia credimus & non vidimus. Vtitur autem præterito profuturo, propter certitudinem. Hæc ibi. Itaque beatitudo hæc eſt beatitudo ſpei, quæ conſiſtit in eo, quod in diffinitione eius poſitum eſt. Nam ſicut ſuprema beatitudo, vt inquit D. Tho. exponens illud Apoca. 19. (*Laus & gloria & virtus Deo noſtro*) conſiſtit in eo, quod beati habent Deum totum ſicut volūt. Hac enim ratione beati iactitant Deum ſuum, quia ipſum habent totum ſicut volunt; & ſicut habet vnuſquiſque vas ad eum recipiendū. Vnde beatus Bernar. in ſuis meditationibus. *Homo cum Deo beatus erit, in cuius conſcientia peccatum inuentum non fuerit videbit ad voluntatem habebit ad voluntatem, fruetur ad iucunditatem, ita ad perueniendum ad ipſum oportet in via ipſum totum habere per in habitationem ipſius, ſecundum modum viæ competentem.* Vnde hęc beatitudo dicitur participata & ſpei. Et ſicut ad illam, vt authoritas Bernar. docet, oportet vt non reperiatur in conſcientia peccatum, ſic etiam neque ad hanc. Vnde Propheta Regius: *Beatos illos appellat, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Ad habitationem enim talis hoſpitis mundum debet eſſe hoſpitium. Quantum ad illud autem quod dicit diffinitio, quòd Deus inhabitat animam rationa-

lem

lem per operationem, ab ipso prouenientem, notandum est cum D. Tho. super illud 1. ad Corin. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis.* Quòd Deus est in omnibus creaturis, per essentiam, præsentiam, & potentiam, implens omnia bonitatibus suis, secundum illud Ieremi. 23. *Cælum & terram ego impleo.* Sed specialiter Deus dicitur esse & inhabitare, tanquam in familiari domo in iustis, quorum mens capax est Dei per cognitionem & amorem, etiam si ipsi in actu non cognoscant & diligant: dùm modò habeant per gratiã habitum fidei & charitatis: Sicut patet de pueris Baptizatis. Et cognitio sine dilectione non sufficit ad inhabitationem Dei, secundũ illud 1. Ioa. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Inde est quòd multi cognoscunt Deum, vel pernaturalem cognitionem, vel per fidem informẽ; quos tamen non inhabitat Spiritus Dei. Hæc ibi. Et 2. Corin. 7. habetur. *Vos enim estis templum Dei viui:* Sicut dicit Deus: *Quoniam inhabitabo in illis.* Quem locum exponens dicit D. Tho. quòd D. Paul. sumpsit hanc authoritatem ex Leui. 26. vbi ita dicit: *Ponam tabernaculũ meũ in medio vestri.* Itaque familiari modo dicitur Deus esse in anima rationali, per gratiæ operationem, per quam habitat in ea. De qua habitatione dicit Apost. ad Ephes. 3. *Quod habitat Christ⁹ per fidẽ*, scilicet, formatã charitate, *in cordibus nostris.* Et ad Rom. 8. *Quia si Spiritus, qui suscitauit Iesum à mortuis, habitat in vobis: qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitãtem spiritũ eius in vobis.* Et ad Ephes. 2. *In quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctũ in Domino, in quo & vos Coædificamini in habitaculũ Dei.* Propter hanc inhabitationem, iusti, secundum gratiam operãtes, dicuntur templum Dei & sic ad Corin.

3. vbi

3. vbi supra. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis & templum Dei sanctum est, quod estis vos?* Et Apoc. 21. *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, & habitabit cum eis.* Est enim de ratione templi, quòd sit habitaculum Dei, & propterea templum ita definitur.

Templi diffinitio.

TEmplum est locus Dei ad inhabitandum sibi consecratus.

QVę diffinitio colligitur ex multis locis Scripturę, & præsertim ex illo Psal. *Dominus in templo sancto suo.* Vnde omne illud, in quo Deus habitat, potest dici templum. Habitat autem Deus principaliter in se ipso: quia ipse solus se comprehendit. Vnde & ipse Deus templum Dei dicitur Apoc. 21. *Et templum non vidi in ea, Dominus enim Deus omnipotens templum illius est.* Habitat etiam Deus in domo sacrata, per spiritualem cultum, qui in ea sibi exhibetur. Et ideò domus sacrata, dicitur templum, secundum illud Psal. *Adorabo ad templum sanctum tuum.* Habitat etiam Deus in iustis per fidem, quæ per dilectionem operatur, vt ostensum est. Et non solum anima iusti dicitur templum Dei, sed etiam membra eius 1. ad Corin. 6. *Nescitis quoniam corpora vestra mẽbra sunt Christi?* Et infra. *An nescitis: quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo, & non estis vestri?* Super quod D. Tho. hæc. *An nescitis?* Quasi dicat; Ignorare non debetis, quoniam membra vestra, scilicet corporalia, templum sunt Spiritus sancti. Est autem Spiritus sanctus principaliter quidem in cordibus hominum, in quibus Dei charitas diffunditur per Spiritum sanctum, vt dicitur

citur ad Rom. 5. Sed ſecundario etiam eſt in membris corporalibus, in quantum exequuntur opera charitatis. Vnde in Pſal. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Hinc notãdum eſt, quomodo ratione operationis & Deus dicatur habitare in creatura rationali, & idem ratione ipſius dicatur templum Dei, cum membra corporalia dicantur templum, propter opera charitatis, vt ſciatur recta tatione poſitam eſſe operationem pro genere diffinitionis. Circa illam particulam; *A virtute diuina proueniens*; eſt animaduertendũ, quòd & ſi omnia opera bona à virtute diuina proueniant, ſpecialiter tamen talis operatio, quæ à virtute infuſa ſupra totam naturam eſt, prouenit à virtute diuina. Vnde in authoritate proximè citata Apoſt. habetur: *Quem habetis à Deo*, ſcilicet, Spiritumſanctum. Super quod ait D. Tho. Quòd ne dignitatem habendi Spiritumſanctum ſibi aſcriberent, adiecit, *Quem habetis à Deo*, ideſt non ex vobis. Hinc etiam eſt quòd conditiones, quas Ariſt. dicit requiri ad felicitatem, propriùs & maximè perptineant ad hanc. Primò enim determinans de cauſa eius ait, *Valdè conſentaneũ eſſe rationi eam à Dijs*, ideſt ſubſtantijs ſeparatis, ſcilicet Angelis, *prouenire; eo magis quod reliqua bona humana, ab eis eſſe credimus; hoc autem*, ſcilicet felicitas *præſtantius & excellẽtius bonum eſt omnibus bonis humanis, & ideò à præſtaſsima cauſa debere prouenire.* Itaque fælicitatis cauſam ponit Deum & Angelos. Nos autem huius felicitatis cauſam immediatam & principalem, ita Deum conſtituimus, vt nulla alia poſsit eſſe. Hoc enim eſt quod Propheta Regius docet cantans: *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Hoc eſt, nihil niſi ipſe, vt cauſa principalis. Habitatio enim Dei ſine Deo nõ poteſt eſſe. Secũdò, dicit, tollerabiliter dici poſſe eſſe à cauſa humana per quandam

quandam disciplinam & studium. Ita tamen hanc conditionem huic nostrę fælicitati tribuimus, vt quanuis à Deo sit principaliter debeat, tamen homo necessario cooperari aliquid ad eam. Vbi locum habet illud D. Aug. *Deus qui creauit te sine te, non saluabit te sine te.* Hac enim ratione fęlicitas etiam hæc diffinita est per operationem, ipsam habentis. Hoc itaquè sic quantùm ad causam; quantùm verò ad ipsam fęlicitatè ponit alias duas conditiones. Primam, quòd debet esse perfectissima res. Quid autem aliud æquè perfectum reperiri potest, quàm operatio, secundum quam Deus in nobis habitet: Secundam autem, quòd fęlicitas debet esse per se sufficiens. Quantùm ad hanc conditionem, quæ alia res homini prouenire potest in hac vita mortali, quæ præbeat hanc per se sufficientiam, nisi habere in intimo corde habitantem, omnia bona in sua potesta te habentem? Quantùm enim ad cognitionem contę plandorum, in quo consistit fęlicitas præcipuè secundum eundem Arist. habitator ipse infundit sapientiã, quam impossibile est adipisci viribus humanis. Quantùm verò ad exequutionem agendorum, ipse intus est consiliator ad consulendum quid sit agendũ, præbens fortitudinem in aggrediendis arduis, & prudentiam in vitandis periculis, quę maxima imminent in hac vita mortali. Quo enim alio modo vitari possunt pericula, quibus hic mundus scatet, nisi ductu & instinctu habitantis intus. Et virtutes omnes quæ ad perfectam fęlicitatem necessariæ sunt, quis comparare potest, nisi talis hospes intus ei infundat, cum gratia simul, & donis Spiritus sancti, quæ comitando semper habitationem illius, instruunt corda nostra sufficiętissimè, & quantum ad sapienda, & agenda, & fugienda, & muniunt fortissimè quantùm ad aduersa omnia æquè & patienter

patienter ferenda, & quantùm ad immaniſsimos quoſ què hoſtes, vt dæmones, & iniquos homines ſuperandos. Vnde Diſcìpuli Chriſti dicebant ipſi: *Demonia nobis ſubìciuntur tuo nomine.* Vnde D. Greg. eleganter loquitur ad propoſitum Homil. 14. ſuper Ezechi. explanans Ezechielis illa verba: *Et ecce murus forinſecus in circuitu domus vndique.* Vbi ſic ait, *Plerunquè in ſacro eloquio ex protectionis munimento, murus dicitur ipſe incarnatus Dominus, ſicut de Sancta Eccleſia per Prophetam dicitur Eſai. 26. Ponetur in ea murus, & antemurale. Ipſe enim nobis murus eſt, qui nos vndiquè cuſtodiendo circundat. Antemurale autem muri noſtri Prophetæ, omnes fuerunt, qui priuſquàm Dominus appareret in carne, ad conſtruendam fidem prophetando miſſi ſunt. In Sancta ergo Eccleſia Dominus murus nobis, & Prophetæ eius antemurale ſunt poſiti: quia ad nos, quos ipſe perfectè protegit, etiam Prophetarum verba in fidei conſtructionem venerunt. Vnde & bene prius murus, & poſt antemurale ponitur: quia vòcati ex gentibus, niſi prius Dominum cognoſceremus, Prophetarum illius dicta minimè ſuſcepiſſemus.* Et notandum, quòd iſte murus ſpiritalis ædificij eſſe forinſecus dicitur. Murus quippè qui ad munitionem ædificij conſtituitur, non interiùs, ſed exterius poni ſolet. Quid ergò neceſſarium fuit, vt diceretur forinſecùs, dùm nũquàm poni murus intrinſecùs ſoleat? Quia neceſſe eſt vt exterius poſitus, ea quæ intus ſunt defendat. Sed in hoc verbo quid apertè, niſi ipſa Dominica incarnatio demonſtratur? Murus enim nobis intùs eſt Deus: murus verò foris eſt Deus homo. Vnde Habac. 3. dicitur: *Exiſti in ſalutem populi tui, vt ſaluos facias Chriſtos tuos.* Iſte etenim murus incarnatus, vide licet Dominus, murus nobis nõ eſſet, ſi forinſecùs non fuiſſet: quia intùs non protegeret, ſi exterius nõ appareret. Sed nequè hoc negligenter prę

tereundum est, quòd idem murus positus dicitur in circuitu domus vndiquè. Domus quippè Dei non solum Angeli Sancti, de quibus Psalmista ait. *Domine dilexi decorem domus tuæ*: Sed etiam nos sumus, quorum mentes inhabitare dignatur. Et murus iste vndique in circuitu domus est: quia vnigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum. Illis fortitudo ne cadant, nobis adiutorium vt surgamus post casſum. Hæc ibi B. Greg. Quò etiã pertinet illud 2. Corin. 7. *Ego ero illorum Deus, & ipsi mihi erunt in populum*, ideſt, prouidentia mea protegam eos, & ipsi me colent, & mihi obediẽt, vt mei & non alterius. Propter quam protectionem dicitur in Psal. *Beatus populus, cuius Dominus est Deus.* Et populus ipse de hoc se iactat alibi. *Nos autem populus eius & oues pascuæ eius.* Hùc etiam spectat quod Apost. ibidem dicit. *Ego recipiam vos, & ero vobis in patrem: & vos eritis mihi in filios & filias.* Vnde in Psal. *Pater meus & mater mea dereliquerunt me; Dominus autem assumpsit me.* Et alibi: *Beatus quem elegisti, & assumpsisti.* Si itaquè (vt Arist. docet) ad felicem spectat, in quibuscunquè fortuna offert optimè se habere, siue aduersis, siue prosperis, quem alium prospera non extollunt, vanumquè non reddunt, & aduersa non deficiunt, nisi illum, qui ducitur, & reducitur, in omnibus ab habitatore cuncta, pondere, numero, & mensura, continente, attingenteque fortiter à fine vsque ad finem, & disponente omnia suauiter? Et si exteriora bona secundum ipsum Philoso. necessaria sunt ad fælicitatem: primò amici, quis fideliores habet amicos, & qui à miserijs omnibus eripere possunt amicum, & in nullo deficere, quàm iste, cui Angeli sunt familiares subministrantquè in cunctis? Si verò diuitiæ sunt necessariæ

ad vitę ſuſtentationem, & reliquorum ſufficientiã ſuppeditandam, quid ipſæ ſine ipſarum authore & conſeruatore prodeſſe poſſunt? Cum ſapiens, Eccleſi. 5. in perſona fiduciam in ipſis habentium dicat. *Diuitiarum iactantia quid contulit nobis?* Et cum ſæpe non voluptatẽ, propter quam potius, quàm ob neceſsitatem expetuntur, ſed dolorem inferant? Sic enim ſcriptum eſt Iob. 20. *Panis eius vertetur in fel aſpidum. Cùm ſatiatus fuerit, arctabitur, & æſtuabit, & omnis dolor irruet ſuper eum.* Non itaquè panis alit vitam hominis, neque diuitiæ auferũt exigentiam eius, ſed virtus talis habitatoris; cùm, vt ipſe nos docuit; *Non in ſolo pane viuat homo, ſed in omni verbo, quod procedit ab ore Dei.* Vnde Pſal. 33. *Diuites eguerunt, & eſurierunt, inquirentes autem Dominum, non minuentur omni bono.* Et alibi. *Iunior fui, & etenim ſenui, & non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem.* Et hic notandum; Quomodo illa conditio, quam dicit Ariſt. requiſitã eſſe ad fęlicitatem, ſcilicet habere ſufficientiã temporalium bonorum, ſibi, filijs, & familiæ, & cęteris pertinentibus inſeparabiliter ad ſe, impleatur. *Nam ſemen,* (ait Pſalmidicus.) *Iuſti nunquam vidi quærens panem.* Et abundantiam diuitiarum, & exteriorum bonorũ conſtituit Philoſophus neceſſariam eſſe ad fælicitatem, ſicut organum & inſtrumentum ad operationem, vt ſicut inſtrumentum debet eſſe proportionatum operationi, ita ſcilicet, vt nequè excedat debitam proportionem in magnitudine, nequè in paruitate: quia ſi maius eſt quàm aptum eſt operationi, inutile erit, itidem ſi minus erit. Ita diuitiæ proportionatæ eſſe debent operationi, in qua conſiſtit fælicitas; Nam ſi maiores ſunt, ait Ariſt. potius obſunt, quàm proſſunt, ſi verò minores, inutiles. Sed quis ſcire poteſt quãtum cuiquè, ſecundum natu-

ram & ingenium vniuſcuiuſquè prodeſſe poteſt, & quantùm obeſſe, niſi ille qui habitans in intimo corde optimus eſt ſcrutator eius. Hinc Pſal. 33. *Timete Dominum omnes Sancti eius: quoniam non eſt inopia timentibus eum.* Quod exponit D. Tho ibi dupliciter: Primò, de inopia ſpiritualium bonorum, quæ ſunt ſapientia, & ſcientia, vt habetur Iſai. 23. *Diuitiæ ſalutis, ſapientia & ſcientia; timor Domini ipſe eſt theſaurus eius.* Si ergò timor Domini theſaurus eſt, non eſt inopia timentibus eũ. Secundò exponit de inopia corporali. Contingit nanquè, ait, aliquando timentem Deum parum habere: Sed non contingit eum eſſe inopem. Inops eſt qui ſe deficientem reputat. Qui timent Deum ſunt contenti his quæ habent. Obijcit tamen D. Tho. hic ex Aug. in ſermone Domini in monte ſic. Apoſt. ait prima ad Corin. 4. *Vſque in hanc horam & eſurimus, & ſitimus, & nudi ſumus*, &c. Quomodo ergò non eſt inopia timẽtibus Deum? Reſpondet dicens, quòd Deus eſt nutritor & medicus. Medicus autem ſubtrahit nutrimentum infirmo, & facit eſurire & ſitire: quia expedit ſanitati. Ita Deus, ſecundum quod expedit ſaluti noſtræ, quandoquè inopiam mittit, quandoquè diuitias confert: quandoquè longitudinem dierum concedit: quandoque breuitatem adducit. Ecce quomodo iuſto habitato à Deo tribuuntur neceſſaria, ſecũdum debitam proportionem ad operationẽ ſalutis, ſequitur in Pſalmo verſus præcitatus. *Diuites eguerunt & eſurierunt, inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono.* Quod etiam ipſe Doctor dupliciter exponit; primo ſpiritualiter ſic. (*Diuites eguerunt*) ideſt, qui ſunt diuites inmundanis, eguerunt in ſpiritualibus diuitijs. Apoc. 3. *Dicis, quia diues ſum, & locupletatus ſum, & nullius egeo. Et neſcis quia tu es miſer & miſerabilis, & pauper, & cæcus, & nudus.* (*Et*

eſurierũt

esurierunt) scilicet spiritualia bona: quia naturalis appetitus ineſt homini ad virtutem: licet enim appetitus deprauatus ſit ad peccata, tamen naturaliter deſiderat virtutes. Vnde dicit, *esurierunt*. Ecce quod dicebamus, quòd diuitiæ ſi non ſunt proportionatæ conſequendę fęlicitati, ſunt inutiles, & nocẽt; quia deficiunt ab ſpiritualibus bonis, ſcilicet à recta operatione. Secũdò, exponit ad litteram. Quia diuites frequenter ad egeſtatem deducuntur, quia res mundanæ ſunt caducæ. Luc. 1, *Esurientes impleuit bonis.* (*Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono*) ideſt, non deficient perfecto bono, quia ſpiritualia habebunt ad votum, & temporalia ad neceſsitatẽ. Luc. 12 *Primum quærite Regnum Dei, & hæc omnia adijcientur vobis.* Prou. 10. *Deſiderium iuſtis dabitur. Et eorum deſiderium eſt omne bonum.* Prou. etiam 11. *Et ideò omne bonum habebunt.* Ecce quomodo iſta fęlicitas ſit perfectiſsima, etiam ſecundum conditiones, quas Ariſt. ad fælicitatem perfectam conſtituebat: nã iuſto parãti hoſpitium Creatori ſuo omnipotenti, dat ipſe ſpiritualia bona, quæ ſunt perfecta operatio, in qua conſiſtit fælicitas eſſentialiter, affluẽter: diuitias verò & alia temporalia indeficienter, & ſufficientiſsimè ſecũdum exigentiã vniuſcuiuſque. Immo conditiones quas ipſe ad fælicitatem requiri ponit, iſta explet & non illa, quam ipſe adeptus eſt. Vnde vehementi deſiderio hanc amplectens irrupit Sapiens Sap. 7. in hæc verba. *Optaui, & datus eſt mihi ſenſus: & inuocaui & venit ad me Spiritus ſapientiæ; & præpoſui illam Regnis & ſedibus; & diuitias nihil eſſe duxi in comparatione illius, nec comparaui illi lapidem pretioſum; quoniam omne aurum in comparatione illius arena eſt exigua; & tanquam lutum extimabitur argentum in conſpectu illius.* Super ſalutem & ſpeciem dilexi illam, & præpoſui pro luce haberi illam: quoniam

inextinguibile est lumen illius. Venerunt autem omnia bona pariter cum illa, &c. Et paulò inferius dicit de ipsa. *Infinitus est thesaurus hominibus.* Hæc itaquè est vera sapientia & prudentia, in quarum operatione fælicitas huius vitæ consistit. Arist. enim tradidit duplicem fælicitatem, vt sæpe dictum est, alteram contemplatiuam, alteram vero actiuam. Contemplatiuam dixit consistere in operatione sapientiæ, practicam vero, siue actiuam, in operatione prudentiæ. Hæc autem vtroquè pede incedit. Nam supremus cordis nostri habitator, quando oportet erigit ipsum internis inspirationibus ad contemplandū, quando autem necesse est & charitas ipsius & proximi exigit, instigat ad agendū vnde 2. Corin. 6. legitur. *Dicit Deus: quoniam inhabitabo in illis & inambulabo inter eos.* Quæ verba ibi ex ponens ait. D. Tho. (*Inambulabo inter eos*) ideſt, promouebo eos, de virtute in virtutem. Nam hic profectus sine gratia Dei esse non potest, 1. Corin. 51. *Gratia Dei sum id quod sum.* Non sicut gratia operans facit nos esse aliquid in esse iustitiæ: Ita & gratia cooperans facit nos in ipso esse proficere. Operatio itaque ipsius est perfectissima, quæ præcipit contemplari altissimè quando oportet agere verò, quando agendum est. Non enim est vita electissima in hoc seculo continua contemplatio, sed adimpletio voluntatis diuinæ, secundum quam aliquando contemplatur, aliquando agitur practicè, vt ipse intus docet vnunquenquem secundum quem modum maximè continuam & permanentem efficit istam vitam, quæ est proprietas fælicitatis, quam Arist. ponit in definitione, scilicet, vt sit in vita perfecta, ideſt, in tota vita. Nam fragilitas humana neque ad contemplandum semper est apta, neque ad agendum semper, sed ad alternandas vices. In operatione autem

tem partis intellectiuæ omnes operationes tales humanæ comprehenduntur, quia ab ipſa omnes procedunt. Ideò ſic poſitum eſt in diffinitione.

Supremæ beatitudinis huius vitæ diffinitio.

SVprema beatitudo huius vitæ eſt operatio à donis Spiritus ſancti procedens, ſecundum quam maximè diſponitur homo ad vitam æternam, eaquè prælibatur in hoc ſeculo per aliqualem inchoationem ipſius.

QVOD attinent ad genus huius diffinitionis, ſcilicet operatio, ſæpe inculcatum eſt, operationem eſſe eſſentialem ad beatitudinem cuiuſcunque gradus ea ſit. Quantum autem ſpectat ad reliquas definitionis partes, notandum eſt, cum Angelico & omniſcio Doctore. 1. 2. quæſt. 68. art. 2. quòd ratio hominis dupliciter perficitur à Deo. Primò, naturali perfectione ſecundum lumen naturale rationis. Secundò: quadam ſupernaturali perfectione per virtutes Theologicas. Et quanuis, ſecunda hæc perfectio ſit maior, quàm prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quàm ſecunda. Prima enim habetur quaſi connaturalis, & plena poſſeſsio: ſecunda verò habetur, quaſi imperfecta: imperfectè enim cognoſcimus & diligimus Deum. Si igitur quantùm ad primam perfectionem connaturalem homini, ad quam homo poteſt operari iudicio rationis, adiuuetur ho-

mo à Deo per ſpecialem motionem & inſtinctum, erit ſuper abundanter perfectus in perfectione illa cõ naturali, & his tribuebat Ariſt. virtutes heroycas & diuinas. Vnde ipſe lib. 7. morali. Eude. c. 18. ait. In homine duplex eſſe principium mouens; vnum quidem interius, quod eſt ratio; aliud autem exteriùs, quod eſt Deus. Cuius hæc ſunt verba. (*Mouentur omnia ab inexiſtente in nobis numine. Rationis autem, non ratio, ſed præſtantius quidpiam eſt principium. Quid autem ſcientia præſtantius eſt niſi Deus?* Vnde in eodem cap. ait. Quod his, qui mouentur per inſtinctum diuinum, non expedit conſiliari ſecundum rationem humanam, ſed quod ſequantur interiorem inſtinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm ſit ratio humana. Eorum enim ſunt virtutes heroycæ & diuinæ, quas Philoſophi lumine rationis naturalis cognoſcere potuerunt, quas non omnibus tribuebant, ſed ſolùm his, qui per inſtinctũ diuinum ſpecialiter mouebantur. Sed quod attinet ad finem vltimum ſupernaturalem, ad quem ratio mouet, ſecundum quod eſt aliqualiter & imperfectè informata per virtutes Theologicas, nõ ſufficit ipſa motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus & motio Spiritus ſancti ſecundum illud Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt & hæredes.* Et in Pſal. 142. *Spiritus bonus deducet me in terram rectam:* Quia, ſcilicet in hereditatem illius terræ beatorum nullus poteſt peruenire, niſi moueatur & deducatur à Spiritu ſancto. Et ideò ad illud finem conſequendum neceſſarium homini eſt donum Spiritus ſancti habere. Hæc eſt ibi D. Tho. doctrina fere itidem verbis. Vnde ſequitur, quod operatio à donis Spiritus ſancti procedens, ſpecialiter ſit maximè meritoria, & diſpoſitiua vltimi finis ſupernaturalis, ſcilicet, vitæ æternæ. Et quia impoſſi-

bile

bile eſt poſſe aſſequi in hac vita finem vltimum ſupernaturalem, niſi tantùm in merito & diſpoſitione, talis autem operatio eſt maximi meriti & diſpoſitionis ad eum conſequendum, ſequitur ſupremam beatitudinem huius vitæ eſſe operationem ſecundum dona Spiritusſancti. Et quia in magna diſpoſitione alicuius finis cõſequendi inchoatur ipſe finis aliquomodo, vt quùm in arbore poſt flores incipiunt primordia fructuũ apparere, inchoatur aliqualis fruitio ipſorum fructuum; ita etiã viri perfecti inſtinctui Spiritusſancti perfectè obedientes prælibant in hac vita fructus futuræ; & vt qui præguſtauerint dulcedinem illius, propter vehemens eius deſiderium, cõtemptis timore & pœnis mortis terribilium omnium terribiliſsimis, cupiunt ad illam tranſire. Vnde Apoſt. *Cupio diſſolui & eſſe cum Chriſto.* Hoc etiam ſeculo ferunt de quodã fratre Ordinis Carmelitarum Diſcalciatorũ, quòd cùm imminente iam morte, propter grauiſsimam febrim, qua laborabat, medicus prænunciaſſet ei, quòd nõ poſſet euadere mortem, gratulatum eum fuiſſe illi, vt euã gelizanti aliquod magnum gaudium; & vt gratulari ſolent homines terreni medicis ſalutem temporalẽ promittentibus. Hac ratione docet diffinitio in hac fęlicitate prælibari futuram; tùm & alia, quam docet D. Tho. opuſ. 63. cap. 3. vbi ad propoſitum hæc dicit verba. *In hac vita cõtinuè deberemus frui Deo tanquàm re pleniſsimè propria, in omnibus operibus: & ad omnia opera in omnibus donis. Ad hoc enim* (teſte Eſaia) *filius Dei datus eſt nobis ad proprie fruendum: magna cæcitas & nimia ſtultitia eſt, in multis, qui ſemper Deum quærunt, continuè ad Deum ſuſpirant, frequenter Deum deſiderant: quotidie in oratione ad Deum clamant & pulſant, cum ipſi* (ſecundum verbum Apoſtoli) *ſint templum Dei viui, & Deus veraciter habitet in eis: cum*

anima ipſorum ſit ſedes Dei: in qua continuè requieſcit: quis vnquàm niſi ſtultus, quærit inſtrumentum foris ſcienter, quod intus habet recluſum: aut quis vtiliter poteſt vti inſtrumento, quod quærit: aut quis confortatur cibo, quem appetit, ſi non guſtat? Sic etiam vita cuiuſlibet iuſti Deum ſemper quærentis, ſed nunquam fruentis: & omnia opera eius minùs perfecta ſunt. Hæc ibi Doctor Angelicus. Ex quibus apparet quòd viri perfecti donis Spiritusſancti afflati etiam in hoc ſeculo Deo fruuntur.

Vltimæ & ſupremæ beatitudinis ſiue felicitatis diffinitio.

VLtima & ſuprema felicitas hominis eſt, viſio Dei per eſſentiam.

PRO expoſitione huius diffinitionis notandum eſt, quòd (vt Angelicus Doctor docet 1.2.q.69. art.3.) omnes opiniones Philoſophorum antiquorum circa fælicitatem trimembri diuiſione comprehendi poſſunt. Quidam enim poſuerunt beatitudinem in vita voluptuoſa; quidam in vita actiua; quidam verò in vita contemplatiua. Illi autem qui in primo membro conueniebant, nulla ducebantur ratione. Nam voluptuoſa vita in duobus conſiſtit. Primò in affluentia exteriorum bonorum: Secundò autem, in ſequendo proprias paſsiones. Primum autem membrum ad huc diuiditur: quia exteriora bona, ſiue ſunt diuitiæ, ſiue honores: vnde affluentia exteriorum bonorum poteſt eſſe vel in diuitijs, vel in honoribus. Secundum etiam membrum habet diuiſionem. Nam propriæ paſſiones

ſiones poſſunt eſſe, vel iraſcibilis, vel concupiſcibilis. Iraſcibilis autem paſſio ad poteſtatem tendit, concupiſcibilis autem ad voluptatem corporalem. In nulla autem iſtarum rerum fælicitatem poſſe propriè conſiſtere ex diffinitione ſupra adducta ex Ariſt. & ex eius ratione generaliter conuincitur. Nam fælicitas, vt ibi dictum eſt, conſiſtit propriè & eſſentialiter in operatione propria hominis: ſingula autem eorum, quæ retulimus, non ſunt propria hominis, immò ſunt communia homini cum animalibus irrationalibus. Nam diuitiæ naturales, quæ (vt Ariſto. docet in 1. Poli.) ſunt, quibus homini ſubuenitur ad defectus naturales tollendos: ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi, animalibus ſunt communia cum homine. Honor etiam ſi tribuatur alicui, non propter virtutem, ſed propter bona exteriora, vt hominis ad ea omnino affecti, & non ratione ducti, tribuunt, poteſt eſſe communis. Poteſtatem autem communem eſſe homini cum animali, quis non videt? Nam leo habet maximam poteſtatem vincendiquè fortitudinem. Item voluptates corporales magis propriè ſunt eorum quam hominum. Tùm etiam probatur hoc communi ratione: nam fælicitas eſt operatio propria ſecundum virtutem. Omnia autem prædicta non reperiuntur in hominibus virtute præditis, ſed potiùs in pecudum more viuentibus. Singula autem prædictorum ſua quæque rationibus improbari poſſunt. Et primò quòd in diuitijs non conſiſtat, nam & ſi probabilitatem quandam habeat opinio conſtituens fælicitatem in diuitijs, ſiue naturalibus, quæ, vt prædiximus, à natura ſunt ordinatæ ad defectus naturales tollendos, ſiue artificialibus, quæ ab arte humana ſunt ad inuentæ propter facilitatem commutationis,

mutationis, eò quòd vniuerſalem vtilitatem habeat reſpectu omnium bonorum temporalium, ideò què ferè ab omnibus tàm vehementer intenduntur, non tamen in eis conſiſtit fælicitas: quia (vt Philoſophus docet 1. Ethi.) diuitiæ per violentiam acquiruntur, & per violentiam perduntur: vnde Boet. 3. de conſo. pro. 3. quotidie valentior aliquis eripit diuitias inuito. Vnde enim forenſes querimoniæ, niſi quòd vel vi vel fraude à nolentibus pecuniæ repetuntur ereptæ? Quod eſt contra rationem & eſſentiam fælitatis, quæ eſt finis voluntariarum operationum. Tùm etiam quia diuitiæ habent rationem boni vtilis, bonum verò vtile eſt illud quod propter aliud ſemper quæritur: eſſentia autem fælicitatis eſt nullo modo quæri propter aliud: imo reliqua omnia quæruntur propter ipſam, quia eſt vltimus finis. Tùm etiam (vt docet Boet. 3. de conſo. proſa. 3.) quia diuitiæ non efficiunt quod promittunt: promittere enim videntur ſufficientiam omnium bonorum; non tamen eam conferunt. Procedens enim ibi Philoſophia more didaſcolico, ideſt interrogando & reſpondendo. Interrogat ipſum Boetium ita. (Primum igitur te ipſum, ſcilicet Boetium, qui paulò ante diuitijs affluebas, interrogo: Inter illas abundantiſsimas opes, nunquàm ne animum tuum concepta ex qualibet iniuria confudit anxietas? Cui reſpondet Boet. Atqui, inquam, tam libero me fuiſſe animo: quin aliquid ſemper angeret reminiſci nequeo.) His & alijs multis probat ibi Philoſophia fælicitatem nullo modo poſſe conſiſtere in diuitijs: quia neque indigentiam tollunt. Proſequitur enim dicens. Non ne quia vel aberat, quod abeſſe nõ velles: vel aderat quod adeſſe noluiſſes? Cui reſpondet Boet. ita verum eſſe,

neque

neque quietem dant, quia anxietatem, ideſt triſtitiam non tollunt, vt in ſuperioribus verbis dixit. Tùm etiam, quia vt ibidem dicit, diues eget auxilio extrinſecus petito, quo tueatur ſuas diuitias, quas aliter poſſet amittere. Quia (vt alibi dixit) diuitiæ effundendo magis quàm coacernando nitent: quia auaritia ſemper odioſos, claros facit largitas. Neque fęlicitas poteſt conſiſtere in honore, quia (vt Phũſ. docet primo Ethi.) honor magis conſiſtit in actu quodam honorantis, & in eius poteſtate, qui reuerentiam exhibet honorato (honor enim nihil aliud eſt, quàm exhibitio reuerętię) quàm in eo qui honoratur, vnde ſequitur, quòd honor eſt quiddam magis extrinſecum, & ſuperficiale, quàm bonum, & per conſequens non poteſt in eo conſiſtere fęlicitas. Tùm etiam quia honor quæritur propter aliud, ſcilicet in ſignum & teſtimonium alicuius virtutis, ſiue excellentiæ: vnde etiam homines deſiderant honorari à viris excellentibus, omnis autem perfectio & excellentia hominis accipitur per reſpectum ad fęlicitatem, quæ eſt finis vltimus, à quo ſumitur ratio reliquorum omnium, hinc eſt, quòd fælicitas magis conſiſtit in eo propter ꝙ quęritur honor, quàm in ipſo honore.

Neque fęlicitas humana poteſt conſiſtere in fama ſiue in gloria humana: cuius ratio eſt, quia beatitudo eſt verum hominis bonum, ſed famam, ſiue gloriam mundanam, contingit eſſe falſam, vt latè probat Boet. 3. de conſo. proſa. 6. dicens: *Gloria verò quàm fallax, ſæpe quàm turpis eſt.* Vnde non iniuria Tragicus exclamat. *O gloria gloria in millibus mortalium nihil aliud facta, niſi auriũ inflatio magna.* Plures enim magnum ſæpè nomen falſis vulgi opinionibus abſtulerunt, quo quid turpius excogitari poteſt? Nam qui falſo prędicantur

cantur : ſuis ipſi neceſſe eſt laudibus erubeſcant. His & alijs multis probat ibidem Boeti. felicitatem non poſſe conſiſtere in gloria humana. Et Angelicus Doctor angelicè hoc & latiſsimè probat in opuſc. de regimine Princi. lib. 1. c. 7. diſputans enim ibi an Reges & Principes pro præmio oneroſi officij regiminis multitudinis gloriam humanam accipere debeant, vt videbatur Cicero ſentire in lib. de Repu. dicens Principem ciuitatis alendum eſſe gloria. Quod improbans dicit quæ ſequuntur Angelicus Doctor: Si hanc ſententiam receperimus, plurima ſequuntur inconuenientia. Primò namque hoc regibus diſpendioſum eſſet, ſi tot labores & ſollicitudines paterentur pro mercede tam fragili. Nihil enim videtur in rebus humanis fragilius gloria & honore fauoris hominum, cùm dependeat ex opinionibus hominum, quibus nihil mutabilius in vita hominum. Et inde eſt quòd Iſai. Propheta. cap. 40. huiuſmodi gloriam nominat florem fæni. Deinde humanę gloriæ cupiditas animi magnitudinem aufert. Qui enim fauorem hominum quærit, neceſſe eſt vt in omni eo, quod dicit aut facit, eorum voluntati deſeruiat. Et ſic dum placere hominibus ſtudet, fit ſeruus ſingulorum. Propter quod & idem Tullius in libr. de officijs, cauendam dicit eſſe gloriæ cupidinem. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnamis viris omnis debet eſſe contentio. Nihil autem Principem, qui ad bona peragenda inſtituitur, magis decet, quàm magnitudo animi. Eſt igitur incompetens regis officio humanæ gloriæ præmium. Simul etiam eſt multitudini nociuum, ſi tale præmium ſtatuatur Principibus. Pertinet enim ad boni viri officium: vt contemnat gloriam, ſicut alia tẽporalia bona. Virtuoſi enim & fortis animi eſt pro iuſtitia

ſtitia cõtemnere gloriã, ſicut & vitam. Vnde fit quoddã mirabile. Vt quia virtuoſos actus ſequitur gloria, ipſa gloria virtuoſe contemnatur, & ex contẽptu gloriæ homo glorioſus reddatur, ſecundũ ſententiã Fabij dicentis; *Gloriam qui ſpreuerit, veram habebit.* Et de Catone dixit Salluſtius. Quominus petebat gloriam, tantò magis aſſequebatur illam. Ipſiquè Chriſti Diſcipuli ſe ſicut Dei miniſtros exhibebant, per gloriã & ignobilitatẽ, per infamiã & bonam famam. Non eſt igitur boni viri conueniens præmiũ gloria, quã contemnũt boni. Si igitur hoc ſolum bonum ſtatuatur præmiũ principibus, ſequetur bonos viros non aſſumere principatum, aut ſi aſſumpſerint impræmiatos eſſe. Amplius, ex cupidine gloriæ periculoſa mala proueniunt, multi enim, dum immoderatè gloriam in rebus bellicis quærunt, ſe ac ſuos perdiderũt exercitus, libertate patriæ ſub hoſtili poteſtate redacta. Vnde Torquatus Romanus Princeps, in exemplo huius vitandi diſcriminis, filium, qui cõtra imperiũ ſuum prouocatus ab hoſte iuuenili ardore pugnauit, licet viciſſet, occidit, ne plus mali eſſet in præſumptionis exẽplo, quàm vtilitatis in gloria hoſtis occiſi: habet etiã cupido gloriæ aliud ſibi familiare vitiũ, ſimulationẽ videlicet. Quia enim difficile eſt, pauciſquè cõtingit, veras virtutes aſſequi, quibus ſolis honor debetur, multi gloriã cupientes, virtutum ſimulatores fiunt. Propter quod (ſicut dicit Saluſtius) ambitio multos mortales falſos fieri coegit: aliud clauſum in pectore, aliud promptũ habere in lingua, magiſquè vultum, quàm ingenium habere. Sed & Saluator noſter, eos qui bona opera faciunt, vt ab hominibus videantur, hypocritas, ideſt, ſimulatores vocat. Sicut igitur periculoſum eſt multitudini, ſi princeps voluptates & diuitias quærat pro præmio: vt

raptor

raptor &, contumelioſus fiat, ita periculoſum eſt cùm detinetur gloriæ præmio, ne præſumptuoſus & ſimulator exiſtat. Sed quantum ex dictorum ſapientum intentione apparet, non ea ratione honorem & gloriam pro præmio principi decreuerunt, tanquam ad hoc principaliter ferri debeat boni regis intentio, ſed quia tolerabilius eſt ſi gloriam quærat, quàm ſi pecuniam cupiat vel voluptatem ſequatur. Hoc enim vitium virtuti propinquius eſt cùm gloria, quam homines cupiunt: vt ait Aug. nihil aliud ſit quàm iudicium hominum bene de hominibus opinantium. Cupido enim gloriæ aliquid habet virtutis veſtigiũ, dùm ſaltem bonorum approbationem quærit, & eis diſplicere recuſat. Paucis igitur ad veram virtutem peruenientibus, tolerabilius videtur, ſi præferatur ad regimen, qui vel iudicium hominum metuens, à malis manifeſtis retrahitur, qui enim gloriam cupit, aut vera via per virtutis opera nititur: vt ab hominibus approbetur: vel ſaltem dolis ad hoc contendit atque fallacijs. At qui dominari deſiderat, ſi cupiditate gloriæ carens non timeat, bene iudicantibus diſplicere, per apertiſsima ſcelera quærit plerunquè obtinere quod diligit. Vnde beſtias ſuperat, ſiue crudelitatis, ſiue luxuriæ vitijs. Sicut in Nerone Cæſare patet, cuius (vt Auguſt. dicit) tanta luxuria fuit, vt nihil putaretur ab eo virile metuendum; tanta crudelitas, vt nihil molle habere putaretur. Hoc ſatis exprimitur per id quod Ariſt. de magnanimo in Ethicis dicit: quòd nõ quærit honorem & gloriam, quaſi aliquid magnum, quod ſit virtutis ſufficiens præmium, ſed nihil vltra hoc ab hominibus exigit: hoc enim inter omnia terrena videtur eſſe precipuũ: vt homini ab homib⁹ teſtimoniũ reddatur, hactenus ibi D. Tho. Et quia

eadem

eadē eſt ratio, quātū ad hoc boni & virtuoſi Principis, & boni viri nō principis, hac doctrina probat ſimpliciter famāſiue gloriā humanā nō pertinere propriè ad fę licitatē, ſed impropriè, quatenus affinitatem aliquam habet cum virtute, & indirectè quatenus honor & fama (vt dicit Ariſt. 7. Poli. & exponit ibi lect. 10. D. Tho.) diſponunt & factiui ſunt boni ſecundum animam, in quantum aliquis propter honorem & famam operatur magna & mirabilia. Neque fælicitas hominis poteſt cōſiſtere in poteſtate, ſicut latè probat Boet. 3. de conſo. proſa. 5. vbi inter alia multa dicit. Quę eſt igitur hæc poteſtas, quæ ſollicitudinum morſus expellere, quæ formidinum aculeos vitare nequit? At qui vellent ipſi, ſcilicet Reges vixiſſe ſecuri, ſed nequeūt. De hinc de poteſtate gloriantur? An tu potentem cenſes, quem videas velle quod non poſsit efficere? Potentē cenſes, qui ſatellite latus ambit? Qui quos terret ipſe plus metuit? In voluptatibus autem corporalibus non poſſe conſiſtere fælicitatem cuicunque ratione vtenti clarè patet, nam (vt Ariſt. dicit. 1. Ethi.) vulgus mancipij ſimile pecorum vitam deligendo, ponit in eis fælicitatem. Quia (vt ibi dicit D. Thom.) qui ponit fælicitatem in delectatione ſenſus, neceſſe eſt ponat eā circa maximas delectationes, quæ ſequūtur naturales operationes, quibus, ſcilicet, natura conſeruatur ſecundum indiuiduum per cibum & potum: & ſecundum ſpeciem per mixtionem ſexuum. Huiuſmodi autem delectationes ſunt communes hominibus & beſtijs. Vnde multitudo hominum ponentium finem in huiuſmodi voluptatibus, videntur omninò beſtiales, quaſi eligentes talem vitam, in qua pecudes ſimul nobiſcum communicant. Si enim in hoc fælicitas hominis conſiſteret; pari ratione beſtiæ fælices eſſent,

fruentes delectatione cibi & coitus. Cùm igitur fælicitas ſit proprium bonũ hominis; impoſsibile eſt, quòd in his conſiſtat fælicitas. Tum etiam quia qui conſtituit fælicitatem in delectationibus ſenſuum, ad finem optatum nunquam perueniet: quia (ſicut dicit ipſe Ariſtot. 3. Ethic.) voluptatum appetitio eſt inſaciabilis: quanto enim plus guſtatur, plus concupiſcitur huiuſmodi delectatio. Immò quanto plus intenditur in delectationem, tantò plus impeditur ea, triſtitiaquè acquiritur. Intemperantia enim huiuſmodi delectationum, eſt cauſa multorum & grauium dolorum, & morborum, & tandem mortis. Vnde Philoſophi Epycurei, qui ponebant fælicitatem in voluptate, diligenter colebant virtutes, non propter ipſas virtutes, ſed propter voluptatem: ne ſcilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur. Gula enim per immoderationẽ cibi dolores corporis generat. Propter furtum aliquis carceri mancipatur. Et ita diuerſa vitia diuerſimodè voluptatem impediunt. Ex his iam patet, quòd fælicitas non conſiſtit neque in bonis exterioribus, neque in vita voluptuoſa. Sed vt pleniùs in hac parte concludatur, dicendum eſt, quòd fælicitas non conſiſtit in bonis corporis, cuiuſmodi ſunt ſanitas, pulchritudo, & robur. Hæc enim (vt dicit S. Tho. 3. cont. Gent. c. 2.) ſunt bonis & malis communia, vt inſtabilia ſunt, & voluntati non ſubiacent. Tùm etiam, quia hæc bona cõmunia ſunt homini & alijs animalibus, imò in his à multis animalibus homo ſuperatur: ſicut ab Elephãte in diuturnitate vitæ: à Leone in fortitudine, à Cerbo in curſu: & ſic de alijs.

Sequitur nunc probare fælicitatem non conſiſtere in vita actiua, ad quam pertinent actus virtutum moralium: vt Diogenes Cynicus poſuit, & Stoicorum Schola.

Schola. Cuius multas rationes ponit S. Thom. 3. contra gent. cap. 34. & primam ita: Omnes morales operationes, ſiue actiuæ, ſunt ordinabiles ad aliud, ſicut fortitudinis ad victoriam, & ad pacem; & actus iuſtitiæ ad ſeruandam pacem inter homines; ſed fælicitas vltima hominis non eſt ordinabilis ad vlteriorem finẽ ergo. Item magis proprium rationis eſt quod ipſa in ſe habet, quàm quod in alio facit; ſed bonum moralis virtutis eſt quoddam à ratione in rebus alijs à ſe inſtitutum, ergò non conſiſtit in hoc optimum hominis, nec perconſequens fælicitas hominis. Item actus moralium virtutum non attribuuntur Deo, niſi metaphoricè, ergò non conſiſtit in eis fælicitas vltima, ſed potiùs in his, ſecundùm quæ magis Deo aſsimilamur. Item operationes virtutum moralium aliquo modo etiam ad animalia pertinere vidẽtur, vt actus liberalitatis & fortitudinis. Neque in actu prudentię conſiſtit vltima hominis fælicitas. Tùm quia circa actus moralium virtutum eſt actus prudentiæ: in actibus autem moralium, iam probatum eſt, non conſiſtere vltimam hominis fælicitatem. Tùm, quia operatio prudentiæ, non eſt optima hominis operatio, eò quòd non eſt ergà obiecta perfectiſsima intellectus vel rationis: quia non eſt ergà neceſſaria, ſed ergà contingentia operabilia. Tùm etiam, quia operatio prudentiæ ordinatur ad aliud, ſcilicet ad operationem, ſicut ad finem. (Et vt dicit Philoſophus 6. Ethi.) prudentia facit hominem bene ſe habere in his quæ ſunt ad finem eligenda. Præterea etiam, quia aliqua animalia irrationabilia, quæ nihil fælicitatis participant (per Ariſto. 1. Ethic.) participant aliquid prudentiæ, vt ipſe docet 1. Metaphi. Poſt hæc dicendum eſt fælicitatem humanam non poſſe conſiſtere in vi-

(Vt actus fortitudinis ad leonem.

ta contemplatiua, quæ in hac vita poteſt haberi. Si enim in aliqua contemplatione conſiſteret, maximè in contemplatione Dei. Quæ contemplatio aut poteſt ſumi à cognitione Dei, quæ habetur per demonſtrationem, aut ab ea, quæ habetur per fidem. Sed in neutra iſtarum poteſt conſiſtere. Et primò, non in cognitione Dei, ſiue contemplatione, quæ habetur per demonſtrationē. Nam (vt Doctor Angelicus docet ibidem. cap. 39.) verum eſt, quòd per demonſtrationem remouentur à Deo multa, per quorum remotionem ab alijs diſcretus intelligitur. Quia demonſtratio oſtendit Deum eſſe immobilem per remotionem mobilitatis ab eo; æternum per remotionem finitæ durationis & ſucceſsionis: incorporeum per remotionem corporis: ſimplicem: per remotionem compoſitionis, quæ non poteſt eſſe in eo. Vnum, per remotionem pluralitatis, quæ repugnat eſſe in Deo. Et hoc ideò, quia non tantum per affirmationes, ſed etiam per negationes peruenitur ad propriam alicuius rei cognitionē. Sicut enim proprium hominis eſt eſſe animal rationale, ita proprium eius eſt non eſſe irrationale. Ad hāc igitur propriam cognitionem hominis, ſcilicet quòd non eſt irrationalis, peruenire poteſt per negationem; ſcilicet, per remotionem irrationalitatis. Et ita eſt in Deo quod per negationem, ſiue remotionem compoſitionis cognoſcitur de Deo, quòd eſt non compoſitus, hoc eſt, ſimplex. Sed talis ſimplicitas quæ ei propria eſt, quid ſit, non poteſt de Deo cognoſci, niſi per affirmationem. Nam (vt Doctor Angelicus ibidem dicit) hoc intereſt inter vtrunquè cognitionis propriæ modum, quòd per affirmationes propria cognitione de re habita, ſcitur quid eſt res, & quomodo ab alijs ſeparatur: per negationes autem habita propria cognitione de re

ne de re ſcitur quòd eſt ab alijs diſcreta: tamen quid ſit, remanet ignotum. Talis autem eſt propria cognitio, quæ de Deo habetur per demonſtrationem. Talis autem cognitio non eſt eſſentialiter ipſa humana fælicitas. Tùm, quia talis cognitio non poteſt niſi à paucis haberi: fælicitas autem eſt quoddam commune bonum humanum poſsibile omnibus prouenire, niſi accedat aliquod impedimentum. Ea enim quæ ſunt alicuius ſpeciei, perueniunt ad finem illius ſpeciei, vt in pluribus, deficiunt verò vt in paucioribus. Tùm, quia illa cognitione de Deo habita, & multa alia de ipſo & alijs, deſiderantur ſciri, & ea ipſa quæ per illam cognitionem habentur nobiliori modo. Nam per illam cognitionem, vt prædictum eſt, ſolùm habetur quòd Deus deſcernatur ab alijs omnibus rebus, non tamen quid eſt Deus & eius eſſentia: & dum intellectus peruenit ad hanc cognitionem, non peruenit ad ſuum centrum, nec quieſcit. Sed neque in cognitione, quæ per fidem habetur, etiam ſi quantùm ad aliquid ſit hæc cognitio ſuperior quàm prima; quia quædam de Deo per fidem cognoſcimus, ad quæ propter ſui eminentiam ratio demonſtrans peruenire non poteſt: & hac cognitione ab omnibus Deus cognoſci poteſt, conſiſtit vltima hominis fælicitas. Quia cognitio fidei nõ quietat deſiderium, ſed magis ipſum accendit: quia vnuſquiſque deſiderat videre quod credit. Fides autem eſt de non viſis. Vnde Apoſto. dicit. 2. Corinth. 5. *Quòd quandiu per fidem ambulamus peregrinamur à Domino.* Non eſt autẽ aliqua alia cognitio altior & ſublimior, quàm cognitio fidei in hac vita. Nam ſupra cognitionem fidei nulla alia cognitio ſuperſt, niſi viſio Dei per eſſentiam, quæ eſt clara eius viſio. Quia (vt Angelicus Doctor docet vbi

ſupra. cap. 47.) quanto magis mens noſtra ad contemplanda ſpiritualia eleuatur, tantò magis abſtrahitur à corporalibus & ſenſibilibus. Vltimus autem terminus, quo contemplatio pertingere poteſt, eſt diuina ſubſtãtia, hoc eſt, clara eius viſio. Vnde oportet mentem, quę diuinã ſubſtantiam videt, totaliter à corporalibus ſenſibus eſſe abſolutam, vel per mortem, vel per aliquem raptum. Vnde ex perſona Dei dicitur Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Quòd autem in ſacra Scriptura aliqui Deũ vidiſſe dicuntur, oportet intelligi hoc fuiſſe quatenus diuinę virtutis preſentia demonſtrabatur per aliquas corporeas ſpecies, vel exterius apparentes, vel intus formatas in imaginatione: non autem quòd clarè videtur, vel viſa ſit aliquando eſſentia Dei. Nam videmus nũc per ſpeculum in ænigmate. 1. Corint. 13. Vnde euidenter ſequitur, quòd vltima fęlicitas hominis nõ eſt in hac vita: quia neq; in vita voluptuoſa, neque in vita actiua, neque in vita contemplatiua. Qua ratione Ariſto. poſuit hominem non conſequi fęlicitatem perfectam, ſed ſuo modo. Si enim in aliqua eſſet, maximè in cõtemplatiua: ſed neque in hac. Quia cum intellectus noſter ſit in potentia ad omnia cognoſcenda, reducatur autẽ in actum cum aliquam earum cognoſcit, omnia autem in hac vita cognoſcere eſt impoſſibile: ſequitur, quòd partim eſt in actu, partim verò in potẽtia: cùm igitur in hac vita non poſsit eſſe in toto ſuo actu, ſequitur quòd neq; in perfecta fælicitate. Reſtat ergò in alia vita vltima fælicitas hominis ſumma, & perfecta, in eo quòd diffinitio docet, ſcilicet: *In viſione Dei per eſſentiam.* Videre autem Deum per eſſentiam, nihil aliud ſibi vult, quàm videre Dei eſſentiam, ſiue ſubſtantiam per ſe ipſammet eſſentiam diuinam: ita vt in tali viſione diuina eſſentia ſit, & quod videtur, &

quo

quo videtur. Nam cùm impoſsibile ſit eſſentiam diui nam videri ab intellectu in aliqua ſpecie creata, eò quòd per ſimilitudines inferioris ordinis rerum nullo modo ſuperiora cognoſci poſſunt, neceſſariò ad ipſam videndam ipſamet debet vniri intellectui, loco ſpeciei intelligibilis. Oportet autē ad tam nobilem viſionem eleuari intellectū creatum per aliquam diuinæ bonitatis influentiā, quę lux, ſiue lumē gloriæ dicitur. De quo in Pſal. *In lumine tuo videbimus lumen*, ſcilicet, diuinæ ſubſtantiæ. Et Apo. 21. dicitur. *Ciuitas* (ſcilicet beatorum) *non eget Sole, neque Luna: nam claritas Dei illuminabit illam.* Et Iſa. 60. *Non erit tibi amplius ſol ad lucendum per diem: neq; ſplendor Lunæ illuminabit te: ſed erit tibi Dominus in lucem ſempiternam: & Deus tuus in gloriam tuā.* Et 1. Ioan. 1. *Deus lux eſt.* Et in Pſalm. *Amictus lumine ſicut veſtimento.* Per iſtam viſionem comprehendit anima beata Deū. De qua comprehenſione Apoſt. 1. Corinth. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Et ad Philip. 3. *Sequor autem, ſi quomodo comprehendam.* Et Cant. 3. *Tenui eum, nec dimittam.* Iſta autem comprehenſio non debet intelligi, quòd ſit incluſio comprehenſi in comprehēdente: quia hoc modo Deus non poteſt comprehendi ab aliquo intellectu creato. Vnde Iere. 32. *Fortiſsimè, magnè, potens, Dominus exercituum, nomen tibi: magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu.* Sed comprehenſio ſumitur pro tentione alicuius rei, quæ iā præſentialiter habetur: Sicut aliquis conſequens aliquem, dicitur comprehendere, quando tenet eum: & hoc modo comprehenſio requiritur ad beatitudinem, ſicut authoritates ſuprà adductæ oſtendunt. Non autem primo modo, quia ſic ipſe Deus ſolum ſe ipſum comprehendit. Creaturę verò beatæ tantò magis Deum comprehendunt aliquę, quantò magis in merito ſunt diſpoſitæ ad cognoſcen-

dum ipſum. Nam & ſi quantum ad ipſum bonum, quod eſt beatitudinis obiectum & cauſa, non ſit vna beatitudo alia maior, quia non eſt niſi vnum ſummum bonum, ſcilicet Deus: quantùm ad adeptionem autem ipſius ſummi boni eſt alius alio beatior. Vnde Ioan. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Impoſsibile tamen eſt aliquam creaturam poſſe comprehendere, cognoſcendo eum, in quantum cognoſcibilis eſt. Conſiſtit itaque in hac viſione aperta, & clara Dei ſumma fælicitas omnis creaturæ rationalis: quia nihil eſt ęquè bonum ac perfectum, quàm Deo totius bonitatis fonti aſsimilari, per eam autem ei aſsimilamur. Quia ſcriptum eſt. 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, & videbimus eũ ſicuti eſt.* Per adeptionem enim & apprehenſionem eſſentiæ bonitatis impoſsibile eſt nõ adimplere totaliter omni bono. Summum enim alicuius voluntatis, eſt ad ipſum bonitatis fontem peruenire: intellectus autem ad ipſam eſſentiam lucis, cuius viſione videt veritatem primam & ſummam, quæ eſt obiectum intellectus ipſius, vltra quam nihil reſtat inquirendum. Inde autem dicitur Deus & eſt ipſa eſſentialis lux, quia Deo idem eſt eſſe, quòd intelligere, & eſt omnibus cauſa intelligendi, quod lucis eſt effectus. Per lucem enim videmus quicquid videmus, & ſine luce nihil eſt poſsibile videre. Vnde hoc innuitur per illud Ioann. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quod nihil aliud ſibi vult, quàm quòd omnes, qui illuminantur, à Deo illuminantur: non enim ſignificat, quòd omnes qui veniunt in hunc mundum, illuminantur: ita enim explicat D. Thom. & ſæpe alibi, & ſuper illa verba Boetij. 3. de conſolatio. metro. 9. *Stabiliſque manens, das cuncta moueri.* Et quanquam in viſione Dei intellectus

ctus habeat ſuum centrum & ſupremam perfectionem, ſed in viſione ipſius lucis diuinæ videt etiam omniũ rerum, tàm cæleſtium, quàm terreſtrium genera & ſpecies, & eorum indiuidua omnia. Videt denique in ipſa luce omnes cæleſtes Hierarchias, & omnes & ſingulos earum Angelicos ſpiritus, & omnes orbes cæleſtes, & ſtellas, & Planetas, & motus, & eſſentias, & proprietates, & influentias, & ordines ipſorum cum omnibus archanis & occultis naturæ, tàm in rebus ſuperioribus, quàm in inferioribus. Deniq; omnibus deſideratis & concupitis ibi fruetur. Vnde in Pſalm. *Satiabor cùm apparuit gloria tua.* Et Sapien. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, Scilicet cum contemplatione ſapientiæ, cuius perfectio conſiſtit in ea, de qua agimus, viſione. Vnde Sap. 8. *Non habet amaritudinem conuerſatio illius, nec tædium conuictus eius, ſed lætitiam & gaudium.* Ad perfectionem autem & ſummam iucunditatem iſtius beatitudinis pertinet ſecuritas ipſius. Semel enim adepta non poteſt amitti. Nam ad ipſam communem rationem beatitudinis, (iuxta quam definiens beatitudinem Boetius dixit: Beatitudinem eſſe ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum) pertinet ſecuritas retinendi adeptam fælicitatem, ſine cuius certitudine non eſſet beatitudo, nec ſufficiens, nec perfecta, nec perconſequens eſſet beatitudo: nam timore amittendi eſſet afflictio magna. Quod autem amitti non poſsit, hinc patet euidenter. Quia nec ex parte obtinentis beatitudinem, nec ex parte conferentis, poteſt amitti. Primò non ex parte obtinentis, quia cum nihil poſsit amari, niſi ſub ratione boni, & ibi beatus fruatur omnibus deſideratis bonis, impoſſibile eſt quòd animum ad aliquid aliud diuertat, &

nolit fælicitate iam habita frui; patet itaque quod beatus non poteſt deſerere propria voluntate beatitudinem. Neque ex parte eam conferentis, ſcilicet, Dei, poteſt amitti. Quia ſubſtractio beatitudinis eſt maxima pœna, pœna verò nõ poteſt prouenire à Deo, cum ſit iuſtus iudex, niſi pro culpa, in quam cadere non poteſt, qui Dei eſſentiam videt. Quia ex neceſsitate amat quicquid amat ſub ordine ad Deum, ſicut voluntas non videntis Deũ ex neceſsitate amat quicquid amat ſub communi ratione boni, quam nouit. Hinc itaque conſequitur rectitudo voluntatis in beato confirmata in gratia Dei eiuſque voluntate, & ſummo bono. Vnde euidens eſt beatitudinem non poſſe amitti. Hinc Matth. 23. de iuſtis dicitur: *Ibunt in vitam æternam.* Talis autem certitudo confert beatis ineffabilem iocunditatem. In calce autem eſt notandum, quòd ideò diffinita eſt beatitudo per actum intellectus magis, ſcilicet, per viſionem, quàm per actum voluntatis, quia in actu intellectus eſſentialiter conſiſtit beatitudo. Per actus enim intellectus, ſcilicet per viſionem, apprehenditur beatitudo, vnde conſequitur actus voluntatis, ſcilicet delectatio. Vt quando apprehendimus manu pecuniam, vel aliquam rem optatam, conſequitur in dedelectatio rei iam habitæ. Vnde ipſe Dominus Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te,* &c. Et quia in hac beatitudine omni bono fruentur Creaturæ beatæ, iuxta illud quod Exodi. 33. legitur, quòd Moyſes orauit Dominũ dicens. *Oſtende mihi gloriam tuam*: Qui reſpondit. *Oſtendam tibi omne bonum.*

Subijciam ſecundum hanc rationem diffinitiones Boetij, & Auguſtini.

Beati-

Beatitudinis diffinitio, ſecundum Boetium in 3. de conſo. proſa. 2.

Beatitudo eſt ſtatus bonorum omnium cõgregatione perfectus.

Super hãc difficinitionẽ aduerte ex D. Tho. ſuper Boet. in citato loco ſuprà, quòd beatitudo aggregat in ſe omnia bona: ideò eius cupiditas naturalitèr eſt hominibus inſerta. Vbi tamen ſciẽdum: quòd beatitudinẽ continere omnia bona, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, formaliter: ſic non continet omnia bona: Quia fælicitas formaliter & eſſentialiter poteſt eſſe ſine bonis exterioribus, vt ſine diuitijs, & cæteris bonis. Alio modo intelligitur cõtinere ea virtualiter, ita quòd beatitudo excellat omnia bona, & ſic eſt vera. Circa id autẽ quod dictum eſt, cupiditatem beatitudinis naturaliter hominibus eſſe inſertam, nota ſecundum Boet. & D. Tho. ibidẽ, quòd ſicut ebrius ſcit ſe habere domum: ſed propter defectum rationis neſcit quo modo ad eam redeat, ſic homines aliquo modo in generali ſciunt & cognoſcunt ſummum bonũ, & naturaliter inclinantur ad illud, tanquam ad principiũ à quo proceſſerunt, ſed inebriati amore temporalium bonorum, neſciunt quomodò ad id perueniant.

Alia diffinitio beatitudinis.

Beatitudo eſt habere omnia quæ deſiderantur.

Hæc datur in abſtracto, cui æquiualet hæc quæ ſequitur in concreto.

Beatitudo ſecundum Auguſtinum.

Beatus eſt qui habet omnia quæ vult.

QVia tamen hæc diffinitio deficiens videbatur Beato Auguſtino, eò quòd multi volunt multa malè, quæ non pertinét ad beatitudinem, imò ſunt cõtraria beatitudini, ideo ipſe D. Aug. 13. de Trinitate, c. 4. & 5. addidit huic diffinitioni (*Et nihil malè vult vnde dixit:*) *Beatus eſt qui habet omnia quæ vult, & nihil malè vult.*

Quæ diffinitio in abſtracto poteſt ſic conſtitui.

Beatitudo eſt habere omnia volita, & nihil malè velle.

DIuus Tho. verò 1. 2. q. 5. art. 8. ad 3. docet, quòd prima diffinitio, ſine addito, D. Augu. eſt bona, & ſufficiens, ſi rectè intelligatur. Omnia enim velle dupliciter poteſt intelligi: Primò, ſimpliciter de omnibus, quæ vult homo naturali appetitu, & ſic verum eſt, quòd qui habet omnia quę vult, eſt beatus. Nihil enim ſatiat naturalẽ hominis appetitum, niſi bonum perfectum. Quod eſt beatitudo. Alio modo poteſt intelligi omnia velle de his, quæ homo vult, ſecundum apprehenſionem rationis. Et ſic habere quædam, quæ homo vult, non pertinet ad beatitudinem, ſed magis ad miſeriam, in quantum huiuſmodi habita impediunt hominem, ne habeat quæcunque vult naturaliter. Sicut etiã ratio accipit vt vera interdũ, quę impediunt à cognitione veritatis: & ſecundum hanc conſiderationem addit D. Auguſt. ad perfectionem diffinitionis beatitudinis, quòd nihil male velit, ſed, vt prędictum eſt, primum ſufficit, ſi rectè intelligatur, ſcilicet, quòd beatus eſt, qui habet omnia, quæ vult. Et beatitudo

titudo eſt habere omnia optata, ſiue volita. Aduerte autem, quod neque diffinitio Boet. neque D. Augu. & illa altera, quæ ante diffinitionem D. Aug. poſita eſt, aperiunt propriam & formalem rationem beatitudinis, ſed tantum quandam generalem eius rationem. Oſtendit illa Boet. omnia bona in beatitudine contineri, ſed quid ſit id quod omnia bona continet, non oſtendit. Similiter etiam aliæ ſequentes oſtendunt in beatitudine appetitum hominis quieſcere & ſatiari: ſed quid ſit id, quod explet appetitum non oſtendũt. Quare præcedentes diffinitiones ſunt magis propriæ & formales. Subijciam autem adhùc aliam diffinitionem beatitudinis collectam ex D. Thom. 1. ad Thimot. 2. lect. 3. quæ formaliter & propriè conueniat tã beatitudini naturali, quam ſolam Philoſophi cognouerunt, quàm ſupernaturali, quam fides Catholica docet nos.

Beatitudinis alia diffinitio.

Beatitudo eſt operatio perfecta ſuprama virtutis operatiua optimè diſpoſita.

PHiloſophi naturales omnes, qui rectè ſecuti ſunt dictamen rationis naturalis, poſuerunt beatitudinẽ, ſeu fælicitatem perfectam, in operatione perfecta, ſupremæ potentiæ optimè, hoc eſt, ſecundum virtutem diſpoſitæ, vt ex dictis patet. Vnde hæc diffinitio manifeſtè comprehendit beatitudinem naturalem ab eis poſitam. Sacra verò Theologia, lumine ſupernaturali inſtructa, ponit in aperta Dei viſione, eiuſquè perfecta fruitione. Et iſtam etiam hæc diffinitio comprehendit. Quia operatio ſummè perfecta creaturæ ratio-

rationalis eſt viſio Dei aperta, ad quam requiritur ſuprema potentia, quæ eſt intellectus, & ſuprema diſpoſitio eius. Quæ tria in hac definitione tanguntur, vt ex more D. Tho. loquar.

Beatitudinum diffinitio.

BEatitudines ſunt quædam operationes excellentes virtutum procedentes ex quodã particulari afflatu Spiritus ſancti, ſecundum quarum meritum, & vitæ æternæ maximè appropinquatur, & ipſa quodammodo per eas prælibatur.

CIrca diffinitionem beatitudinum, in communi, conſiderandum primum omnium eſt, quòd dupliciter perficitur anima humana pro ſtatu viæ. Vno modo, per habitus: ſecundo modo, per actus ab habitibus procedentes. Adhùc etiam per habitus dupliciter. Vno modo per virtutes, alio modo per dona. Tùm etiam per actus dupliciter. Vno modo per beatitudines, & alio modo per fructus. Primo, duplici modo perficitur anima per virtutes & dona: Secundo, item duplici modo per beatitudines & fructus. Cuius differentiæ rationem D. Thom. ad Gal. 5. lect. 6. ponit his verbis. *Differentia donorum beatitudinum, virtutum, & fructuũ ad inuicem accipitur hoc modo. In virtute eſt enim conſiderare habitum & actum. Habitus autem virtutis perficit ad benè agendum, & ſiquidem perficit ad bene operandum: modo humano dicitur virtus. Si verò perficiat ad benè operandum ſupra modum humanum dicitur donum. Vnde Philoſophus ſupra communes virtutes ponit virtutes quaſdam heroycas:*

cas: putà cognoſcere inuiſibilia Dei ſub enigmate, eſt per modum humanum, & hæc cognitio pertinet ad virtutem fidei. Sed cognoſcere ea perſpicuè, & ſupra humanum modum, pertinet ad donum intellectus. Actus autem virtutis, vel eſt perficiens: & ſic eſt beatitudo: vel eſt delectans, & ſic eſt fructus. Hæc ibi D. Thom. Ex quibus manifeſtè apparet, differentia inter virtutes & dona, & beatitudines & fructus. Adhuc autem inter beatitudines & fructus, quę ſunt actus virtutum, aſſignanda eſt alia differentia. Nam ad rationem fructus, vt dicit D. Tho. 1.2.q.70.art.2. ſufficit, quòd ſit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: ſed ad rationem beatitudinis vlteriùs requiritur, quòd ſit aliquid perfectum & excellens: vnde ad omnes beatitudines pertinet ratio fructus: non tamen cõtra, ratio beatitudinis pertinet ad omnes fructus. Ratio verò quare huiuſmodi actus excellentes virtutum beatitudines appellentur, in ipſarum diffinitione inſinuatur, in eo quod appropinquatio vitæ æternæ, per meritum ipſis tribuitur. Aliquis enim dicitur iam finem habere, quando habet ſpem, ipſum obtinendi, vt Philoſophus. 1. Ethic. pueris tribuit beatitudinem propter ſpem, eam in ætate prouecta obtinendi, & ad Roma. 8. dicit Apoſtolus. *Spe ſalui facti ſumus*: Spem autem alicuius finis obtinendi, ille ſolùm poteſt habere, qui conuenienter ad ipſum mouetur; ad finem autem vltimum hominis, qui eſt vita æterna, per nullas operationes, ita proportionatè poteſt aliquis moueri, quàm per operationes procedentes ex peculiari impulſu Spiritusſancti: ſunt enim huiuſmodi operationes valdè ſimiles ſummæ beatitudini, qua fruemur in patria: cũ ex eodem fonte & hæ & illa donentur nobis. Nam ſicut beatorum proprium eſt viſibilia calcare, & humana deſpicere, omneſque terrenas voluptates omninò abijcere,

abijcere,& penitùs amittere omnem iram, & deniquè implentes in ſummo gradu omnes actus & perfectiones beatitudinum vni Deo & æterno hærere,ita etiam ſuo modo per beatitudines hæc omnia in via complẽtur. Vndè etiam eſt, quòd vita æterna per beatitudines,aliquo modo in hoc ſtatu prælibetur,eò quòd (vt prædictum eſt) ſimilitudinem & affinitatem habeant cum ipſa. Vnde Luc. 17. *Regnum Dei intra vos eſt.*

ANimaduertendum præterea eſt,quòd Luc. 6. in ſermone,quem fecit Dominus ad turbas,quatuor tãtùm beatitudines poſuit. Matth. 5. verò in ſermone, quem habuit ad Diſcipulos,poſuit ſeptẽ beatitudines.

Beati pauperes ſpiritu.

Beatitudo paupertatis ſpiritus quid ſit, diffinitio.

BEatitudo paupertatis ſpiritus eſt totalis contemptus propriæ excellentiæ,& diuitiarum per donum Spiritus ſancti,quo aliquis,& Regno calorũ maximè appropinquat,& eius diuitias excellentiamq; deguſtat.

Beati mites.

BEatitudo mititatis eſt omnimoda trãquillitas ab ira per donũ Spiritus ſancti, qua aliquis & maximè ſe diſponit ad poſſeſſionem terræ viuentium: & eius quietam, & ſecuram poſſeſſionem quodammodo prælibat.

Beati

Beati qui lugent.

Beatitudo luctus quid sit, diffinitio.

BEatitudo luctus est omnimoda abiectio consolationis terrenæ per donũ sancti Spiritus, qua aliquis & valde accedit ad gaudia vitæ æternæ, & ipsorum quædam primordia degustat.

Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam.

Beatitudo famis & sitis iustitiæ quid sit diffinitio.

BEatitudo esuriei & sitis iustitiæ, est feruens desiderium reddendi cuiquè debitũ cuiuscunque generis, ex Dono Spiritus sancti procedens, quo aliquis & saturitatem bonorum regni cælestis maximè meretur, & ipsis iam impleri incipit.

Beati misericordes.

Beatitudo misericordię quid sit diffinitio.

BEatitudo misericordiæ est reputatio miseriæ alienæ omninò, vt propria, propter re-

uerentiam Dei, ex dono Spiritus ſancti procedens, qua quis liberari penitus ab omni miſeria meretur per ſummam felicitatem, per cuius veſtigia iam ambulat.

Beati mundo corde.

Beatitudo munditiæ cordis.

BEatitudo munditiæ cordis eſt totalis ſedatio paſſionum, ex dono Spiritus ſancti procedens, qua quis & ad Deum altè contemplãdum in hoc ſtatu diſponitur, & ad clarè in alio videndum.

Beati pacifici.

Beatitudo pacis.

BEatitudo pacis eſt operatio quædam excellens, ex dono Spiritus ſancti procedens, qua quis ſummo ordine inferiora ſuperioribus ſubdens, ſicquè pacem conſtituens, ad filiationem Dei ſe ſe diſponit, & ſuo modo etiam in hoc ſtatu participat.

QVod attinet ad expoſitionem harum diffinitionũ notandum eſt primò, quòd de prædictis ſeptẽ beatitudinibus agit Matth. cap. 5. vbi ita incipit narrare.

Videns

Videns Ieſus turbas, aſcendit in montem: & cum ſediſſet, acceſſerunt ad eum Diſcipuli eius: & aperiens os ſuum docebat eos dicens: Beati pauperes ſpiritu, quoniã ipſorum eſt Regnum cælorũ. Beati mites, quoniam ipſi poſsidebunt terram. Beati qui lugent, quoniã ipſi conſolabuntur. Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiã, quoniam ipſi ſaturabuntur. Beati miſericordes, quoniã ipſi miſericordiam conſequentur. Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Beati qui perſecutionẽ patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt Regnum cælorum. Ita hæc ibi Matt. ſed Luc. c. 6. quatuor tãtum beatitudines ponit à Chriſto propoſitas, ita. *Omnis turba quærebat eum tangere quia virtus de illo exibat, & ſanabat omnes. Et ipſe eleuatis oculis in Diſcipulos ſuos dicebat. Beati pauperes, quia veſtrum eſt Regnum Dei. Beati, qui nũc eſuritis, quia ſaturabimini. Beati qui nunc fletis, quia ridebitis. Beati eritis cùm vos oderint homines, & cum ſeparauerint vos, & exprobrauerint & eiecerint nomen veſtrum, tanquam malum, propter Filium Hominis. Gaudete in illa die & exultate, ecce enim merces veſtra multa eſt in cælo.* Sic iſta ibi Luc. Mat. itaque ſeptem narrat beatitudines, correſpondentes ſeptem donis Spiritus ſancti, ſecundum D. Aug. Lucas verò tantũ quatuor beatitudines correſpondentes, ſecũdum D. Ambro. quatuor virtutibus Cardinalibus: cuius rei amplior ratio ſtatim ſubdetur.

Conſiderandum præterea eſt, quòd in omnibus his beatitudinibus aliquid ponitur tanquàm meritũ, aliquid autem tanquã præmium. Circa præmia autem beatitudinum diuerſo modo ſenſerunt ſacri Doctores. D. enim Ambroſ. ſuper Luc. ſentit omnia præmia beatitudinum, ad futurã beatitudinem pertinere, D. autem Aug. cõtrà, ad præſentem vitam. D. Chryſ. quędã eorũ ait, ad futuram vitam pertinere, quædam ad præſentẽ. Cuius diuerſitatis ratio ſtatim exponetur. Propiùs ac-

cedendo ad expoſitionē ipſarum beatitudinū animaduertendū eſt, quòd omnes homines cupiunt beatitudinem, ſed in quo ipſa conſiſtat, differūt opinionibus, ponentes triplicé beatitudinem. Quidā enim ponūt beatitudinem in vita voluptuoſa, quidam in vita actiua, vt aliqui antiquorum Philoſophorum. Quidā in vita cōtemplatiua: præcipuè, vt Princeps Philoſophorū Ariſt. Ad hanc triplicē beatitudinē poſſunt reduci quotquot opiniones fuerunt apud antiquos de beatitudine. Hæ autē tres beatitudines diuerſimodè ſe habēt ad ſummā beatitudinē ſupernaturalem, quę in viſione Dei conſiſtit. Beatitudo enim conſtituta in ſequēdis voluptatibus, falſa eſt, & cōtraria rationi, ideòq; impedimentū futuræ beatitudinis. Beatitudo verò conſtituta in cōtemplatione, ſi ſit perfecta, eſt ipſa eſſentialis beatitudo, ſi autē ſit imperfecta eſt aliqua inchoatio eius. Beatitudo verò vitę actiuæ diſponit ad beatitudinem futurā: vt Doctor omniſcius. 1.2.q.67.art.3. docet, cuius clariſsima doctrina vocanda hùc eſt pro cōmuni intelligentia omniū ſeptem beatitudinum. Ait enim, quòd quia beatitudo voluptuoſa impeditiua eſt veræ beatitudinis, primò Dñs poſuit quaſdā beatitudines, quaſi remouentes impedimentum voluptuoſæ beatitudinis. Conſiſtit enim voluptuoſa vita in duobus. Primò quidē in affluentia exteriorū bonorum. Siue ſint diuitię, ſiue ſint honores, à quibus quidē retrahitur homo per virtutem: ſic vt moderatè eis vtatur: per donum autē excellentiori modo, vt, ſcilicet totaliter ea cōtemnat. Vnde prima beatitudo ponitur. *Beati pauperes ſpiritu*, quod poteſt referri, vel ad cōtemptum diuitiarum, vel ad contēptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundò verò voluptuoſa vita conſiſtit in ſequendo proprias paſsiones, ſiue iraſcibilis, ſiue cōcupiſcibilis. A ſequela

quela autē paſsionum iraſcibilis retrahit virtus, ne homo in eis ſuperfluat, ſecundū regulam rationis; donū autem excellentiori modo, vt ſcilicet homo ſecundū voluntatem diuinam totaliter ab eis trāquillus reddatur. Vnde ſecunda beatitudo ponitur. *Beati mites.* A ſequela verò paſsionum concupiſcibilis retrahit virtus, moderatè huiuſmodi paſsionibus vtēdo: donum verò eas ſi neceſſe fuerit, totaliter abijciendo: quinimò ſi neceſſarium fuerit, voluntarium luctum aſſumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur. *Beati qui lugent.* Actiua verò vita in his conſiſtit præcipuè, quæ proximis exhibemus, vel ſub ratione debiti, vel ſub ratione ſpontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus diſponit vt ea, quæ debemus proximis, non recuſemus exhibere; quod pertinet ad iuſtitiam. Donum autem ad hoc ipſum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt ſcilicet feruenti deſiderio opera iuſtitiæ impleamus, ſicut feruenti deſiderio eſuriens & ſitiēs cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur: *Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam.* Circa ſpontanea verò dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat eſſe donandum, putà amicis, aut alijs nobis coniūctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: ſed donū propter Dei reuerentiam ſolùm neceſsitatem conſiderat in his, quibus gratuita beneficia præſtat. Vnde dicitur Luc. 14. *Quùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. Sed voca pauperes, & debiles, &c.* quod proprie eſt miſereri. Et ideò quinta beatitudo ponitur: *Beati miſericordes.* Ea verò, que ad contemplatiuā pertinent, vel ſunt ipſa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideò non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, ſed tanquam præmia: ponuntur autē tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo diſponi-

ſponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ, quantùm ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in ſeipſo, eſt munditia cordis, vt ſcilicet mẽs hominis paſsionibus non inquinetur. Vnde, ſexta beatitudo ponitur: *Beati mundo corde* Quantùm verò ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ eſt pax, ſecundum illud Iſai. 3. *Opus iuſtitiæ pax.* Et ideò ſeptima beatitudo ponitur: *Beati pacifici.* Hæc ibi D. Tho.

His ſuppoſitis in communi pro intelligentia omnium beatitudinum, conſiderandum eſt pro intelligẽtia primæ beatitudinis, quæ eſt beatitudo paupertatis ſpiritus, quod ſpiritus hic vno modo capitur pro volũtate. vnde *Beati pauperes ſpiritu*, ideſt, beati, qui voluntate ſunt pauperes. Sunt enim pauperes, quos natura vel caſus, fecit pauperes: alij verò qui ex vitio ſunt pauperes, alij qui ex affectu & effectu Chriſti gratia ſunt pauperes, & poſtremorũ ſolùm Chriſtus beauit paupertatem. Nam ex natura pauperes ſunt, qui ex parentibus inopibus producti inopia etiam premuntur. At inopia hæc commendanda non eſt, ſiquidem inuita eſt. Ad diuitias nanque aſpirat plerunque quas etiam contentiosè quæſitas adipiſci nequit. Porrò paupertas eorum, quos caſus infœlix ex diuitibus reddidit miſeros, ſi æquò feratur animo laudanda eſt: & ſi dolentes de infœlici fortuna & priſtinam amantes proſperitatem, ſi nemini iniuriam faciunt, culpandi non ſunt. Non tamen ad hos pertinet beatitudo hæc ſpiritus. Illi verò qui ex vitio omnia bona ſua cũ ſcortis & luxurijs prodegerunt, ſunt in culpa. Ex affectu autẽ pauperes ſunt ij, qui ſi diuites ſint, non multi faciunt diuitias ſuas, quibus affluentibus animos erga illos non apponũt. Verũ non eſt iſta paupertas, de qua prima beatitudo po-

do ponitur, niſi illa, de qua loquitur Apoſt. 2. ad Cor. 8. proponens Corinthijs paupertatem Macedonũ, & inducens ad exemplum eorum. *Altiſsima pauperias eorũ abundauit in diuitias ſimplicitatis eorũ. Quia ſecundũ virtutem teſtimoniũ illis reddo, & ſupra virtutem voluntarij fuerunt, cùm multa exhortatione obſecrantes nos gratiam, & communicationem miniſterij: quod fit in ſanctos, & non ſicut ſperauimus: ſed ſemetipſos dederunt primũ Domino: deinde nobis per voluntatẽ Dei.* Vbi ponũtur omnes conditiones, quę in beatitudine paupertatis ſpiritus requiruntur. Requiritur enim contẽptus totalis diuitiarũ, quo prõptus reddatur animus ad dandum propter amorem Dei. Et hęc conditio ponitur in illo verbo (*Altiſsima paupertas*) dicit enim ibi D. Tho. quòd homo ex duabus cauſis habet promptum animũ ad dandum ſatis, ſcilicet, ex abundantia diuitiarum: ſicut ſunt diuites: vel ex contẽptu diuitiarũ, & ſic idem facit in paupere contemptus, quod facit in diuite abundantia. Et de tali promptitudine animi ad dandum, ex contemptu diuitiarum dicit. *Altiſsima paupertas.* Nam ſecundũ gloſſam ibi facit altam paupertatẽ eleuatio ſpiritus ſupra res tẽporales & contemptus earum. Secunda conditio eſt, vt contẽptus diuitiarum fiat, vt nihil habeatur in corde niſi ſolus Deus: propter quod dicit: *Altiſsima paupertas eorum abundauit in diuitias ſimplicitatis eorum*, hoc eſt, ex contẽptu diuitiarũ proceſsit ſimplicitas cordis in amando ſolũm Deũ, in quo abundant verę diuitię. Et proſequitur de hac conditione dicens. Quia ſecundũ virtutem teſtimoniũ illis reddo, hoc eſt, reddo teſtimonium, quòd fuerunt voluntarij ad dandum ſecundum virtutẽ animi interiorem: & ſupra virtutem exteriorem, ſcilicet diuitiarũ. Et quòd fuerunt voluntarij patet, quia cùm multa exhortatione obſecrantes nos gratiam, & communicationem mi-

niſterij, quaſi dicat; Non ſolũ rogauerũt: ſed etiam per rationem nos induxerunt vt habeant grátiam & communicationem miniſterij, ideſt, vt liceret eis dare ſua pauperibus ſanctis qui ſunt in Ieruſalem: non reputantes ſe facere gratiam nobis: ſed quod eis gratia fiat. Itaque ad exemplum horum, qui omnia conténit, & dat propter Deum, reputare debet magnam gratiam ſe recipere à Deo, & ab eo cui propter Deum dat bona ſua. Qui verò ſic omnia contemnit & dat propter Deum, ſe ípſum primò debet Deo dare. Et ideò dicit: ſemetípſos dederunt primùm Domino: deinde nobis per voluntatem Dei. Rectè tales beati dicuntur: & quia merentur ſupremam beatitudinẽ, & quia ſimiles ſunt beatis, qui iſta penitus contemnunt. Nihil enim in hac vita boni eſt, quod noſtram poſsit ſatiare mẽtem: ſed ſolum cæleſtia, quæ ventura ſunt, bona, hæc ſolum noſtri appetitus poſſunt ſedare ſitim. Vnde Boet. metro 10. lib. 3. de conſol. phil. ad illa ſuperna bona nos inuitans ita cecinit.

Hùc omnes pariter venite capti;
Quos fallax ligat improbis cathenis,
Terrenas habitans libido mentis.
Hîc erit vobis requies laborum:
Hic portus placida manens quiete:
Hoc patens vnum miſeris aſylum.
Non quicquid Tagus aureis arenis
Donat: aut Hermus rutilante ripa:
Aut Indus calido propinquus orbi.
Candidis miſcens virides lapillos
Illuſtrant aciem: magiſque cæcos
In ſuas condunt animas tenebras.

OStendit enim philoſophia in hoc metro Boetij, in quo conſiſtat ſumma beatitudo: exhortãs ad

eam

eam conari peruenire, oſtendenſque bona tẽporalia eſſe damnoſa: quia ſui cupiditate obtenebrant animam: vnde impeditiua ſunt veræ beatitudines conſequẽdę. Qua ratione Dñs pauperes ſpiritu pronunciat beatos, vt diuitiarum affectum putemus eſſe miſeriam. Quod olfecerunt etiam gentiles Poetę: vnde Horat. Oda. 9. lib. 4.

Non poſſidentem multa vocaueris
Recte beatum: rectiùs occupat
Nomen beati, qui Deorum
Muneribus ſapienter vti,
Duramque callet pauperiem pati;
Peiuſque letho flagitium timet:
Non ille pro charis amicis,
Aut patria timidus perire.

ET quòd temporalia bona ſint impedimento veræ beatitudini conſequendę ſapit Lucanus lib. 9, bel li ciuilis, de beatitudine canens ad hunc modum.

Non illuc auro poſiti, nec thure ſepulti,
Perueniunt. Illic poſtquam ſe lumine vero
Impleuit, ſtellaſque vagas miratur, & aſtra,
Fixa polis, vidit quanta ſub nocte iaceret
Noſtra dies, riſitque ſui ludibria trunci.

ECce quomodo lumine etiam naturali noſcitur in his bonis tẽporalibus non cõſiſtere verã beatitudinem, imo impedimento eſſe ad eam conſequendam: propter quod Dominus in contrario eorum primã beatitudinem poſuit, ipſe in ſeipſo præbẽs exemplum ſummę & altiſsimę paupertatis. Matth. enim 8. & Lucę. 9. adoleſcenti cuidã, qui eũ ſequi velle ſe dixit, reſpõdit. *Vulpes foueas habent, & aues cæli nidos, Filius autẽ Hominis non habet, vbi reclinet caput ſuum.* Et poſt ipſum, Apoſtoli, & Diſcipuli ſequuti ſunt egregiè ſuum exẽplum, relin-

quentes non ſolùm bona ſua temporalia, ſed etiam parentes, vxores, & filios, patriã & cognatos, & ipſius obedientiæ ſe ſubdentes: Vnde Matth. 19. in præmiũ tanti operis ipſe repromittit dicẽs *Vos, qui reliquiſtis omnia, & ſecuti eſtis me, in regeneratione, cùm ſederit Filius Hominis, ſedebitis & vos iudicantes duodecim tribus Iſrael, &c.* Et aptiſsimè paupertas voluntaria prima beatitudo ponitur, quia cùm, ſicut dicit Sapiens Eccleſiaſtes 10. *Pecuniæ omnia obediant, qui diuitias contemnit, mundum cũ omnibus bonis, & voluptatibus ſuis ſpernit.* Nam ex pecunia cõparantur facilè voluptates, honores, amici, vxor, fauor, aquè poteſtas, & denique omnia. Et ſicut mundana omnia contemnunt, Deus eſt his in ſortem: vt Leuitæ illi, quos Hebraica ferebat lex, quia nulla illis obtigerat terrena, inter fratres ſors Deum habebant in ſortem. Dominus enim erat illorum poſſeſsio & hęreditas. Vt Num. 1. & 2. legitur. (*Beati pauperes ſpiritu.*) Spiritus etiam in ſacra Scriptura ſumitur pro ſuperbia ſæpe. Iſai. 2. *Quieſcite* (inquit) *ab homine, cuius ſpiritus in naribus,* Et Iſai. 25. *Spiritus robuſtorũ ſicut turbo impellens.* Quibus in locis ſpiritus pro ſuperbia ponitur. Ita etiã hic poteſt ſumi (*Beati pauperes ſpiritu*) hoc eſt, ſuperbia, quaſi dicat, beati ſunt qui nõ abundãt in ſuperbia: beati ſunt qui ſe exiſtimãt pauperes nõ ſolũ in exterioribus, ſed in interioribus. Contra illud Apoc. 3. *Dicis: diues ſum, & locupletatus, & nullius egeo, & neſcis, quia tu es miſer, & miſerabilis, & pauper, & cæcus, & nudus.* Beati itaq; ſunt, qui per verã & profundam humiliratem cunctos honores penitus conténunt. (*Beati pauperes ſpiritu*) Spiritus etiã hic pro Spiritu ſancto poteſt intelligi: Vnde, *Beati pauperes ſpiritu*, hoc eſt, Beati ſunt quos Spiritus ſanctus facit pauperes, & contẽptores diuitiarũ, honorũ, & omniũ deniq; bonorum temporalium. Beati ſunt

paupe-

pauperes ſpiritu, id eſt, qui ex dono Spiritus ſancti ſupra humanum modum omnia abiecerunt terrena. Per talem paupertatem ſpiritus appropinquat aliquis per meritum regno cælorum: qua ratione rectè beatitudo vocatur. Nam ſicut Chriſtus, has prædicaturus beatitudines, ad ſublimem montem conſcendit, ita qui ad totalem contemptum ſui & ſuorum ob Chriſti amorem proceſsit, ad præexcelſum montem meriti & perfectionis conſcendit, ad exemplum Apoſto. ad Gal. 6. *Mihi, autem abſit gloriari niſi in Cruce Domini noſtri Ieſu Chriſti, per quem mihi mundus crucifixus eſt, & ego mundo.* Neque mirum alicui videri debet, quod in diffinitione appropinquatio regni cæleſtis, per meritum paupertatis ſpiritus tribuatur: quia principium eſt totius heroycæ virtutis, & reliquarum beatitudinum, per quas ad ianuam Regni cæleſtis acceditur. Nam qui tali heroyco contẽptu ſui, & ſuorum prẽditus eſt, ille profecto mitis eſt. Nã (ſicut ex Philoſopho infra, vbi de ira agitur) dictum eſt: *Omnis iræ cauſa eſt cõtemptus*, ita vt vbi nõ eſt aliqua ratio contemptus, neq; iræ poſsit eſſe. At verò qui honores, ſubſtantiam ſeculi, & ſemetipſum vilipendit, & vt ſtercora reputat cum Apoſtolo, mitis planè erit, neque conuitia, aut offenſas, iniurias eſſe æſtimabit ab eo vlciſcendas, quod eſt finis & intentio iræ: ſed pacato animo illas audiet, vt Dauid probra Semei, tranquillo ſuſtinuit corde. vt 2. Regum 16. & 3. Regum 2. narratur. Inde etiam luctus habet originem: quia ita contemnit omnia: videt diuitias & honores, & denique bona omnia temporalia eſſe in muſcipulam animæ: vndè & in ſe & in alijs luget propter huiuſmodi Deo non penitus inhærere. Indè etiam eſuries & ſitis iuſtitiæ ortum habent: quia cum ex terrenis bonis nullum remedium & ſa-

tietas

tietas fami & ſiti adhiberi poſsit, neceſſariò præſtantiores cibus & potus feruenter deſiderantur, faciendo voluntatem Dei, propter quem omnibus ſua debita reddere, vehementer tales cupiunt. Itidem inde eſt miſericordia, quia qui propter Chriſti amorem omnia dereliquit, propter ipſius reuerentiam paratus eſt eius pauperibus quicquid obtinere poſsit erogare. Non enim talis habet aliquam tenacitatem bonorum temporalium, vnde impediatur miſereri egenti tribuendo. Tùm, mundicies humani cordis inde eſt. Nam mundicies in non immiſcendo ſe vilioribus conſiſtit: cumque humanum cor dignius ſit temporalibus ſine paritate, qui omninò ea contemnit, non immiſcet cor & affectum ſuum cum eis. Pacis autem ſummæ inde ortum eſſe quis non intelligat? Cum qui ſe & ſua contempſit, pacis impedimenta omnia abiecit. Rixarum enim & inimicitiarum omnium finis eſt, vel paruipenſio in honore, vel læſio & damnum in bonis temporalibus. Hinc eſt quòd initium totius perfectionis ſpiritualis eſt paupertas ſpiritus. Vnde Dominus Matth. 19. adoleſcenti quærenti. *Quomodo vitam æternam poſsideret*, dixit: *Si vis ingredi ad vitam, ſerua mandata*: Cùm autem ex adoleſcentia ſua ſeruare mandata ille reſpondiſſet, addidit Dominus: *Si vis perfectus eſſe, abi, vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Vnde palam apparet totius perfectionis cardinem in hoc verſari. Cuius ratio eſt: quia perfectio hominis eſt, quòd cor eius cõgregetur in vnũ: quia quãtò aliquid eſt magis vnum: tantò eſt Deo ſimilius, qui verè vnus eſt. Sed contra hoc patitur quærens diuitias: quia cor eius trahitur ad diuerſa: quod eſt principium omnis mali. Vnde Oſeæ 10. legitur. *Diuiſum eſt cor eorum, nunc interibunt.* Ratio autem diuiſionis cordis eſt, quã Dñs docet

Matth.

Matth. 6. *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt cor tuum.* Vndè contra hoc Regius Propheta Pſal. 26. dicebat. *Vnam petij à Domino, hanc requiram,* &c. Et Pſalm. 23. *Quis aſcendet in montem Domini? Aut quis ſtabit in loco ſancto eius? Innocens manibus & mundo corde: qui non accepit in vano animam ſuã.* Quem locum ibi exponens dicit D. Thom. *Qui non accepit in vano animam ſuam,* id eſt, qui non effudit eã ſuper res vanas. Res autem vanæ, res tẽporales, propter quod Sapiens dixit: *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas.* Eccleſiaſtes. 1. Abiectio inutilium ad aliquem finem conſequendum, eſt principium finis cõſequendi: ſed diuitię ſunt inutiles ad beatitudinẽ, ſecundum illud Sapi. 5. *Quid nobis profuit ſuperbia? Aut quid diuitiarum iactantia contulit nobis?* Ergò contẽnendę & abijciendæ ſunt? Hinc etiã Iob. 27. *Dives cum dormierit, nihil ſecum afferet: aperiet oculos ſuos, & nihil inueniet:* Quia (ſicut D. Tho. dicit ibi) diues cũ mortuus fuerit, & cùm aperuerit oculos ſuos, ſcilicet in reſurrectione, nihil inueniet: quia nõ reuertetur ad temporalia bona poſsidẽda. Et non ſolũ ſunt inutiles, ſed impeditiuæ ſunt. Non habentibus enim ſunt ad tentationem: habentibus in laqueum: quia nõ libenter reddunt eas, quibus auferunt. Prouer. 21. *Qui congregat theſauros, lingua mendacij vanus & excors eſt,* &c. Hinc Apoſt. 1 ad Thim. 6. *Qui volunt diuites fieri: incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli: & deſideria multa inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitum & perditionem. Radix enim omnium malorum eſt cupiditas: quam quidã appetentes, errauerunt à fide, & inſeruerunt ſe doloribus multis. Tu autem o homo Dei, fuge.* Et Eccli. 10. *Nihil iniquius quã amare pecuniam,* &c. Et Eccleſ. 5. *Qui amat diuitias, fructus,* ſcilicet ſpirituales *non capiẽt ex eis.* Item ibidem. *Diuitiæ conſeruatæ in malum domini ſui.* Et non tantùm ſunt inutiles & nociuæ ſpiritualiter, ſed etiam temporaliter,

ter, ſecundum illud Eccleſ. 6. *Eſt aliud malum, quod vidi ſub ſole: & quidem frequens apud homines; vir cui dedit Deus diuitias, & ſubſtantiam, & honorem, & nihil deeſt animæ ſuæ ex omnibus quæ deſiderat, nec tribuit poteſtatem Deus, vt comedat ex eo ſed homo extraneus vorabit illud; hoc vanitas & miſeria magna eſt.* Ecce quomodo ſunt inutiles diuitiæ, etiam temporaliter. Et non ſolùm ſunt inutiles, ſed nociuę. Et hoc eſt quod Apoſt. dicit ſupra, ſcilicet quòd merguntin interitum, ſcilicet in præſenti. *Propter diuitias enim multi perierunt.* Neque tẽporaliter ſunt eis delectationi, ſed potius dolori. Vnde Iob. 20. *Panis eius in vtero illius vertetur in fel aſpidum intrinſecus. Diuitias, quas deuorauit, euomet, & de ventre illius extrahet eas Deus.* Et infra. *Cùm ſatiatus fuerit arctabitur: & æſtuabit: & omnis dolor irruet ſuper eum.* Vbi dicit D. Thom. quòd loquitur ad ſimilitudinem hominis, qui nimis comedit, cuius viſcera arctantur ex nimio cibo compreſſa. Per quod ſignificatur, quod homo, qui ſuperflua ſibi acquiſiuit, arctationem quandam patietur, nõ valens omnia acquiſita rectè diſponere: ſicut patet Lucæ. 12. de diuite, cuius ager vberes fructus protulerat: quod voluit horrea ſua deſtruere, vt faceret ampliora. Ex arctatione viſcerum ſequitur inordinatus calor, & anxietas. Et ideò dicit: *Et æſtuabit.* Similiter illi, qui multa ſibi immoderatè cõgregant, nimia ſollicitudine affliguntur, Demũ, ex ſuperfluo cibo, ad omnia mẽbra ſolet dolor peruenire. Et ideò dicit. *Et omnis dolor irruet ſuper eum.* Quia ſimiliter etiam his, qui ſuperflua congregauerũt, multiplex dolor exoritur, dum in pluribus diſpẽdia patiuntur. Vnde Oſe. 9. *Deſiderabile argentum vrticam hæreditabit: lappa in tabernaculis eorum.* Ex his patet, quòd qui ſe totos dedunt diuitijs, nõ tantum in futuro, ſed etiã in præſenti patiuntur ſuas pœnas, non ſolùm ſpiritua-

les,

les, ſed etiam corporales. Qui autem contẽnunt diuitias, in hoc etiam mundo fruuntur ſuo præmio, etiam corporali. Circa quod nos docet Pſalm. 22. *Dominus regit me, & nihil mihi deerit*, ſcilicet, de eo, quod eſt neceſſarium ad ſalutem, etiam in temporalibus: & totus Pſalmus conſolatur & confortat nos per Dei miſericordiam in omnibus. Et non pudet Chriſtianum aliud vel cogitare? Cùm Dominus Matth. 6. dicat. *Ne ſolliciti ſitis animæ veſtræ, quid manducetis, neque corpori veſtro quid induamini. None anima plus eſt, quàm eſca? Et corpus plus quàm veſtimentum? Reſpicite volatilia cæli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea: & Pater veſter cæleſtis paſcit illa: nonne vos magis pluris eſtis illis?* Et infrà. *Nolite ergò ſolliciti eſſe dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? Hæc enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater veſter, quia his omnibus indigetis. Quærite ergò primùm Regnum Dei & iuſtitiam eius: & hæc omnia adijcientur vobis.* Idem legitur Lucæ. 12. Nam qui olim Eliam ſine ſollicitudine pauit in deſerto, & Paulum eremi primum cultorem, non deerit illi, qui non ſe ſuis exuit diuitijs & bonis, vt otio torperet in eis, vt plerique ſecularibus non ſe immiſcent rebus, vt ſibi otio indulgeant, ſed vt expeditiùs & ſolertius Deo vacet. An non hunc curabit Deus, vt illi, quæ neceſſaria ſunt vitæ degendæ non ſubminiſtret? Proculſit iſta cogitatio. Namque, qui humana, quæ habebat, ſolatia, atque præſidia, propter Chriſtum contemnit, reliquum eſt, vt ipſe Chriſtus de certo præſidio prouideat. Legitur enim Matth. 10. Quòd miſit Apoſtolos ſine ſacculo, & pera & calceamentis, & ſine alijs aliquibus humanæ vitæ præſidijs, quibus poſtea Lucæ. 22. dicit. *Quando miſi vos ſine ſacculo & pera, nunquid aliquid defuit vobis? Dicunt ei: Nihil.* Sæpe

euenit

euenit diuites fame perire. Sed attendamus quid dicat Dauid. *Iunior fui etenim ſenui, & non vidi iuſtum derelictum, & ſemen eius quærens panem.* Vnde Prouerbiorum 11. *Expectatio ſollicitorum peribit. Iuſtus de angustia liberatus eſt, & tradetur impius pro eo.* Et infra. *Qui confidit in diuitijs ſuis, corruet: iuſti autem quaſi virens folium germinabunt.* Et alibi; *Non affliget Dominus animam iuſti.* Et ſi aliquando confidentes in diuitijs ſuis contingat non pati pœnas has temporales, patiuntur tamen ſemper ſpirituales pœnas, etiam in hoc ſeculo, vt infra dicetur. Qui verò contemnunt diuitias; & ſi aliquando contingat pati inopiam: ferunt attamen eam lætanter ad exemplum Apoſtoli dicentis: *Aporiamur, ſed non deſtituimur.* 2. Corinthio. 4. Præmio verò ſpirituali nunquàm fraudantur in hoc ſeculo, Dominus enim promittit eis etiam in hoc ſeculo centuplum Matthæi. 19. & Marci. 10. *Quia centuplum accipiunt*, Dum Spiritus ſanctus incipit regnare in eis per perfectæ ſapientiæ initium, quod per Regnum cælorum intelligitur, ſecundum D. Auguſtinũ, & hoc eſt, quod dicit Dominus Lucæ. 17. *Regnum Dei intra vos eſt.* Per perfectæ ſapientiæ initium de ſe ipſis & omnibus alijs rebus ſiue animatis, ſiue inanimatis, ſiue iumentis, ſiue hominibus regnant, dùm omnibus ad gloriam Dei & ſuam beatitudinem vtuntur bene. Vnde Prouerbiorum. 13. dicitur. *Eſt quaſi pauper, cùm in multis diuitijs ſit.* Et Apoſt. 2. ad Corinth. 6. *Tanquam nihil habentes, & omnia poſſidentes.* Quod ibi exponẽs dicit D. Tho. in exterioribus ſunt tanquàm nihil habẽtes, ſcilicet, in temporalibus: quia omnia dimiſerunt propter Chriſtum: ſed interiùs & in ſpiritualibus, omnia poſſidentes, ſcilicet per interiorem magnitudinem cordis. Et hoc ideò eſt: quia viuebant ipſi nõ

ſibi

ſibi ſed Chriſto,& ideò omnia quæ ſunt Chriſti,reputabant vt ſua. Vndè cum Chriſto omnia ſint ſubiecta, omnia poſsidebant:& omnia tendebant in eorum gloriam Ioſue. 1. *Et omnem locum,quem calcauerit pes veſter, veſter erit.* Per perfectæ ſapientiæ initium; itaquè qui Chriſto inhæret,omnia poſsidet,& omnibus fruitur, & omnia ei ſeruiunt,vt Prou. 11. *Sapiens dicit. Qui ſtultus eſt ſeruiet ſapienti.* Et 17. *Seruus ſapiens dominabitur filijs ſtultis.* Contra verò ibidem de diuitibus legitur. *Quid prodeſt ſtulto habere diuitias,cùm ſapientiam emere non poſſit?* Hinc eſt quòd præmium paupertatis ſpiritus nõ ſolùm erit Regnum cælorum in futuro, ſed etiam quodammodo in præſenti,dùm primordia fructuum Regni cęleſtis, etiam in præſenti viris perfectis incipiunt apparere;reperiunt enim omnia bona & omnes delectationes, quas homines terreni in rebus terrenis extra Deum quærunt,in ipſo Deo valdè perfectiùs,& abundantiùs: quorum omnium bonorum abundantiam & excellẽtiam Regnum cælorum ſignificat, quod pauperibus ſpiritu Dominus repromittit. Nam ſi in regno temporali excellentia & ſplendor honoris,diuitiarũ, & omnium bonorũ exteriorum ſufficientia,imò abũdantia magna & exuperans poſsidetur, quantò magis in regno cælorum. Et ſiquis regno terreno fruitur abũdat his omnibus; quantò maiori ſecuritate obtinet omnia neceſſaria,dùm pro rebus omnibus relictis Deum ſibi poſsidet,ſine quo omnia etiam temporalia pereunt. Sæpe enim contingit aduerſam fortunam Reges à ſua ſede excludere, & fame,& multis alijs laboribus & calamitatibus perire; ſed qui Deum ſequitur,ſpretis alijs omnibus, nunquam ab ipſo derelinquitur; & circa prouidentiam temporalium eius abũdantiam experitur, & futurorum bonorum ineffabilem

Per ſedem ſignificatur affectus: terra igitur quæ calcata fuerit,id eſt, contempta, poſſidebitur à iuſto.

quandam excellentiam etiam in via prælibare ac de guſtare incipit. Et quãtò magis ſe exuit alijs omnibus falſis gaudijs, tantò magis ſupernaturali hac dulcedine fruitur: vnde, quia præſuauitate cæleſtium delectationum, terrena omnia gaudia amaritudinis potiùſquam gaudij nomẽ merẽtur, poſt quàm ſupernam prælibauit dulcedinem, inquit Regius ille vaſtes. *Guſtate & videte quàm ſuauis eſt Dominus.* Hinc eſt, quòd Dominus videns omnes homines ad beatitudinem tẽdere, ſed non recta via, contrariam viam nobis oſtendit illi, quam nos delirio quodam decepti ſequi vellemus, dùm enim noſtram viam ſequimur, quantò magis tendimus ad beatitudinem, tantò magis fugimus ab ea, & immergimur in noſtra miſeria. Vnde initiũ omnis perfectionis ſpiritualis, cõtemnere omnia exteriora bona, & interiora, ſcilicet honores: quod ex dono timoris Spiritus ſancti procedit. Ex dono enim timoris eſt, vt aliquis Deo ſe ſubiciat, deſinatquè quærere in ſe ipſo, vel in aliquo alio magnificari, niſi in Deo. Vnde Pſal. 19. *Hi in curribus, & hi in equis: nos autem in nomine Dei noſtri inuocabimus.*

Beati mites. Quod attinet ad ſecundam beatitudinẽ, obſeruandum eſt; quòd ſicut ad virtutem liberalitatis pertinet vti diuitijs, vt ratio præcipit; ad actum verò primæ beatitudinis omninò contemnere diuitias & honores: ita etiam ad virtutem manſuetudinis ſpectat, vt quis iraſcatus habens cauſam iuſtam, nullomodo excedendo regulam rationis ſecundum illud Pſal. 4. *Iraſcimini, & nolite peccare.* Sed quod habens cauſam iuſtiſsimam, non prouocetur ad iram, & tranquillus omnino reddatur ab omni ira, hoc ad ſecundam hanc beatitudinem pertinet, quæ eſt actus excellens procedens à dono Spiritus ſancti. Iuxta quod conſiderandum

dum eſt, quòd iraſci contra male factores, (vt oportet) virtutis laudiſque eſt. Vt legitur. 3. Regum. 18. quòd Elias iratus eſt contra Sacrilegos illos Sacerdotes Baal. Et Dominus Ioa. 2. contra templi profanatores. Sed contra offenſores & perſecutores, non ſolùm non iraſci, ſed etiam benefacere illis, & pro illis Deum tota deuotione orare. Vt ad ſe eos conuertat, ne pereant. Hoc ſupra humanam virtutem eſt, & à peculiari Spiritus ſancti afflatu procedens. Quapropter Math. 5. ipſe Dominus monet dicens: *Orate pro perſequentibus vos, benefacite ijs, qui oderunt vos, &c.* Aduertendum autem circa hoc eſt, quòd diligere inimicos, vno modo ſub precepto eſt, altero verò modo ſub conſilio. Eſt enim ſub præcepto, non excludere eos ab orationibus communibus. Nam qui oraret excipiendo ab oratione ſua, qua Deo ſe & alios commendat, inimicos ſuos, delinqueret mortaliter: & ſimiliter qui videret inimicum ſuum fame perire, vel in aliqua alia extrema neceſsitate ſpirituali ſeu corporali eſſe, & nõ ei ſubueniret. Vnde comprehendere ſub generali oratione inimicos, & habere animum ad eis ſubueniendũ in neſceſſitate extrema poſitis eſt, ſub præcepto, ita vt qui ſecus faceret, peccaret mortaliter. Sed pro his, qui nos oderunt ſpeciales ex intimo cordis preces fundere, blandaque verba & opera eis præſtare; hoc eſt ſub conſilio heroyci operis, & eſt ſupra virtutem & communem perfectionem humanam. Quod maximè Dominus commendauit in Cruce, dicens: Math. 27. *Pater, ignoſce ijs, quia neſciunt quid faciunt.* Quem ſtatim egregius Chriſti proto Martyr Stephanus imitatus eſt, qui cùm obrueretur lapidibus, actorum. 7. pro lapidantibus Chriſtum precabatur dicens; *Ne ſtatuas illis hoc peccatum.* Sic etiam Apoſto. 2. ad Corin. 2. *Ex multa*

tribulatione & angustia cordis scripsi vobis, per multas lachrymas: non vt contristemini: sed vt sciatis, quam charitatem habeam abundantiùs in vobis. Quibus verbis ostendit Apost. quòd cum Corinthij occasionem ei dedissent irascendi propter sua peccata, non iratus est, sed inaudita quadam misericordia & charitate curauit eorum correctionem, ne perirét. Hinc etiam Dominus Math. 11. *Discite à me quia mitis sum, & humilis corde. Cùm maledicerétur enim non maledicebat, cum pateretur, non comminabatur.* Hinc Psal. 149. *Exaltauit mansuetos in salutem.* Proue. 3. *Mansuetis dabit gratiam.* Eccli. 10. *Fili mi per mansuetudinem gloriam animæ tuæ concilia, & eam, honere quem meretur, affice.* Et Eccles. 3. *Fili in mansuetudine opera tua perfice, & super hominum gloriã diligeris.* De his dicitur Psal. 36. *Mansueti hæreditabunt terram: & delectabuntur in multitudine pacis.* Ad literam, isti hæreditant terram, & inhabitant, quia illi infestantur, qui alios infestant, sed mansueti nullos infestant, non debent ergò ab alijs meritò infestari; & si infestentur, non ideò pacem & tranquillitatem cordis sui amittunt. Quia cùm amiserint omnem iram, quæ maximè trahit hominem extra se, possidét cor suum in puritate, ideòquè fruuntur terra etiam hac: cùm proximorum iniuriæ, quæ non sinunt homines iracundos frui terra hac, & bonis, nihil eis noceant, nequè impedimento sint, quominùs præsenti vita, & bonis potiantur. Et propterèa multitudo pacis sequitur eos etiam in hoc mundo: valde enim anhelant homines seculares securam & quietam vitam sine inimicorum infestatione in hoc mundo agere, quod falsò opinantur per bella & litigia consequi posse. Sed Dominus veram ad hoc viam nos docet, scilicet, vt omnem iram perdamus, quò hanc etiã vitam quietè & tranquillè transigemus. Vnde mites

& maximè disponuntur per huiusmodi opera ad possessionem terræ viuentium, quæ eis in præmium dabitur, & illam possidere iam hinc incipiunt propter similitudinem pacis & tranquillitatis regionis viuẽtium, quam hic habent. Considerandum autem est, quòd secundũ adaptationem donorum Spiritus sancti ad beatitudines, quam ponit D. Aug. hæc beatitudo mititatis correspondet pietatis dono, quatenus per mitiatẽ remouentur impedimenta ad pietatem. Hanc tamen adaptationem beatitudinum ad dona ponit D. Aug. secundum rationem ordinis. Nam dona, vt suprà dictum est, incipiunt à perfectioribus & superioribus, & desinunt secundum ordinem in inferiori & imperfectiori: dona itaquè à supremo ad infimum per ordinẽ descendunt, & ita infimum donum est timor. Beatitudines verò ab inferiori ad superiores ascendunt, & sic infima beatitudo est paupertas Spiritus, non enim in ea sistitur, sed ad perueniendum ad alias excellentiores beatitudines paupertas spiritus, sumitur tanquàm principium, à quo via generationis de imperfectiori ad perfectius proceditur. Vnde secundum Augustinum, quòd est donum timoris, adaptatur infimę beatitudini, quę est paupertas spiritus, & sic per ordinẽ. Si tamen in adaptatione, attendatur conuenientia, secundum propriam rationem doni & beatitudinis, mititas comparatur ad fortitudinis donum. Nam conuenientia propria beatitudinum ad dona attenditur, secundum obiecta & actus, & cùm fortitudo sit circa passiones irascibilis, vt ex Philosopho. 4. Ethi. patet, ad donum fortitudinis pertinet irã vincere, & indignationem cohibere, sicut etiam D. Ambros. dicit super Luc. & per consequens mititas ad donum fortitudinis pertinet.

Beati qui lugent. Quantùm ad hanc tertiam beatitudinem conſiderandum eſt, quòd cum nemo ſine peccatis ſit, neque infans vnius Dei, neceſſarium eſt in hoc mundo lugere ad vitam æternam conſequendã: Sicut de Petro conſtat amare fleuiſſe, & Magdalenam Lachrymis rigaſſe pedes Domini pro ſuis obſecrãdo peccatis remiſsionem. Beatitudo attamen luctus, eſt quidam excellentior luctus, ideòque Dominus nomine eum donauit beatitudinis. Hoc enim luctu iuſtus excludit à ſe omnem conſolationem, quam poteſt habere de rebus tẽporalibus, & luget cũ Dauid Pſal. 119. *Quia incolatus eius prolongatus eſt, & habitat cũ habitantibus Cedar. Et Lachrymæ eius ſunt ei panes die ac nocte, dùm dicitur ei quotidie; vbi eſt Deus tuus?* Pſal. 41. Hinc etiã Apoſtolus de ſe & de Coapoſtolis ſuis dicebat. Ad Rom. 8. *Nõ ſolùm illa, ſed & nos ipſi primitias Spiritꝰ habẽtes: & ipſi intra nos gemimꝰ adoptionẽ filiorũ Dei, ſpetãtes redẽptionẽ corporis noſtri.* Gemitus énim deſignat afflictionẽ ex dilatione rei cũ magno deſiderio expectatæ: ſecũdũ illud Prou. 13. *Spes quæ differtur, affligit animã* Gemebat itaque Apoſtolus intra ſe, quatenus ex interiori cordis affectu talis gemitus procedebat, expectans adoptionem filiorũ Dei, ideſt, completionem adoptionis. Inchoata enim eſt adoptio filiorum Dei iniuſtis per Spiritum ſanctũ, iuſtificantem animam, ſecũdum illud ad Rom. 5. *Accepitis Spiritum adoptionis filiorum Dei.* Conſumabitur autem per ipſius corporis glorificationem. De qua ad Rom. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei.* Et hoc eſt, quod ſubdit. *Redemptionem corporis noſtri*, Vt, ſcilicet, *ſicut ſpiritus noſter redemptus eſt à peccato; ita corpus noſtrum redimatur à corruptione & morte*, ſecundum illud Oſeæ. 13. *De morte redimam eos* Vnde ad Phili. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* Ita etiã

dicit

dicit. 2. Corin. 5 *Scimus autem, quòd si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur: quòd ædificationem ex Deo habemus domum, non manufactam, sed æternam in cælis. Nam & in hoc ingemiscimus habitationem nostram: quæ de cælo est.* Quibus verbis ostendere vult Apostolus, quôd Sancti rationabiliter sustinent tribulationes, ex quibus præsens vita corrumpitur: quia ex hoc statim perueniunt ad gloriam. In vltimis enim verbis præcedentis capitis dixerat, ostendens quare tribulationes paterentur Sancti; *Ita. Licet qui foris est noster homo corrumpatur: tamen is qui intùs est renouatur de die in diem. Id, enim quod in præsenti est momentaneum & leue tribulationis nostræ supra modũ in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contẽplantibus nobis quæ videntur: sed quæ non videntur.* Hinc ad Phili. 1. ipse Apostolus dicebat. *Mihi viuere Christus est, & mori lucrum.* Cupiebat Apostolus dissolui & esse cum Christo. Cupiebat vt velox esset depositio tabernaculi terrestris vt 1. pet. 2. legitur. Hinc Beatus Iob. cap. 14. dicebat. *Cunctis diebus, quibus milito, expecto donec veniat immutatio mea.* Quibus verbis designatur, quòd vita alia, quæ expectatur, non est huic similis, quia tunc & illa esset militia. Sed expectatur vita, in qua non militabitur, sed triumphabitur, & regnabitur, propter q̃ dicit: *Expecto donec veniat immutatio mea* quasi dicat: in hac tota vita milito, mutabilitati, laboribus, & angustijs subiectus: Sed expecto immutari in statum alteri⁹ vitę, quę sine labore sit & angustia. Et c. 7. *Militia est vita hominis super terram, & sicut mercenarij dies eius.* quasi dicat: Sicut in militia sunt innumeri labores & pericula, in victoria verò præmia laborum, & gaudia de periculis euasis: ita in hac vita, quæ militiæ comparatur, sunt labores & pericula; in alia gaudia & præmia; & sicut mercenario benelaboranti infine datur præmiũ

de labore ſuo, ita homini viatori Deo ſeruienti, quĩ mercenario comparatur, poſt perfectum opus in hac vita, præmium datur in alia. Hac igitur ratione Sancti nullam conſolationem in hac vita de temporalibus volunt capere, quia hic mundus non eſt locus gaudij, ſed laboris & militiæ, & vt velociùs currant, nihil hærentes conſolationibus temporalibus, volũtarium luctum accipiunt. Iudi. cap. 15. legitur, quòd Axa aſino inſidens ſuſpirauit, atquè vehementer ingemuit, quòd illi arens terra, & non irrigua obtigiſſet inſortem. Axæ gemitus & ſuſpirium ſignificat ſuſpiria & gemitus Sanctorum, qui corporibus ſuis inſident, veluti iumentis quibuſdam. Sed dolent, quòd dùm iumentis iſtis inſident, aridam obtineant terram, & non potentur torrente æterno diuinæ voluptatis. Hac ratione hæ tres primæ beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus voluptuoſa beatitudo conſiſtit: quam homo deſiderat quærens id, quod naturaliter deſideratur, non vbi quærere debet, ſcilicet in Deo, ſed in rebus temporalibus & caducis: vndè impeditur à vera beatitudine conſequẽda. Propterea ipſe Dominus Ioa. 15. ait. *Ego ſum vitis vera, & Pater meus agricola eſt. Omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum: & omnem, qui fert fructum, purgabit eum vt fructum plus afferat.* Super hæc vltima verba inquit ibi D. Tho. quòd ad literam in vita naturali cõtingit, quòd palmes multos ſurculos habens minus fructificat, propter humoris diffuſionem ad omnes, & ideò cultores, vt magis fructificet. purgant eum à ſuperfluis ſurculis. Ita eſt, ait, in homine. Nam homo benè diſpoſitus, & Deo coniunctus, ſi ſuum affectum ad diuerſa inclinet, virtus eius minoratur, & magis inefficax fit ad benè operandum. Et indè eſt, quòd Deus, vt benè fructificet, frequenter

quenter præscindit huiusmodi impedimenta, & purgat, immittens tribulationes & tentationes, quibus fortior fiat ad operandum, & ideò dicit (*purgabit eum*) etiã si purus existat: quia nullus est adeò purus in hac vita, vt non sit magis magisquè purgandus. Hæc ibi D. Tho. quibus ostenditur, quomodò Deus purget iustũ, auferendo impedimenta diuitiarum, iræ, & consolationis terrenæ, omnibus his sublatis autem consolationem in ipso excellentiorem & abundantiorem habemus, secundum illud. 2. Corin. 1. *Benedictus Deus & pater Domini nostri Iesu Christi, pater misericordiarũ, & Deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni tribulatione nostra.* Quærunt enim homines in concupiscentijs & delectationibus mundi hebere consolationes, cõtra præsentis vitæ labores. Hoc autem fieri non potest perfectè, nisi per Deum. Consolationes enim & delectationes huiusmodi in aliquo leuare possunt hominem laborantem & afflictum, non tamen in omnibus, vnde ideo dicit Apostol. (*Deus totius cõsolationis.*) Si enim peccamus, consolatur nos Deus: quia misericors est. Si affligimur, cõsolatur nos; vel eruendo nos ab afflictione per potentiam suam, vel immerita nostra & gloriã afflictionem ascribendo. Si laboramus, consolatur nos remunerando. Et sic in reliquis omnibus ineffabili modo nos consolatur. Hùc etiam spectat quod Apostol. dicit. 2. Corin. 6. de se & Coapostolis & condiscipulis; *Vt seductores & veraces: sicut qui incogniti & cogniti, quasi morientes, & ecce viuimus: vt castigati, & non mortificati: quasi tristes, semper autem gaudentes: sicut egentes, multos autem locupletantes: tanquàm nihil habentes & omnia possidentes.* Quæ sit ibi exponit D. Tho. *Vt seductores & veraces*; hoc est, à quibusdam habemur vt seductores: à quibusdam vt veraces. Nec mirum quia ita de Christo.

Sicut qui ignoti & cogniti, ideſt, approbati à bonis, & deſpecti à malis: *Quaſi morientes, & ecce viuimus*, ideſt, licet exponamur periculis mortis, ſed viuimus virtute & fide. *Vt caſtigati, & nõ mortificati*; quaſi dicat: Licet diuerſis flagellis caſtigemur à Domino, non tamen tradit nos morti. *Quaſi triſtes, ſemper autẽ gaudentes*: quia licet in exterioribus, & quæ ad carnẽ ſunt patiamur triſtitiam, & amaritudinem: interiùs tamen continuum gaudiũ habemus, quod creſcit in nobis, conſolationibus Spiritus ſancti & ſpe remunerationis æternæ. Iacobi. 1. *Omne gaudium exiſtimate*, &c. *Sicut egentes, multos autem locupletantes*: ideſt, in temporalibus ab alijs accipientes, ſed quantùm ad ſpiritualia multos locupletantes. *Tanquam nihil habentes & omnia poſſidentes*: ideſt, in temporalibus nihil habentes, quia omnia dimiſimus propter Chriſtum, ſed in ſpiritualibus per magnitudinem interiorem cordis omnia poſſidentes. Hic autem notat. D. Tho. ita. Nota autẽ circa præmiſſa, quòd Apoſt. vtitur in præmiſsis miro modo loquendi. Nam ipſe quaſi ſemper ponit vnum contra vnum: & temporale contra ſpirituale. Sed tamen in temporalibus ſemper addit quandam conditionem: putà: vt ſicut, quaſi tanquàm: ſed in oppoſito ſpirituali nihil addit. Cuius ratio eſt. Quia temporalia, ſiue ſint mala, ſiue bona, ſunt tranſmutabilia, & apparentia: habentia tamen ſimilitudinem vel boni vel mali. Et ideò dicit: *Vt ſeductores, & quaſi ignoti*; quia nouerant in rei veritate ſic: ſed in opinione hominum: & ſi erant, tranſitoria erant bona aut mala. Bona autem ſpiritualia, exiſtentia ſunt & vera: & ideò non addit eis conditionem aliquam. Ecce, qua ratione hi lugentes, & conſolationem nullã de rebus mundanis ſumentes, ſint beati, etiam ſuo modo, dùm hanc degunt vitã. Deus enim ex ſua immenſa

miſericordia

miſericordia & iuſtitia prouidet omnibus neceſſaria, vndè cum ſine aliqua conſolatione non ſit poſsibile viuere, relinquenti conſolationes terrenas fragiles, prouidet ſpirituales veras & ſolidas. Et ſanè non hoc mirum: pertinet enim ad infinitam ipſius bonitatem, vt propter ſe lugentem ipſe conſoletur. Vnde Dauid Pſal. 41. *Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die ac nocte: dùm dicitur mihi quotidie, Vbi eſt Deus tuus?* Hoc eſt, dùm non video Deum clarè lachrymor, quia in nulla alia re conſolationem aliquam capere volo, niſi in ipſo, ſed ipſe, lachrymæ & luctus me reficiunt, & ſuſtentant interim, dùm ipſum non videò. Quia amanti & deſideranti dulce valdè eſt flere pro amato & deſiderato. Tùm in ſequenti verſu reddit cauſam, quomodo afficiatur conſolatione in abſentia amati. *Hæc recordatus ſum, & effudi in me animam meam: quoniam tranſibo in locum tabernaculi admirabilis vſquè ad domum Dei.* Ideſt, dicunt mihi peccatores & aduerſarij fidei: *Vbi eſt Deus tuus? Et ego hæc recordatus effundo in me animam*, hoc eſt, delector valde, quòd inueniam eum: & ideò toto affectu tendam in eũ; Et tranſibo in locũ tabernaculi admirabilis. quaſi dicat: *Non quieſcam donec inueniam eũ.* En in hoc conatu miro modo lætitia afficiuntur, & aliquomodo prælibant odorem illum futurum vnguentorum ſponſi, poſt quẽ currũt. Cõſolatur enim eos ſpõſus in corde in ſpirans illud Iſai. 54. *Ad punctum in modico dereliqui te, & in miſerationibus magnis congregabo te. In momento indignationis abſcondi faciem meam paruũper à te, & in miſericordia ſempiterna miſertus ſum tui: dixit Redemptor tus Dominus.* Horũ conuerſatio cum Apoſtolo ad Philip. 3. eſt in cælis, qua gloriæ bona deguſtantes, bona omnia quæ terreni homines decepti in rebus terrenis extra Deum quærũt, vera & ſolida in ipſo Deo etiam in hoc mundo reperiunt.

riunt. Hùc enim pertinet quod Apoſto. dicit ad Rom. 8. *Exiſtimo enim quòd non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* In qua autem thoritate notandum eſt illud, ſcilicet, quòd gloria reuelabitur in Sanctis. Nam (ſicut ibi dicit D. Tho) Sancti & iuſti nunc etiam gloriam quidem habẽt, ſed occultam in conſcientia: vndè 2. Corin. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* Tunc autẽ gloria illa in conſpectu omnium reuelabitur, & bonorum & malorum, de quibus Sap. 5. dicitur. *Mirabuntur in ſubitatione inſperatæ ſalutis.* Ecce quomodo Sancti & iuſti in hac etiam vita gloriam habeant, & ſi occultam. Inde enim ad Rom. 8. legitur. *Ipſe Chriſtus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei.* Gloria enim filiorum Dei occultatur nunc per luctum bonorum tẽporalium, viget verò intùs per conſolationem Spiritus ſancti. In beatitudine enim luctus, pro merito ponitur luctus: propræmio verò conſolatio, quæ hic incipit, & ibi finitur. Hæc autem beatitudo, ſecundum diuerſas conſiderationes, diuerſis donis correſpondet. Quantùm enim ad motiuum ipſius correſpondet dono ſcientię, quatenus ad ſcientiam propriè pertinet rectũ iudicium creaturarũ; creaturæ autẽ ſunt ex quibus homo occaſionaliter à Deo auertitur, ſecundũ illud Sap. 13. *Creaturæ factæ ſunt in odium & muſcipulã pedibus inſipiẽtium.* Inſipientes enim extimantes in eis eſſe perfectum bonum, & finem in ipſis conſtituentes peccant, & verum bonum perdunt: quod damnum homini innoteſcit per donum ſcientiæ, ad quod ſpectat rectum iudicium de creaturis, & indè luctus voluntarius in anima naſcitur. Vnde Eccleſiaſ. 1. *Qui addit ſcientiam, addit & dolorem.* Si verò beatitudo luctus conſideretur, quantum ad executionem ipſius actus lugendi,

procedit

procedit à dono timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi.

Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.

POST quàm actum est de tribus præmissis beatitudinibus, quæ impedimento sunt ad veram beatitudinem consequẽdam, sequitur prima beatitudo, quæ est dispositiua ad veram beatitudinem, scilicet, beatitudo iustitię exercendæ, quæ est primum fundamentũ actiuæ vitę. Sed quia iustitia ex Philosopho. 5. Ethi. dupliciter considerari potest. Vno modo, secundum quòd est quædam virtus specialis, qua vnicuique rediꝫ tur quod debetur ei: & hæc etiam duplex est, scilicet commutatiua, & distributiua. Alio modo potest considerari secundum quod est quædam virtus generalis, quatenus per eam aliquis intendit satisfacere & implere omnia præcepta legum constitutarum ab eo, qui curam Reipublicæ gerit. Per primam ponitur rectitudo & directo in his quę sunt ad communem conuictũ: per secundam verò seruatur lex propter bonum commune: & hoc modo frequenter in sacra Scriptura poniturpro obseruantia Diuinæ legis. Quantùm ad primam iustitiam considerandum est, quod virtus disponit volũtatẽ hominis ad reddendum vnicuiquè quod suum est, secũdum illud ad Rom. 13. *Reddite ergò omnibus debita; cui tributum tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorẽ, timorẽ: cui honorẽ honorẽ. Nemini quicquã debeatis, nisi vt inuicem diligatis.* Circa hãc authoritatem autem Apostoli considerandum est, quòd per eam docemur, quid superioribus debeamus, & quid proximis nostris. An-

te

te verba hæc enim dixit Apostо. Necessario omnes homines debere se subijcere superioribus: vnde dixit. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi à Deo. Quæ autem sunt à Deo ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*, &c. Et in fra. *Ideòque necessitati subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam. Ideô enim & tributa præstatis.* In his itaquè inducit Apost. homines ad subiectionẽ, quam debent superioribus. Et non tantùm inducit ad subiectionem, sed etiam ad exhibendum signum subiectionis. Vbi dicit D. Tho. quòd tributa dicuntur ex eo, quòd subditi dominis ea tribuunt. Quare autem reddantur tributa superioribus ibi addit Apost. dicẽs. *Ministri enim Dei sunt in hoc ipsum seruientes*, idest, pro hoc ipso, scilicet tributa recipiẽdo seruiẽtes scilicet Deo & populo, quasi dicat. Vnusquisq; de suo ministerio viuere debet secũdũ, illud 1. ad Corin. 9. *Quis pascit gregẽ, & de lacte eius non edit*? Et ideò cùm Principes nostri suo regimine Deo ministrent & populo: debent tributa suscipere, quasi stipendia sui ministerij: non autem ita quod hoc debeant sibi computare pro præmio. Proprium enim præmium principis est laus & honor: vt Phũs. dicit 5. Ethi. & cùm hoc non sufficit, tyrannus fit. Sed hoc non est intelligendum de laude humana solùm, vel honore: quia tale præmium esset vanũ: sed de laude & honore diuino: qui Principibus benè gubernantibus exhibetur. Huiusmodi autem tributa recipiunt ad sustentationem, quasi sibi debita quasi laboris stipendium. Laborant enim Principes ad omnium pacem, vnde 2. Thim. 2. *Obsecro primùm omnium fieri obsecrationes pro Regibus, & omnibus, qui in sublimitate sunt constituti, vt quietam & tranquillam vitam agamus.* Hæc est ratio tributi, quod de necessitate iustitiæ tenentur subditi

diti cum alijs iuribus Principibus reddere. Vectigal autem dicitur, quia redditur Principi in aliquibus certis locis de mercimonijs, quæ deferuntur pro reparatione & custodia. Vel vectigal dicitur, quod datur Principi quando per patriam deuehitur, sicut sunt pro curationes & alia huiusmodi. Secundò ponit Apostolo. ea, quæ sunt interius exhibenda. Est autem considerandum, quòd principi debetur timor & honor: timor quidem, inquantum est dominus sua potestate malos coercēs. Mal. 1. *Si ego Dominus, vbi est timor meus?* Et ideò dicit: *Cui timorem*, scilicet debetis, *reddite timorem.* Prou. 24. *Deum time, fili mi.* In quantùm autem quasi pater prouidet bonis, quæ sunt in laudem eorum, debetur ei honor. Mala. 1. *Si ego pater, vbi honor meus?* Et ideò subdit. *Cui honorem debetis, reddite honorem.* 1. Pet. 2. *Regem honorificate.* Postquàm in his Apost. ostendit qualiter debeant fideles ad superiores iustitiam obseruare: in eo quod subdit: *Nemini quicquam debeatis*, ostendit, quid debeant omnibus exhibere. Inquo monet, vt ita plenè omnibus omnia debita persoluamos: vt nihil remaneat quod soluere debeamus. Et hoc quidem propter Duo. Primò, quia in ipsa mora reddendi peccatum cō mittitur, dùm homo iniustè detinet rem alienam. Vnde dicitur Leui. 19. *Nō morabitur opus mercenarij tui apud te vsquè mane.* Et eadem est ratio de alijs debitis. Secundò, quia quādo aliquis debet, est quodammodo seruus, & cui debet obligatur. Prou. 22. *Qui accipit mutuū, seruus est fœnerantis.* Et tamen hic accuratissimè annotandū, quòd sunt quędam debita à quibus homo nunquàm potest se absoluere. Et hoc dupliciter, vno quidem modò propter excellentiam beneficij, cui æquiualens recompensari non potest: sicut Phūs. dicit de honore, qui exhibetur Deo, vel parentibus, secundum illud Psalm.

Quid

Quid retribuam Domino, pro omnibus quæ retribuit mihi? Alio modo, propter causam debẽdi, quæ semper manet. vel etiã propter hoc, quòd illud, quod redditur, nunquàm exhauritur: sed semper in reddẽdo crescit. Et propter has causas debitum dilectionis fraternæ, ita soluitur, quòd semper debetur. Primo quidem, quia dilectionẽ proximo debemus propter Deum, cui sufficienter recompensare non possumus. Dicitur enim 1. Ioa. 3 *Hoc mandatum habemus à Deo: vt qui diligit Deum, diligat & fratrẽ suum.* Secundò, quia causa dilectionis semper manet; quæ est similitudo naturæ & gratiæ Eccl. 13. *Omne animal diligit simile sibi, sic & omnis homo proximum sibi.* Tertiò, quia charitas in diligẽdo, non deficit, sed proficit. Phili. 1. *Hoc oro, vt charitas vestra magis ac magis abundet.* Ideò dicit. *Nisi vt inuicem diligatis:* quia, scilicet dilectionis debitũ ita semel redditur: vt tamẽ semper maneat subdebito præcepti. Ioa. 15. *Hoc est præceptũ meũ, vt, diligatis enuicem.* Sequitur Apost. dicẽs. *Qui enim diligit proximũ, legẽ impleuit. Nã nõ adulterabis; nõ occides nõ furaueris; nõ falsum testimoniũ dices nõ cõcupisces: & si quod est aliud mãdatũ in hoc verbo instauratur: Diliges proximũ tuũ, sicut te ipsũ.* Dilectio proximi malũ nõ operatur. Plenitudo ergò legis est dilectio. In his verbis assignat Apost. causam, quare nũquàm absoluamur à debito dilectionis. Quia tota legis impletio ex dilectione proximi dependet: quatenus in dilectione proximi includitur dilectio Dei, sicut causa in effectu. Quia proximũ debem⁹ diligere propter Deũ, ex præcepto charitatis. Propter q̃ è conuerso etiam dilectio proximi includitur in dilectione Dei, sicut effectus in causa. Itaquè vt concludatur, debitum principale nostrum est dilectio Dei & proximi, à quo debito & debitum implendi legem omnem Dei, & omnia alia nostra debita, quãtùm ad proximum,

ximum, pendent; & sic principaliter in quarta beatitudine fames & sitis huius iustitiæ includitur. Quando igitur aliqui per donum Spiritus sancti feruenter mouentur ad implendum debitum dilectionis Dei & proximi, consequenter ad reliqua omnia debita reddenda sitienter impelluntur. Et de his dicit Christus. *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* De hac siti dicitur Psalm. 41. *Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum*, Et Amos. 8. *Mittam famem in terram istam*, non panis; neque aquæ, sed audiendi verbum Dei, quo ad veram dilectionem Dei & proximi, in qua, vera, vt dictum est, iustitia consistit, perueniamus. *Beati, qui esuriunt & sitiunt iustitiam*, &c. Vel aliter potest ita exponi, quòd, sicut Pytagoras noluit studiosos vocari Sophos, sed Philosophos, idest, non sapientes, sed amatores sapientiæ: ita nemo iustus esse potest perfectè in hac vita: *Quia si dixerimus, quòd peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* 1. Ioa. 1. *Et omnes iustitiæ nostræ sicut pannus menstruatæ.* Esai. 64. Sed quia perfectionem iustitiæ in cælo consequemur, hæc est iustitia, quam esurire & sitire docet quarta beatitudo. *Quoniam ipsi saturabuntur.* Quantùm ad præmium verò notandum est, quòd saturatio famis huius & sitis perfetè fiet in alia vita, sed hic etiam fit aliquomodo. Et hoc corporaliter, & spiritualiter. Corporaliter, quatenus homines iniusti, vt supra dictum est, circa primam beatitudinem, finem non ponunt cupiditatibus suis, iusti vero satiantur. Vnde Psal. 33. *Multæ tribulationes iustorũ, & de omnibus his liberabit eos Dominus, custodit Dominus omnia ossa eorum, vnum ex his non conteretur.* Et Psal. 17. *Et retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam.* Prou. 10. *Benedictio Domini super caput iusti, & ibidem desiderium suũ iustis dabitur*: & cap. 11. *Iustitia rectorum liberabit eos.* Et. c.

12. *Non conſtriſtabit iuſtum quicquid ei acciderit*: Item 11. *Iuſtus de anguſtia liberatus eſt, & tradetur impius pro eo.* Spiritualiter verò Prou. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectã diem.* Pſal. 19. *Iuſtus vt palma florebit*: Et 96. *Lux orta eſt iuſto.* Vltimò tandem, nota, quòd hæc beatitudo diuerſis donis Spiritusſancti poteſt correſpondere, per reſpectum enim ad directionem pertinet ad donum ſcientiæ & conſilij. Per reſpectom verò ad executionem, pertinet ad pietatem: quæ perficit hominem in his quæ ſunt ad alterum. Quantùm admotiuum autem huius beatitudinis pertinet ad donum fortitudinis, quod in arduis conſiſtit. Eſt enim valdè arduum, cum ardenti deſiderio aggredi impletionem vniuerſalis iuſtitiæ, quę conſiſtit in adimplenda tota lege diuina.

Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.

QVINTA beatitudo eſt miſericordiæ. Eſt autem miſericordia alienæ miſeriæ in noſtro corde compaſsio. Iure autem miſericordes beati dicuntur: Beatitudo enim conſiſtit potiſsimè in aſsimilatione Dei, eſt autem Deus ipſa eſſentia beatitudinis: qui verò eſt miſericors, maximè Deo aſsimilatur, cùm inter omnes virtutes diuinas maximafit miſericordia, iuxta illud Pſal. 144. *Miſerationes eius ſuper omnia opera eius.* Vnde fides Eccleſiæ canit: *Deus, cui proprium eſt miſereri.* Cùm enim ipſe ſolus naturaliter ſit expers cuiuſcunquè generis miſeriæ, & abundet & ſuperabũdet cuiuſcunquè generis bonis, exiſtẽs ſummum bonum, & infinitorum bonorum, theſaurorum & diuitiarum

omnis generis fons viuus, ad ipſum proprie ſpectat ſu bleuare miſerias alienas, cuius miſericordia generalis eſt in omnes nullum excludēs iuxta illud Exo. 34. *Dominator Domine Deus, miſericors & clemēs, patiens, & multæ miſerationis, ac verax: qui cuſtodis miſericordiam in millia, qui aufers iniquitatem & ſcelera, nulluſque per ſe innocens eſt.* Et Deut. 5. *Ego enim ſum Dominus Deus tuus, & faciens miſericordiam in multa millia, diligentibus, me, & cuſtodientibus præcepta mea.* Hinc Pſal. 32. *Miſericordia Domini plena eſt terra.* Terra itaquè vbi repletur homo multis miſerijs, indiget plenitudine miſericordiæ Dei, quā ex ſui muneris largitate indulget. *Non eſt itaquè volentis, nequè currentis: ſed Dei miſerentis.* Ad Rom. 9. Hinc. Pſalm. 85. *Et tu Domine miſerator, & miſericors, patiens & multæ miſericordiæ,* Et Pſal. 144. *Miſerator & miſericors Dominus: ſuauis Dominus vniuerſis.* Et Sap. 15. *Tu autem Deus noſter ſuauis & verus es, & patiens, & in miſericordia diſponens omnia: etenim ſi peccauerimus, tui ſumus, ſcientes magnitudinem tuā,* Et Eccli. 18. *Miſeratio hominis circa proximum ſuum, miſericordia autem Dei ſuper omnem carnem.* Ad Ephe. 2. *Deus qui diues eſt in miſericordia.* Pſal. 102. *Quoniam ſecundum altitudinem cæli à terra corroborauit miſericordiam ſuam ſuper timentis ſe. Quomodo miſeretur pater filiorum miſertus eſt Dominus, quoniam ipſe cognouit figmentum noſtrum.* Eccli. 35. *Speciosa miſericordia Dei in tempore tribulationis: quaſi nubes pluuiæ in tempore ſiccitatis.* Iſai. 66. *Quomodo ſi cui mater blandiatur: ſic ego conſolabor vos.* Hinc eſt, quòd Apoſto. ad Rom. 12. *Hortatur nos, quòd omnia opera noſtra bona faciamus, ex conſideratione Diuinæ miſericordiæ* Dicens. *Obſecro itaquè vos (fratres) per miſericordiam Dei: vt exhibeatis corpora veſtra,* &c. Propter reuerentiam miſericordiæ Dei, qua ſaluati ſumus, iuxta illud ad Titum. 3. *Secundum miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit:* de-

bemus operari opera bona, præcipuè misericordiæ, secundum illud Math. 18. *Nonne oportuit & te misereri cõ serui tui: sicut & ego tui misertus sum?* Vndè ad imitationem misericordiæ patris hortatur nos Dominus Luc. 6. Dicens: *Stote misericordes, sicut pater vester misericors est;* Et Apostol. ad Ephe. 4. *Estote inuicem benigni, misericordes, donantes inuicem, sicut & Deus in Christo donauit vobis.* Cùm itaquè misericordes Deo maximè assimilentur, & vnum quodq; amet & sibi simille, qui autem amatur, subleuatur à miseria ab amante, inde est, quòd Deus misericordes amet, quia sunt sibi similes, & consequenter subleuet eos à miseria, & conferat dona. Iuxta illud Proue. 3. *Misericordia & veritas te non deserant: circunda eas gutturi tuo, & describe in tabulis cordis tui, & inuenies gratiam & disciplinam bonam coram Deo, & hominibus.* Et Oseæ. 11. *Misericordiam & iudicium custodi, & spera in Deo tuo semper.* Iacob. 2. *Iudicium sine misericordia illi, qui non facit misericordiam.* Et Proue. 21. *Qui sequitur iustitiam, & misericordiam, inueniet vitam, iustitiam & gloriam.* Et Eccli. 16. *Omnis misericordia faciet locum vnicuique secundum meritum operum suorum.* 1. Thim. 4. *Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est & futuræ:* Et Prouer. 14. *Misericordia & veritas præparant bona.* Diligit itaquè Deus misericordes, vt sibi similes, & leuat eos à miseria, tribuens immensa beneficia, non tantùm in futura vita, sed etiam in hac, iuxta illud Eccli. 35. *Dominus retribuens est, & septies tantùm retribuet tibi.* Quia enim aliqui ideò discedunt ab operibus misericordiæ, quia extimant quod immiscentes se in miserijs aliorum participes earum fiant: Dominus autem his misericordibus plenam misericordiam repromittit, etiam in hoc seculo, perquam ab omni miseria liberentur. Vnde,

de Matth. 19. & Mar. 10. *Centuplum accipietis*, ſcilicet, etiam in hoc ſeculo. *Et vitam æternam in futuro.* Miſericordia verò non tantùm in miſerijs corporalibus, ſed præcipuè in miſerijs ſpiritualibus, ſcilicet, peccatis, quæ veræ miſeriæ ſunt, iuxta illud Prouer. 14. *Miſeros facit populos peccatum*, ſubleuandis debet impendi, tantò enim pretioſior eſt miſericordia, circa miſeriam ſpiritualem, quantò hæc maior eſt, quàm corporalis miſeria. Denique pro præmio, vtrique repromittitur à Chriſto conſecutio miſericordiæ in præſenti ſeculo & futuro. Vnde verè tales nominantur beati, iuxta illud Pſal. 40. *Beatus qui intelligit ſuper egenum & pauperem.* Nam in ſolo Deo beatitudo eſt naturalis & eſſentialis, creaturarũ verò beatitudo miſericordiam diuinam habet pro fundamento, quam miſericordibus promittit. Correſpondet autèm hæc beatitudo dono pietatis, ſicut elicienti, & ſequenti: Sed ſicut dirigenti reſpondet dono ſcientiæ & conſilij, & præcipuè conſilij. Nam (ſecundum D. Auguſt. in lib. de ſermone Domini in monte.) conſilium conuenit miſericordibus: conſilium enim priè eſt de ijs quæ ſunt vtilia ad finem. Vndè ea, quæ maximè ſunt vtilia ad finem, maximè debent correſpondere dono conſilij, qualis eſt miſericordia, iuxta illud 1. ad Thimo. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt.* Eſt ſecundum illud Daniel. 4. *Conſilium meum Regi placeat; peccata eleemoſynis redime, & iniquitates tuas miſercordijs pauperum.*

Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.

Beati mundo corde.

SExta beatitudo eſt munditia cordis. Circa quam animaduerte, quòd mũditia cordis conſiſtit in tribus, per quæ pannus aliquis lineus mundatur. Ad quã cordis mditiam ſignificandam mos Eccleſiæ habet, vt Sacramentum altaris, non ſerico, non panno tincto: Sed puro linteo celebretur. Tria autem corporale linteum perducũt ad candorem. Primò enim lauatur. Secundò torquetur. Tertiò exiccatur. Et in his tribus mũdificatio cordis intelligitur. Per primũ enim ſignificatur, quòd debemus per aquam lachrymarũ cor noſtrum mundare. Per ſecundum verò, quòd per opera pœnitentiæ torquere. Per tertium autem per feruorẽ amoris Dei à carnalium deſideriorũ humore ſiccare. De primò ad Hebræ. 10. *Accedamus aſperſi corda à conſciẽtia mala, & abluti corpus aqua munda*; ideſt, mũdati lachrymis à peccatis cordis & corporis Iere. 4. *Laua à malitia cor tuum Ieſuſalem: vt ſalua fias, vſquequo morabuntur inte cogitationes noxiæ?* Iſa. 1. *Lauamini, mundi eſtote, auferte malum cogitationum veſtrarum.* Pſal. 6. *Lauabo per ſingulas noctes*, ideſt, per ſingula peccata, *lectum meum*, ideſt, conſcientiam. Nam lectus in quo homo quieſcit, eſt conſcientia. Treno 2. *Defecerunt præ lachrymis oculi mei.* Ibidem. *Deduc quaſi torrentem lachrymas per diem: & nocte, ne taceãt pupillæ oculi tui.* Iere. 9. *Quis dabit capiti meo aquam, & oculis meis fontem lachrymarum?* De ſecundò, Exod. 26. *Cortinas tabernaculi*, ideſt, ornatus animæ, *facies de byſſo retorta*, ideſt de operibus pœnitentiæ: Ieiunijs, orationibus, afflictionibus, & huiuſmodi. 1. ad Corint. 9. *Caſtigo corpus meum.* Eccli. 33. *Seruo maleuolo*, ideſt, corpori, *tortura & compedes: mitte illum in operationem, ne vacet*, Pſal. *Multæ tribulationes iuſtorum.* De tertiò in Pſal. 15. *In ſole poſuit tabernaculũ ſuum*, ſcilicet, ad ſiccandum per amorem diuinum, *vt fiat valdè mundum & pulchrum.* Cant. 4. *Tota pulchra*

chra es amica mea, &c. Quaſi, ſcilicet bene lota torta & exiccata. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Sicut qui infectos habet oculos corporeos, nõ poteſt videre benè, ita qui oculos cordis non habet mundos, iuxta illud Apoſt. *Illuminatos oculos cordis veſtri, non poteſt Deum videre.* Et quia iſta munditia non poteſt eſſe niſi à Deo: ideò Propheta Regius Pſal. 50. ab ipſo petebat. *Cor mundum crea in me Deus.* Et Iob. cap. 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, niſi tu qui ſolus es?* Scilicet, ſimpliciter mundus. Purgatis verò cordis oculis ab inquinatione peccati, & ab inordinatione affectuum ad terrena, diſponitur anima ad videndum clarè Deum in futura vita, in hac autem per contemplationem modo poſsibili. Nam ſicut ſpeculum non recipit figuras, niſi mũdum ſit, ita neque cor hominis, niſi ſit mundum ab inquinatione peccati, & ab inordinatione paſsionum, & inordinati amoris, modo expoſito, & ab impuritate erroris per fidei plenitudinem, iuxta illud Sapi. 1. *Apparet Deus his, qui fidẽ habent in illũ: peruerſæ enim cogitationes ſeparant à Deo.* Et act. 15. *Fide purificãs corda.* Ad Heb. 10. *Accedamus cùm vero corde in fidei plenitudine.* Cum vero corde, ideſt, cum vero intellectu, ſine errore. In plenitudine fidei, ideſt, in plena fide credentes, quæ non videmus. Congruum enim eſt, vt vas ſuſcepturum in ſe eſſentiam ipſam puritatis candoris & munditiæ ſit mũdum. Vndè Exod. 21. *Sume vas vnũ, & mitte manum* ibi, Non autem ſine myſterio dicit vas vnum. Quia denotat ſingularitatem & excellentiam puritatis talis vaſis, quod capere debet cæleſtem Regem. Purum autem vas, hoc eſt, purum cor & conſcientia eſt, quando non habet de præterito iuſtam accuſationem, de præſenti iniuſtam delectationem: Sed de futuro habet iuſtam voluntatem, vt dicit Hugo.

Significatur enim talis conſcientia, per vas vnum, quod erat vrna aurea, ſecundum Apoſto. ad Hæb. 9. *Decet enim cor quaſi aurum eſſe puriſsimum per magnam mundiciam.* Ad hanc præparationem cordis monemur. 1. Reg. 7. *Præparate corda veſtra Domino.* Qui ita habent mundatum cor per virtutes, in ipſis virtutibus vident Deum. Nihil enim ſimilius eſt Deo, quàm virtus perfecta animæ. Vnde in virtute relucet Dei imago, & ſimilitudo, tanquàm in ſpeculo quodam mundo, in quo Deus videtur à mundo corde, propter quod Iſai. 26. dicitur. *Vade populus meus, intra in cubiculum tuum, & claude oſtia tua ſuper te.* Vir enim iuſtus intrat in cubiculum ſuum, ideſt, in cor ſuum, & claudit oſtia, potentiarum animæ, ne impuritas creaturarum, inſtret in cor, & cum puritate Dei ſeuet ipſum in intimo cordis contemplando. De huiuſmodi anima dicit Dominus Oſeæ. 2. *Adducam eam in ſolitudinem, & loquar ad cor eius.* De talibus dicitur Iſai. 60. *Qui ſunt iſti, qui vt nubes volant?* Et de tali. Deut. 33. *Amantiſsimus Domini habitabit confidenter in eo: quaſi thalamo, tota die morabitur: & inter humeros illius requieſcet.* Et Pſal. 17. *Qui perfecit pedes meos, quaſi ceruorum, & ſuper excelſa ſtatuens me.* Et 38. *In meditatione mea exardeſcet ignis.* Et 54. *Quis dabit mihi pennas ſicut columbæ & volabo, & requieſcam?* Et 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* Et ſponſa Cant. 5. *Ego dormio, & cor meum vigilat.* Et cap. 2. *Ne ſuſcitetis, neque euigilare faciatis dilectam meam donec ipſa velit.* Et de tali contemplatione mundi cordis intelligitur illud Sap. 8. *Intrans in domum meam, conquieſcam cum illa.* Et Eccli. 32. *Præcurre prior in domum tuam &, illic aduocare & illic lude, & age conceptiones tuas, nõ & indelicijs, & verbo ſuperbo.* Et Sap. 6. *Egitare de illa,* ſcilicet ſapiẽtia increata, ſenſus eſt cõſcoumatus: &

qui

qui vigilauerit propter illã, cito ſecurus erit. Et dẽique cõtẽplationẽ talis cordis ſignificat ſcala quã vidit Iacob. Gen. 28. *Stantẽ ſuper terrã, & cacumẽ eius tãgens, cælũ, Angeloſq; aſcẽdẽtes & deſcendẽtes, per eam, & Dominũ innixum ſcalæ.* Munditiam autem cordis dupliciter ſumi poteſt: vnomodò, pro depuratione affectus ab inordinatis affectionibus. Aliomodò, pro depuratione mentis à phantaſmatibus & erroribus: vt, ſcilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantaſmatum, nec ſecundum hæreticas peruerſitates. Munditia cordis primo modo procedit à virtutibus & donis pertinentibus ad vim appetitiuam. Secundò autem modo à dono intellectus, in via imperfectè, quatenus per illud videmus & contemplamur de Deo, quod poſsibile eſt; ſcilicet, non quid eſt, ſed quid non eſt, hoc eſt, quod Deus excedit & ſuperat infinitè quicquid intelligere & comprehendere poſſumus in hoc ſtatu. In patria autem perfectè, quatenus per donum intellectus videtur de Deo quod eſt.

Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur.

Hæc eſt ſeptima beatitudo. Circa quam primò aduerte ſecundum D. Bernan. & D. Thom. ſuper Matthe. quòd in primis tribus beatitudinibus reconciliatur anima ſibi, in duabus ſequentibus proximo, in ſexta Deo, in ſeptima, reconciliat homo proximos ſuos, cauens ne cui ſit ſcandalo. Itaquè omnes beatitudines præcedentes ordinantur ad hanc, & munditiam cordis: quia paupertas, luctus, manſue-

tudo, diſponunt ad habendum cor mundum: & iuſtitia & miſericordia diſponunt ad pacem. Vnde de iuſtitia Iſai. 32. *Opus iuſtitiæ pax.* Pax verò eſt quòd omnes teneant locum ſuum, vt Deus præſit homini, homo præſit brutis, & ſenſualitati, habeatque pacem cum reliquis hominibus. Pacis verò huius cauſa eſt obedientia legis diuinæ. Nam ſic Ioſeph voluit probare fratres ſuos in Ægypto, an pacifici eſſent. Quia, vt narratur Gen. 42. dixit eis: *Si pacifici eſtis, veſtrum vnus maneat in vinculis, vos autem itote, & adducite alterum, quem habetis, & dimiſiſtis cum patre in terra Canaam*, ita quòd ad teſtimonium, quòd pacifici eſſent, Simeon 1. obedientia; ita enim interpretatur Simeon, remanſit in vinculis, & Beniamin adductus eſt in Ægyptum. Obedictia itaquè datur in obſidem pacis. Et pacifici, qui vocandi ſunt filij Dei debent protinùs obedientiam profiterí, & ita ſe per ipſam diuinæ legi ſubijcere, vt nihil de ea prætereant. Nota autem ſecuudum. D. Greg. 6. Mora. cap. 23. Super illa verba Iob. cap. 5. *Et ſcias, quòd pacem habeat tabernaculum tuum.* Quod in ſcriptura ſacra aliter pax plena dicitur, atquè aliter inchoata. Inchoatam quippe pacem veritas Diſcipulis dederat, cùm dicebat: *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis.* Et plenam Simeon deſiderauerat, cum exoraret dicens. *Nunc dimitis ſeruum tuum Domine ſecundum verbum tuum in pace.* Pax enim noſtra ex deſiderio conditoris inchoatur; ex manifeſta autem viſione perficitur. Plena quippe tunc erit, cùm mens noſtra nec ignorantia cæcatur, nec carnis ſuæ impugnatione concutitur. Sed quia eius exordia tangimus, cùm vel mentem Deo, vel carnem menti ſubiugamus, tabernaculum iuſti habere pacem dicitur: quia videlicet eius corpus, quod mente inhabitatur à peruerſis deſide-

deſideriorum motibus prius inquietatum, nunc ſub-
iuſtitiæ diſpoſitione refrænatur. Huc vſquè Beatus
Gregor. Perfecta itaque pax erit in patria, hic au-
tem inchoatam & participatam quandam pacem ha-
bent iuſti, quam peccatores non poſſunt habere. Iux-
ta illud Pſalm. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam.*
Et Iſai. 57. & 48. *Non eſt impijs pax.* Et Sapient. 14.
In magno vinentes inſcientiæ bello, tot & tam magna mala
pacem appellant. Iob. 9. *Quis reſtitit Deo, & pacem ha-*
buit? Impij autem voluntate ſua innituntur contra Deum.
Vnde Iſai. 57. *Impij autem quaſi mare feruens, quod quieſ-*
cere non poteſt, & redundant fluctus eius in conculcatio-
nem & luctum. Et cap. 48. *Vtinam attendiſſes mandata*
mea, facta fuiſſet ſicut flumen pax tua. Baruc. 3. *Nam ſi in*
via Dei ambulaſſes, habitaſſes vtique in pace ſuper terram.
Pacifici autem vocabuntur filij Dei, quia conſti-
tuere pacem, vel in ſe ipſo vel inter alios manife-
ſtat hominem eſſe Dei imitatorem, qui eſt Deus vni-
tatis & pacis iuxta illud. 2. ad Corint. 13. *Pacem ha-*
bete: & Deus pacis & dilectionis erit vobiſcum. Et. 2. Theſ.
3. *Ipſe autem Deus pacis, Det vobis pacem ſempiternam in*
omni loco. Et ad Rom. 16. *Deus autem pacis conterat Sa-*
thanam ſub pedibus veſtris. Tùm etiam congruè pacifi-
ci vocantur filij Dei: quia filium Dei, qui eſt dator
pacis hominibus, imitantur. Vnde in hac authori-
tate Apoſtoli Deus pacis intelligitur Chriſtus, qui
eſt dator pacis, iuxta illud Ioa. 14. *Pacem meam do*
vobis, Et 2. Corint. 5. *Omnia autem ex Deo, qui nos recon-*
ciliauit ſibi per Chriſtum, & dedit nobis miniſterium recon-
ciliationis, quoniam quidem Deus erat in Chriſto, mundum re-
concilians ſibi. Et ad Epheſ. 2. *Nunc autem in Chriſto Ie-*
ſu, vos, qui longè eratis aliquando, facti eſtis propè in ſanguine
Chriſti. Ipſe enim eſt pax noſtra, qui fecit vtraquè vnum.

Ibidem:

Ibidem: *Et veniens euangelizauit pacem vobis, qui fuistis, & pacem his qui prope: quoniam per ipsum accessum habemus in vno Spiritu ad Patrem.* Ad Colo. 1. *Quia in ipso complacuit omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare, & per eum reconciliari omnia in ipso, pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cælis, siue quæ interris sunt.* Actorum 10. *Verbum misit Deus filijs Israel, annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omnium Dominus.* Cùm igitur filij Dei proprium munus sit esse datorem pacis, rectè pacifici, qui eum imitantur in pace filij Dei vocantur. Hinc Matth. 10. Iniunxit Discipulis, vt ciuitatem, vel domum ingredientes, salutationem pacis offerrent ita: *Intrantes autem domum, salutate eam dicentes; Pax huic domui*, vnde in tota sacra Scriptura summè pax commendatur. Psalm. 36. *Custodi innocentiam, & vide æquitatem, quoniam sunt reliquiæ homini pacifico.* In qua authoritate singulariter monemur ad pacem sectandam, quia promittitur pacificis non tantùm gloria animæ, sed etiam corporis immortalitas. Nam (secundum D. Thom. super eundem locum) per reliquias intelligitur corpus. Quia quum anima recedit, quod remanet, scilicet, corpus, dicitur reliquiæ. Vnde significatur, quòd non solùm præmiabitur pacificus in anima: sed etiam corpus eius perducetur ad immortalitatem. Marc. 9. *Pacem habete inter vos.* 1. Corint. 7. *In pace autem vocabit nos Deus.* Et cap. 14. *Non enim est Deus dissentionis, sed pacis.* Hebre. 12. *Pacem sequimini cum omnibus.* Iob. 22. *Acquiesce igitur ei, & habeto pacem, & per hæc habebis fructus optimos.* Ad Philip. 4. *Et pax Dei, quæ exuperat omnem sensum, custodiat corda vestra, & intelligentias vestras, in Christo Iesu.* Ad Colo. 3. *Et pax Christi exultet in cordibus vestris: in qua & vocati estis in vno corpore.* Hinc Prouer. 15. de

mente

mente pacifica dicitur. *Secura mens, quasi iuge conuiuium.* Et tota sacra Scriptura scatet huiusmodi authoritatibus. Procedit autem hæc beatitudo à dono sapientiæ, secundum D. Augustin. in lib. de sermone Domini in monte. Sapientia, ait, conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi. Cuius ratio est, quia, vt dictum est, ad pacem pertinet ad debitum ordinem redigere omnia, scilicet, vt inferiora debitè superioribus subdantur. Ad sapientiam autem pertinet ordinare. Procedit itaque hæc beatitudo à dono sapientiæ, quantùm ad meritum, quod consistit in pace. Tùm etiam quantum ad præmium, quod est honor nominis Filij Dei. Dicuntur enim aliqui filij Dei, in quantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis, secundum illud ad Rom. 8. *Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui.* Est autem Filius Dei sapientia genita. Exquo patet, quòd per participationem doni sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit. Anima duerte autẽ pro fine, quòd propriè tantùm sunt beatitudines septem hæ, quas definiuimus, & exposuimus hic. Cuius ratio est; quia beatitudines sunt operationes quędam exeellentes, ad quarum perfectionis virtutes nullomodo attingere possunt, propter quod à donis Spiritus sancti procedunt solum, sed dona Spiritus sancti sunt septem, ergò totidem beatitudines ab eis procedentes. Et patet hoc authoritate Doctoris omniscij. 1. 2. quæst. 69. art. 3. vbi postquàm posuit & exposuit septem beatitudines, & attribuit quasquè suis correspondentibus donis, dicit ad 5. quòd octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus, & mititate, &

alis

alijs ſequentibus: prouenit, quòd ab his bonis propter aliquam perſecutionem non recedit: vnde, ait, octaua beatitudo quodammodo ad ſeptem præcedẽtes pertinet. Et ad 4. dicit, quòd neceſſe eſt beatitudines omnes, quæ in ſacra Scriptura ponuntur, ad ſeptem enumeratas reduci: vel quantùm ad merita, vel quantùm ad præmia: quia neceſſe eſt, quòd omnes pertineant aliquomodo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuã. Vnde id ꝙ Iob. 5. dicitur: *Beatus homo qui corripitur à Deo*, pertinet ad beatitudinẽ luctus: quod verò dicitur Pſal. 1. *Beatus vir qui nõ abijt inconſilio impiorum*, pertinet ad munditiam cordis; & quod Prou. 3. *Beatus vir qui inuenit ſapientiã*, ad præmium ſeptimę beatitudinis. Et idẽ patet de omnibus alijs quæ poſſunt induci. Propter quod miror, quomodo Dominus Caieta. in fine ſummæ cõſtituat nouẽ beatitudines; Tùm ex ipſo Doctore omniſcio art. 4. ad 3. in eadem quæſtione, anima duerte, quòd ſicut in beatitudibus proceditur aſcendendo, ita in præmijs, quæ ſecundum additionem ſe habent adinuicem: nam plus eſt poſsidere terram regni cælorum, quàm ſimplicer habere: multa enim habemus, quæ non firmiter & pacificè poſsidemus, plus eſt etiam conſolari à regno, quàm habere & poſsidere: multa enim cum dolore poſsidemus. Plus eſt etiam ſaturari quàm ſimpliciter conſolari: nã ſaturitas abundantiam conſolationis importat. Miſericordia verò excedit ſaturitatem: vt plus, ſcilicet, accipiat, quàm meruerit, vel deſiderare potuerit. Adhuc autem maius eſt Deum videre, ſicut maior eſt qui in Curia Regis non ſolùm prandet, ſed etiam faciem Regis videt, ſummam autem dignitatem in domo regia filius regis habet. Hæc ibi. Quantum ad id verò quod idem præmium ponitur primæ & octauæ beatitu-

beatitudinis, ſcilicet, regnum cælorum, nota cum eodem Doctore omniſcio in eodem art. ad 2. quòd propterea quòd, vt dictum eſt, octaua beatitudo eſt firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debentur ſibi omnium beatitudinum præmia: & ideo, ait, redit ad caput, vt intelligantur ſibi conſequenter omnia præmia attribui. Vel ſecundum Ambro. pauperibus ſpiritu repromittitur regnum cælorum, quantùm ad gloriam animæ, ſed paſsis perſecutionem in corpore, quantùm ad gloriam corporis. Quoad hoc verò quod Luc. 6. ponuntur quatuor beatitudines tantùm, ſcito cum D. Thom, quòd eò quòd S. Lucas narrat ſermonem Domini factum eſſe ad turbas, beatitudines enumerantur ab eo, ſecũdum capacitatem turbarum, quę ſolam voluptuoſam, & temporalem, & terrenã beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines, quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum eſt abũdantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quòd dicit, *Beati pauperes.* Secùndum eſt, quod ſit, benè homini, quantùm ad corpus, in cibis, potibus, & alijs huiuſmodi: & hoc excludit per ſecundum quod ponit: *Beati, qui eſuritis.* Tertiùm eſt, quòd ſit homini benè quãtùm ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertio, dicens, *Beati qui nunc fletis.* Quartum eſt exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicens, *Beati eritis, cùm vos oderint homines*; & (ſicut dicit Ambro.) paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebroſa non quærit: eſuries ad iuſtitiam, quia qui eſurit, compatitur & compatiendo largitur. Fletus ad prudentiam, cui eſt flere occidua: pati odium hominum, ad fortitudinem.

Benignitatis

Benignitas.

Benignitatis diffinitio, vt eſt fructus Spiritusſancti.

BEnignitas eſt fructus Spiritusſancti, quo fuimur in amore quodam feruenti, per quem beneficentiam ad proximum ex motione Spiritusſancti exercemus.

BEnignitas dicitur (ſecundum D. Tho.) quaſi bona igneitas: vnde, cùm igni cõparetur amor, begnitas dicitur, quaſi bonus ignis amoris: indeque benignitas ſignificat dulcem amorem & affectum, quo affecti ſumus ad bene faciendum proximo. Vide quę infra dicuntur ſuper diffinitionẽ fructus Spiritusſancti.

Benedictionis diffinitio.

BEnedictio eſt actus amoris bonum alterius per prolationẽ aliquomodo cauſans.

CIrca hanc diffinitionem nota doctrinã D. Tho. ſuper illa verba ad Rom. 12. *Benedicite perſequentibus vos.* Vbi ita loquitur. Benedicere, eſt bonum dicere. Contingit autẽ bonum dicere tripliciter. Vno modò, enunciando: putà, cùm quis bonũ alterius laudat. Eccli. 31. *Splendidum in panibus benedicent labia multorum, & teſtimonium veritatis illius fidele.* Alio modo imperando: & ſic benedicere per authoritatem eſt proprium Dei, cuius imperio bonum ad creaturas deriuatur: miniſterium autem pertinet ad miniſtros Dei: qui nomẽ Domini

Domini super populum inuocant. Nume. 6 *Sic benedicetis filijs Israel, & dicetis eis.* Et post. *Inuocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis.* Tertiò, benedicit aliquis optando. Psalm. *Et non dixerunt qui præteribant: Benedictio Domini super vos.* Et secundum hoc benedicere, est bonum alicui velle: & quasi bonum pro aliquo precari. Et hoc modo intelligitur. *Benedicite persequentibus vos:* quo datur intelligi, quòd etiam ad inimicos & persecutores debemus esse beneuoli. eis bona optando, & pro eis orando. Matth. 5. *Diligite inimicos vestros & orate pro persequentibus, & calumniantibus vos.* Quod vno modo est in præcepto, & alio modo est in consilio. Quod enim aliquis in generali dilectionis affectum impendat inimicis, non excludendo eos à cõmuni dilectione proximorum & à cõmuni oratione, quam quis pro fidelibus facit, pertinet ad necessitatem præcepti. Similiter etiam, quod aliquis in articulo necessitatis inimico, dilectionis effectum particulariter impendat, pertinet ad necessitatem præcepti. Vnde dicitur Exo. 21. *Si occurreris boui inimici tui aut asino erranti: reducas eum.* Sed quòd aliquis in speciali dilectionis affectum & orationis suffragium, aut qualecumque subuentionis beneficium exhibeat inimico, interdum etiam extra articulũ manifestæ necessitatis, pertinet ad perfectionem consiliorum: quia per hoc ostẽditur perfecta charitas ad Deum: quòd omne odium humanum superet. Ille autem qui pænitet, & misericordiam petit, iam non est inter inimicos, aut persecutores computãdus. Vnde ei absque omni difficultate sunt charitatis indicia ostendenda Eccli. 28. *Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluẽtur.* Hæc ibi D. Tho. Ex quibus bene intellectis manifesta redditur diffinitio benedictionis. Comprehendit enim triplicem be-

nedictionem hanc ex D. Tho. expositam. Nam quælibet earum est actus amoris: quia quælibet procedit ab amore. Amor enim est causa, vt benedicamus aliquē, enunciando bonum eius. Tùm, amor est causa vt benedicamus imperando, quod in nobis est, vt in ministris Dei, in Deo autem, vt in authore. Et sic etiam amor est causa benedictionis optatiuæ. Propter quod diffinitio comprehendens triplicem benedictionem dicit, quod est actus amoris. Tùm etiam bonum alterius suo modo causatur in benedictione qualibet istarum. Nam qui benedicit enunciando, causat bonum alterius, scilicet, laudem eius. Qui verò imperando benedicit, si authoritatiuè fiat, ex eo omnia bona procedunt, & est Dei proprium, cuius benedicere, id est, bonum dicere est, bonum facere. *Dixit enim omnia & facta sunt.* Genes. 1. Si verò fiat imperando ministerialiter, bonum causatur: quatenus ministri Dei benedicūt inuocando auxilium diuinum, & eius benedictionem. Sunt autem ministri Dei, qui authoritate diuina, per instituta suæ legis, ritè & canonicè in ministerium sunt assumpti, tales autem non possunt non causare benedictionem & bonum diuinum, quantùm beneplacito diuino conuenit, quia de ratione ministri est agere in virtute causæ principalis, & eius motione. Qui etiam benedicit optatiuè causat bonum impetrando à Deo.

Beneficentiæ diffinitio.

BEneficentia est actus amicitiæ seu charitatis, quo superiora prouidet inferioribus.

NOta circa hanc diffinitionem, quòd beneficentia, vt ipsum nomē sonat, nihil aliud importat, quàm

quàm facere bonum alicui. Facere autem bonum alicui duplicitèr considerari potest. Vno modo secundũ communem rationi boni, & absolutè beneficentia ita sumitur. Altero modo bonum facere potest considerari secundum aliquam specialem rationem boni. Primò modo beneficentia est actus amicitiæ & charitatis: vnde nõ est specialis virtus à charitate. Quia actus interior & exterior ad eandem virtutem pertinent: beneuolentia autem est actus interior charitatis, beneficentia verò exterior, nam beneficentia nihil aliud est, quàm executio beneuolentiæ. Qua ratione beneficentia non pertinet ad specialem virtutem à charitate. Quia eadem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Quia vtraque respicit rationem communẽ boni. Quando verò beneficentia sumitur secundo modo, vt respicit specialem rationẽ boni, vel quia illud, debitum est, vel quatenus per illud releuatur miseria aliena, pertinet ad specialem virtutem: in quantum habet rationem debiti ad iustitiam, in quantum autem rationem releuantis miseriam, ad misericordiam. Quãtùm autem, bonum, quod exterius fit, procedit à moderata passione circa diuitias, scilicet, quaten⁹ aliquis non superexcedit in concupiscendo, & amando diuitias, pertinet ad liberalitatem. Et hoc modo intelligitur illud ad Hebræ. vltimo (secundum D. Thom.) *Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus.* De beneficentia Eccli. 12. *Benefac humili.* Roman. 12. *Necessitatibus Sanctorum communicantes.* Ad Gal. 6. *Bonum facientes non deficiamus: tempore enim suo metemus.* Eccles. 9. *Quodcunque potest manus tua facere, instanter operare. Quia nec opus, nec ratio, nec scientia, nec sapientia erunt apud inferos, quò tu properas.*

Belli diffinitio.

BEllum eſt, impugnatio multitudinis humanæ extraneæ inter ſe adinuicem.

Belli iuſti diffinitio.

BEllum iuſtum eſt, impugnatio hoſtium in dicta & geſta ex authoritate publica propter cauſam iuſtam, & ex recta intentione.

NOta, quòd mouere bellum non pertinet ad priuatam perſonam. Motiò enim belli iuſta fit ad propellendam aliquam iniuriam. Sed priuata perſona habet ſuperiorem iudicem, in cuius iudicio ius ſuum poteſt proſequi. Tùm etiam, quia priuata perſona iure non poteſt conuocare multitudinem, quæ neceſſaria eſt ad bellum: qua ratione ad iuſtum bellum primò requiritur publica authoritas indicens & gerens bellũ. Per publicam autem authoritaté intellige, caput reipublicæ, non habens ſuperiorem, ad quod iure ſpectat eius gubernatio, ſiue ſit aliqua ſingularis perſona, vt Rex in Regno, ſiue ſint plures, vt in optimatum poteſtate, & alijs huiuſmodi generibus rerum publicarum, in quibus multi aſſumuntur in caput, ad gubernationem communitatis: propter quod in diffinitione ponitur: *Ex publica authoritate*. Secundò, requiritur iuſta cauſa, ſcilicet, vt illi qui impugnantur propter aliquã culpam impugnationem mereantur, ſicut D. Auguſt. dicit in lib. 83. qq. Iuſta bella ſolent diffiniri, quæ vlciſcuntur iniurias, ſi gens vel ciuitas plectenda eſt, quæ vel vindicare neglexerit, quod à ſuis improbe factum

factum est: vel reddere, quod per iniuriã ablatum est. Quare in definitione ponitur propter iustam causam. Et hæc duo requisita iusti belli Dominus indicat in eo quod dicit Matt. 26. *Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit.* Sed secundum D. Tho. indicantem ad hoc D. August. in 2.2.q.40.art.1.ad.1. Ille accipit gladium, qui nulla superiori, aut legitima potestate, aut iubente, vel concedente, in sanguinem alicuius armatur. Qui verò ex authoritate principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ, quasi ex authoritate Dei, si sit persona publica, gladio vtitur, non ipse accipit gladiuum: sed ab alio sibi commisso vtitur: vndè ei pœna non debetur. Et nota hic obiter, quòd nec illi qui gladium accipiunt vtentes eo cum peccato, semper gladio occiduntur: sed ipsi gladio suo semper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœniteant. Et quia potest contingere legitimam esse authoritatem indicentis bellum, & causam iustam, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddi illicitum, ideò ponitur in diffinitione, *Ex intentione recta*: Intentio enim recta belli est, vt bonum promoueatur, & malum vitetur, & (vt Diuus Augustinus dicit.) vt mali coerceantur, & boni subleuentur. Intentio verò praua belli est, vt Diuus August. dicit in lib. 22. contra Faustum. cap. 74. nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, feritas rebellandi, libido dominandi, & alia similia. Debet denique bellum geri ex intentione pacis. Sicut Dominus Matth. 10. dicit. *Non veni pacem mittere, sed gladium*: vt introduceret itaque rectam pacem in terra, venit mittere gladium belli excludentis falsam pacem. Hinc est, quòd illa quæ in sacra Scriptura videntur loqui, excludendo omne bellum absolutè, vt Mat-

thæi. 5. *Ego dico vobis, non reſiſtere malo.* Et ad Roma 12. *Non vos defendentes chariſſimi, ſed date locum iræ:* debent intelligi, in præparatione animi, ſecundum diuos Auguſt. & Thom. vt, ſcilicet, homo ſit paratus non reſiſtere, vel ſe non defendere, ſi opus fuerit, vt concludatur. Itaque, intentio recta belli eſt, quùm bellum geritur, vt pax vera acquiratur. Hinc Deute. 20. *Si quando acceſſeris ad expugnandum ciuitatem, offeres ei primùm pacem.* Et cap. 23. *Quando egreſſus fueris aduerſus hoſtes tuos in pugnam, cuſtodies te ab omni re mala.* Hinc Eccleſ. 4. *Pro iuſtitia agonizare pro anima tua, & vſque ad mortem certa pro iuſtitia, & Deus expugnabit pro te inimicos tuos.* Eccleſ. 9. *Melior eſt ſapientia, quam arma bellica.* Nota, quòd ſapientia dirigit omnia in rectum finem; ideò in bello neceſſaria eſt ſapientia. Vnde Ezech. 25. commina tur Dominus iniuſtè bellantes, dicens: *Pro eò quòd plauſiſti manu: & percuſiſti pede, & gauiſa es ex toto affectu ſuper Iſrael: idcirco ego extendam manum meam ſuper te, & tradam te in direptionem gentium.* Ibidem. *Pro eò quod fecit Idumæa vltionem vt ſe vindicaret de filijs Iudà, peccauitque delinquens, & vindictam expetiuit de eis, extendam manum meam ſuper Idumæam.* Vnde bella frequenter oriuntur ex diuina offenſione: ſic Dominus tranſgreſſoribus legis hoſtilem minatur perſecutionem. Leuit. 26. *Si non audieritis me, nec feceritis omnia mandata mea &c. Ponam faciem meam contra vos, & corruetis coram hoſtibus veſtris, & ſubijciemini his, qui oderunt vos.* Et Ierem. 47. *O mucro Domini vſquequò non quieſces? Ingredere in vaginam tuam, & refrigerare & ſile. Quomodo quieſcet, cùm Dominus præceperit ei?* Et 48. *Pro eò quòd habuiſti fiduciam in munitionibus tuis, & in theſauris tuis, tu quoque capieris.* Ibidem. *Ceſſabit Moab eſſe populus, quoniam contra Dominum gloriatus eſt.* In proſecutione verò belli iuſti, in Deo

debet

debet eſſe fiducia. 1. Regum. 17. *Dixit autem Dauid ad Philiſtæum: Tu venis ad me cum gladio & haſta & clypeo: ego antẽ venio ad te in nomine Domini exercituum, cui exprobraſti hodie, & dabit te Dominus in manu mea.* Exod. 17. *Moſes & Aaron & Hur, aſcenderunt ſuper verticem collis. Cumque leuaret Moſes manus, vincebat Iſrael.* Deute. 20. *Si exieris ad bellum contra hoſtes tuos, & videris equitatus, & currus, & maiorem quàm tui exercitus multitudinem, non timebis eos, quia Dominus Deus tecum eſt.* 1. Paralypo. 5. *Filiæ Ruben, Gad & Diuiduæ tribus Manaſſe, habentes fiduciam in Domino vicerunt inimicos.*

Belli iniuſti diffinitio.

BEllum iniuſtum eſt impugnatio multitudinis humanæ extraneæ, vel ſine authoritate publica, vel ſine iuſta cauſa, vel cum praua intentione.

EX dictis ſupra patet, ſed ponuntur hæ tres conditiones diſiunctiuè, quia ex defectu cuiuſque ex eis, ſcilicet, vel ex defectu authoritatis in capite Reipublicæ, vel ex defectu iuſtitiæ in cauſa belli, vel ex defectu rectitudinis in intentione, poteſt eſſe bellum iniuſtum.

Berylli diffinitio, vt pertinet ad ſacram Scripturam.

BEryllus eſt quidam lapis pretioſus, tanto melior, quantò plus pallet: qui poſitus vltimo loco cum nomine Beniamin, inter duodecim lapides pretioſos, ex inſtitutione diuina

in rationali iudicij in pectore Sũmi Pontificis positos, significat moraliter perseuerantiã in abstinentia & sobrietate, alijsq; tribulationibus, quæ iustum ad vitã æternam perducit, figuratam in nomine Beniamin, quod filius dextræ interpretatur.

DVodecim lapides pretiosi, per quatuor ordines distincti, ponebãtur in rationali iudicij, quod erat quoddã ornamentũ pectorale summi Sacerdotis, vt patet exod. 28. & in istis duodecim lapidibus erant sculpta duodecim filiorũ Iacob nomina, secundũ ordinẽ vniuscuiusq; ætatis, scilicet, primogeniti nomen in capite, & principio primi ordinis, & consequenter per ordinem ætatis reliqua. Erat itaq; beryllus in vltimo loco quarti ordinis, cum nomine Beniamin. Et significat spiritualiter iste lapis perseuerantiã in laboribus: & propter colorem palliditatis ipsius lapidis (pallidi enim reddũtur homines ex labore vigiliarum, & ieiuniorum, & aliorum talium) & propter nomẽ Beniamin ibi scriptum: interpretatur enim Beniamin filius dextrę; dextra autem spiritualiter significat gloriã Dei, ad quam nullus perueniet, nisi perseuerantiam in laboribus habuerit, oportebat enim pati, & intra intrare in gloriam suam, dicitur de capite nostro Christo. *Vnde & Rachel in partu Beniamin præ doloris magnitudine mortua est.* Quod spiritualiter significat, quòd perpessio laborũ vsque ad mortẽ durare debet. Talis autẽ perseuerantiam abstinentia & perpessione laborum fulgere debet in Prælatis & Prędicatoribus, ad exemplum reliquorum: ad quod figurandum instituit Deus, vt ante pectus portaret hanc gemmam Pontifex.

Feri-

Feritatis vel beſtialitatis diffinitio.

BEſtialitas eſt vitium corrumpens affectiones humanas vltra limites humanæ vitæ, in ſimilitudinem affectionum alicuius beſtiæ.

ADuertè, quòd peruerſitas in vnaquaquè re contingit ex eo quòd corrumpitur temperantia debita illi' rei, ſicut ęgritudo corporalis in homine prouenit ex eo, quòd corrumpitur humorum debita proportio; ſicut autem aliquando ęgritudo corporalis cõtingit ita, humana vita poſsit ſaluari, aliquando verò ita vt non poſsit: ita etiam vitium hominis aliquando eſt, ita vt contineatur intra limites humanæ vitæ, aliquando autem vt exeat extra limites: ita vt ſic corrumpatur contemperantia humanarum affectionum, vt progrediatur vltra limites humanæ vitæ in ſimilitudinem affectionum alicuius beſtiæ: vt leonis, vel porci, vel alius. Et hæc eſt beſtialitas, ſeu feritas. Et ponit Philoſophus 7. Ethic. tres modos ſecundum quos aliqui fiunt beſtiales. Primò, ex conuerſatione gentis, ſicut apud Barbaros, qui legibus non vtuntur. Secundò, propter ægritudines, & læſiones principij, ex quo incidunt in amentiam, & fiunt quaſi beſtiales. 3. propter magnum augmentum malitiæ.

Blaſphemiæ diffinitio.

BLaſphemia eſt loquutio falſa cõtra Deũ, per modum conuitij.

Alia ex D. Thom.

Blasphemia est relatio criminis in Deum.

ADuerte circa has diffinitiones, & præcipuè circa primã, quòd blasphemia diffinitur per loquutionem, vt distinguatur ab assensu: non enim omnis loquutio est assensus, nec cum assensu Quia contingit aliquando, vt tàm intus in corde, quàm etiam in voce, dicamus ea, quibus nõ assentimur. Et in hoc distingui tur blasphemia ab infidelitate, quæ requirit assensum mentis. Altera particula est falsa, quæ intelligenda est ex intentione blasphemantis. Nam contingit, quod aliqua loquutio, quæ secundum se vera est, blasphemia sit. Quia ex intentione loquentis & intendentis tribue re Deo aliquam imperfectionem, efficitur falsa. Et ita est blasphemia nominare aliqua membra pudenda Christi, aut Beatæ Mariæ, intendendo per hoc derogare illorum sanctitati: in quo sensu efficitur falsa loquutio. Sicut etiam exemplum est in mendacio, de cuius ratione non est falsitas speculatiua, sed ex intentio ne dicentis. Et ita accidit aliquem esse mendacem dicendo verum: quia dicit illud materialiter, & non ex intentione sua. Vltima particula diffinitionis additur, ad distinguendam infidelitatem, de cuius ratione non est derogare honori diuino: quin potius hæreticus putat se obsequium Deo præstare. Nota præterea, quòd per locutionem non debet solùm intelligi locutio exterior, sed etiam interior. Nam si blasphemia consistat tantùm in corde, est cordis blasphemia, si autem prodeat exteriùs per locutionem, est oris blasphemia. Vtraque autem comprehenditur per loquutionem. D. Thom. verò doctissimè & clarissimè di-

mè dicit in ſua diffinitione vno verbo comprehendens omnia: *Blaſphemia eſt relatio criminis in Deum.* Ad Titum 3. dict. 1. Sed notandum cum ipſo ibi, quòd blaſphemia non ſolùm eſt in Deum, ſed etiam in proximum: quatenus dilectio proximi refertur in dilectionem Dei: & honor proximi in honorem Dei: quia (vt ipſe alibi dicit) ſicut Deus in Sanctis ſuis laudatur, in quantùm laudantur opera, quæ Deus in Sanctis efficit; ſic & blaſphemia, quæ fit in Sanctos, ex conſequenti in Deum redundat. Et ita intelligitur illud Apoſto. in præallegato loco. *Admone illos neminem blaſphemare.* Verùm eſt, quòd cum blaſphemia, ſecundum ſignificationem propriam, importet maledictionem, ſiue derogationem boni alicuius excellentis, & Deus ſit eſſentialiter ipſa bonitas, de qua dubitari nõ poteſt, blaſphemia ſimpliciter & abſolutè intelligitur de Deo, quando aliquid, quod ei non conuenit, ei tribuitur, vel quod ei conuenit, alicui alteri, per hoc enim derogatur bonitati eius, cum omne quod in eo eſt ſit bonitas: de bonitate creaturarum dubitari poteſt. Vnde abſolutè, & ſimpliciter, blaſphemia non intelligitur de eis. Animaduerte præterea, quòd blaſphemia altera eſt perfecta, ſcilicet quando procedit ex odio, & prauitate voluntatis, deteſtantis, & impedientis pro poſſe diuinum honorem: altera verò eſt imperfecta, quando, ſcilicet, non procedit ex odio & deteſtatione Dei: ſed ex aliqua paſſione turbante intellectum. Et hæc vocatur à D. Thom. blaſphemia ſecundum intellectum. Quæ circunſtantiæ explicari debent in confeſsione. De blaſphemia dicitur Leui. 24. *Educ blaſphemum extra caſtra, & ponant omnes qui audierunt, manus ſuper caput eius: & lapidet eum omnis populus.* Ibidem. *Qui blaſphemauerit nomen Domini, morte moriatur.*

Tùm

Tùm inuenies de ea. 2. Regum. 2. & 2. Reg. 12. & 20. & 4. Reg. 19. Iob. 15. & 34. Isa. 15. & 52. Matthæi. 12. Marc. 3. Lucæ. 12. Ad Rom. 2. Ad Coloss. 3. Apoc. 13. & 16.

Bonitatis definitio, vt est fructus Spiritus sancti.

BOnitas est fructus Spiritus sancti, secundū quem fruimur rectitudine quadam, & dulcedine animi, qua in proximū ex afflatu Spiritus sancti afficitur cor nostrum.

VIde quæ infrà dicuntur super diffinitionem fructus Spiritus sancti.

Bouis definitio, vt erat animal mundum in lege veteri.

BOs est quoddam animal, quadrupes, rumi nans, & vngulam in duas partes habens diuisam: ex institutione diuina in lege veteri, in genero suo mundum reputatum ad esum literaliter, propter temperatam complexionē & humores digestos in diuisione vngulæ & rumination à natura signatos: & ad mores spiritualiter propter virtutem discretionis, qua Patrem & Filiū, & duas naturas in Christo, & bonum & malum distinguere debemus in

diui-

diuiſione vngulæ: & meditationem ſacræ Scri pturæ, & eius ſanum intellectum, in rumina tione figuratas & indefeſſum laborem virtu tis in Chriſto & ſanctis per ipſum animal ſig nificatum, & propter vitationem ritus idolola trarum, quo boues inter res ſacras habebãt: quæ omnia ad munditiam ſpiritualem per tinent.

OMnipotens Deus, author corporis & animæ, vtríque prouidens, inſtituit in lege veteri vt ſuus populus talibus veſceretur carnibus, vt & nutrimento corporis aptæ eſſent, propter complexionem tempera tam, & ſaluti animæ propter aliquam ſignificationem alicuius rei ſpiritualis contentam in eis: vt ex hac definitione planè conſtat.

Vide quæ ſupra dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Bruci definitio, ſecundum quod reputabatur mundus in veteri teſtamento.

BRucus eſt quædam beſtiola, primo partu à locuſta edita; poſteriora crura habens lon giora ad ſaliendum, arbores & frondes corro dens, ex inſtitutione diuina in veteri teſtamẽ to munda, iuxta genus ſuum reputata, & ad eſum literaliter, propter vitandum ritum ido Leuitici 11.

lolatrarum,

lolatrarum circa ipſam,& ad mores ſpiritua liter propterea quod per ipſam figurabantur homines per doctrinam quatuor Euangeliorum in altum ſalientes,& ſe ſubleuantes,vel illi, qui& ſi in terra habitent,hoc eſt,cum peccatoribus conuerſentur,erigũtur tamen à terra in altum,hoc eſt, à terrenis affectibus per terram figuratis.

VIde quæ ſupra dicta ſunt,ſuper diffinitionem accipitris.

Bubali definitio, ſecundum quod reputabatur mundus in veteri teſtamento.

Deut.14. *BVbalus eſt quoddam animal quadrupes, ruminans,& vngulam habẽs in duas partes fiſſam,cornibus praditum,ſed ferocia animalia fugiens potiùſquàm eis reſiſtens, ex inſtitutione diuina in veteri teſtamento mundum,propter temperatam complexionem; & literaliter ad eſum reputatum,& ſpiritualiter ad mores propterea quod per ipſum figurabantur homines legem Dei aſſidua meditatione ruminantes,& vngulam diſcretionis, qua*

qua Pater distinguitur à Filio, & nouum testamentum à veteri, & bonum à malo habentes, diuisam: tùm etiam spirituales homines cornua potentiæ ad suas iniurias vlciscẽdas, habentes, sed malum fugientes, & iræ locum dantes.

VIde quæ supra dicta sunt super diffinitionem accipitris.

Bubonis definitio secundum quod erat immundus in lege veteri.

BVbo est quadam auis similis noctuæ, sed magnitudine non minor quàm Aquila, carniuora in nocte victum quærens, de die autem latens: ex institutione diuina in lege veteri immunda iuxta genus suum, propter intemperatam complexionem ad esum reputata, & abominabilis ad mores, propterea quòd per ipsam significantur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Leuit. 11. & Deut. 14.

VIde quæ suprà dicta sunt super diffinitionem accipitris.

Cæremoniæ definitio.

CAeremonia est actus religionis, quo aliquis per signa exteriora in lege, instituta profite-

profitetur vniuersalem seruitutem Deo debitam, propter beneficium creationis & redemptionis.

OBserua quòd ceremonia dicitur quasi Cereris munia, id est, dona Cereris, ex eo quòd consuetum erat apud antiquos Cereri, quæ dicebatur Dea frugum, offerre prima ex frugibus: vel ceremonia dicitur, vt Maximo Valerio placet, ex eo quòd Roma capta à Gallis sacra Romanorum exercebãtur in quoddam oppido, quod Cere vocabatur, iuxta Romam: ex altera itaque harum deriuatione nomen ceremoniæ dictum, introductum est apud Latinos, ad significandum sacra Deo exterius exhibita. In sacris verò literis sumitur pro cultu Dei exteriùs exhibito, per aliquod opus institutum in lege ad profitendum vniuersale Dei dominium: tàm propter opus creationis, quo ex nihilo creati totum quod sumus & habemus est Dei: quàm propter opus redemptionis, quo ex nihilo, id est, nullis nostris bonis meritis, sed potiùs multis malis meritis nostris existentibus merè gratis recreati & reformati sumus.

Cæcitatis mentis definitio.

CAecitas mentis est, priuatio vel luminis supernaturalis gratiæ per peccatum, vel applicationis intentionis ad spiritualia propter immersionem sensuum in luxuria.

ANimaduerte quòd cæcitas est priuatio principij visionis: vt cęcitas corporalis est priuatio sen-

sorij

ſorij viſus, principium autem viſionis mentis vnum eſt, illud, quo bona ſpiritualia videmus principaliter, quod eſt lumen ſupernaturale gratiæ: aliud verò minùs principale, quod eſt lumen naturale ipſius mentis, quo intellectus per abſtractionem à ſenſibiliũ phãtaſmatibus, videt ſpiritualia & intellectualia bona: primò lumine priuatur mens per peccatũ: Vnde, cap. 2. Sap. *Excæccauit illos malitia eorum.* Secundo verò per venereas delectationes, quæ propter vehementiam ſuam auferunt totam intentionem mentis; nam (ſicut Philoſophus dicit) impoſsibile eſt, durante actu venereo, aliquid aliud intelligere.

Charadrij definitio, ſecundum quod erat immundus in lege veteri.

CHaladrion, ſeu Charadrius, eſt quadam auis garrula, ex inſtitutione Diuina in lege veteri immunda in genere ſuo, propter intemperatam complexionem ad eſum reputata: & ad mores propterea quòd per eam ſignificantur homines loquaces. Deutero. cap. 14. & Leui. 11.

VIde quę ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Calumniæ definitio.

CAlumnia eſt falſi criminis impoſitio ex malitia.

Calumnia. Cambium.

Alij ita definiunt.

Calumnia est sub dola rei vexatio per fraudem.

NOta, quòd calumnia est vnum extribus, quibus accusatio redditur iniusta. Nota autem circa primam definitionem, quòd calumnia non tantùm est impositio criminis falsi, sed etiã veri, si ita est occultum, quod iure probari non potest: quia iure quicquid idoneis testibus, vel instrumentis probari non potest, falsum reputatur. Ponitur autem (*ex malitia*) quia si quis ex animi leuitate, & quia nimis faciliter credit quod audiuit, imponit in accusatione falsum crimẽ, propriè ad temeritatem pertinet, & non ad calumniam. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum. Vnde iudex prudenter debet causas & circustancias accusationis discernere, ne prorumpat accusatorum damnare calumniæ. Calumnia genere suo est peccatum mortale, quia contrariatur charitati, propter nocumentum proximi. Et ad remissionem huius peccati, non sufficit sola pænitẽtia, sine satisfactione.

Cambij definitio absolutè.

Cambium est contractus, in quo res pro re commutatur.

NOta, quod cambium est species contractus, vbi res pro re commutatur: vt panis pro vino, mel pro oleo, corium pro panno. Et aduerte, quòd hic contratus nominatur à Philosopho. 1 Polit. cap. commutatio,

tatio, ſeu permutatio naturalis. Nam in principio mũ di, in multis ſeculis, ſolo hoc contractu vſi ſunt homines. Nam qui abundabant vino, & deficiebant in frumento, dabant profrumento vinum his, qui abundabant frumẽto, & egebant vino, & ita in reliquis: is qui abundabat aliquo, dabat id alteri, eo egenti: & accipiebat ab eo aliud, quo egebat, ille verò abundabat: ſed poſteà, creſente multitudine hominum in infinitum, inuenta eſt quædam alia commutatio per rationem, propter difficultatem portandi ea quæ ſunt neceſſaria ad vitam ad remotas terras: vt vinum & triticum, & aliquid huiuſmodi. Nam genus humanum cepit propagari vbique terrarum. Ideò ad huiuſmodi commutationes in remotis faciendas ordinauerunt: quòd aliquid ſibi inuicem darent & acciperent, quod facilè & expeditè portari poſſet: & tamen de ſe haberet aliquam vtilitatem, & huiuſmodi ſunt metalla: vt æs, ferrum, & argentum, & aurum, & alia huiuſmodi. Hæc enim ſunt ſecundum ſe vtilia: in quantùm ex eis fiunt vaſa, vel aliqua inſtrumenta, & tamen de facili portari poterant ad remotum locum: quia modicũ de iſtis propter eorum raritatem valebat, multum de alijs rebus, & primò fuit determinatum metallum ſolo pondere & magnitudine: ſicut apud quaſdam gentes habentur formæ argẽti non monetati: Sed poſtea vt homines liberarentur à neceſsitate menſurandi vel ponderandi, impreſſerunt aliquem characterem, qui ponitur in ſignum, quod metallum ſit tantæ quantitatis: ſicut etiam imponuntur quedam ſigna publica ad menſuram vini, vel frumenti, & aliorum.

(?)

Cambium nummi. Cambium reale.

Cambij monetæ ſeu nummi definitio.

CAmbium nummi, eſt cõmutatio nummi pro nummo, eiſdem vel diuerſis tempore & locis.

NOta, quòd cambire, vnde deriuatur cambium, eſt verbum latinum, idem ſignificans quòd re m vnam pro alia commutare. Circa quod præter iam dicta adhuc ſpecialiùs nota, quòd cæperunt primùm homines res ipſas cambire: vt vinum pro domo, vinum pro frumento, veſtem vel calceum pro vino vel frumèto, &c. Et hoc cãbium ſeu permutatio eſt ſecũdũ naturam. Sed quia multi formis difficultas ſe ſe offerebat in hac permutatione, inuentus fuit alius modus cambij, ſeu permutationis, ſcilicet, vt pecunia eſſet rerum pretium, cum eaque res cambirentur, ſeu commutarentur: poſt quod auaritia humana inuenit tertium cambium, vt nummus pro nummo commutaretur, ſeu cambiretur lucri gratia: & hæc permutatio appellatur à Philoſopho pecuniaria ſeu nummularia, in quo genere cambij multæ ſpecies ſeu modi cambiorum reperiuntur, quorum alij ſunt iuſti, alij verò iniuſti, & diuiditur primò in reale, & ſiccum.

Cambij nummi realis definitio.

CAmbium nummi reale eſt, in quo re vera fit commutatio nummi pro nummo, eiſdem vel diuerſis tempore & locis.

ADuerte, quòd hæc ſpecies cambij multos ſub ſe continet cambij modos, in quibus animaduerte,

te,quòd ſi nulla commutatur fraus,ſed iuſtitiæ ſeruetur æqualitas,ſcilicet,vt id quod datur iuſto æſtimatum prætio, tantùm valeat quantùm recipitur: & id quod recipitur tantùm,quantùm datur,ſunt iuſti; ad quam æqualitatem non eſt attendenda quantitas pecuniæ,quæ commutatur,ſed iuſta æſtimatio pretij pecuniæ, quæ vtrinque commutatur. Nam nonaginta aurei nummi, qui lingua Hiſpana nominantur (*eſcudos de oro*) Romæ poſſunt eſſe tãtæ æſtimationis & pretij, quanti centum in Hiſpania,vbi aurum abundat: vnde ſi centum dentur in Hiſpania, vt nonaginta dentur Romæ,iuſtum eſt cambium. Quod obſeruandum eſt circa iuſtitiam,vel iniuſtitiã cambiorum: in eo enim cardo rei vertitur. Fit verò cambium aliquando eodẽ tempore & loco,vt quùm in eodem loco præſens pecunia pro præſenti alterius generis cambitur,aliquando verò diuerſo tempore & loco, vt quùm nunc Hiſpali datur vt poſt duos menſes Romæ reddatur.

Cambij ſicci nummi definitio.

CAmbium ſiccum eſt,in quo re vera nulla eſt commutatio pecuniæ,ſed tantùm fictio & palliatio eius ad vſuram,ſine inflictione pœnæ,recipiendam.

NOta,quòd hoc cambium, vt definitio dicit, non eſt verum cambium,ſed fictum,& non ſolùm eſt illicitum, ſed etiam omnes modi cambij iniuſti reducuntur ad ipſum. In hoc enim cambio vſura pro mutuo accipitur, ſed propter timorem exterioris pœnæ palliatur nomine cambij,vt quùm quis accipit pecuniam

cuniam Romæ reſtituendam ibidem iuxta valorem cambiorum Lugduni.

Cameli definitio, vt erat animal immundum in veteri lege.

Vide Leui. c. 11. & Deut. 14.

CAmelus eſt quoddam animal, quadrupes, ruminans, & vngulam habẽs indiuiſam, ex inſtutione diuina immundum in lege vetere reputatum adeſum, propter exceſſum terreſtritatis & humiditatis in integra vngula à natura ſignatum: & abominabile ad mores, propter defectũ diſcretionis, qua Patrem diſtinguere debemus à Filio, & duas naturas in Chriſto & bonum à malo, in indiuiſione vngulæ figuratum cuius diſcretionis defectus eſt immũditia ſpiritualis: & propter ſuperbiam, quæ figuratur per gibbum huius animalis.

VIde quod dictum eſt ſuprà de boue, & quæ dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Camelo pardali definitio, ſecũdum quod reputabatur mundus in lege veteri.

Deut. c. 14.

Camelopardal⁹ eſt quoddã animal, quod in Aethiopia naſcitur, ſimile Camelo in ca

pite, in corpore verò pardo, propter maculas albas, quas habet; in collo autem equo, in pedibus bubalo, in veteri testamento ex institutione diuina mundum, propter temperatam complexionem, & literaliter ad esum, reputatum, & spiritualiter ad mores, propterea quòd per ipsum figurabatur bonus Prælatus, varias virtutes habens, qui omnibus omnia fit.

VIde quæ supra dicta sunt super diffinitionem accipitris.

Candelabri tabernaculi definitio.

CAndelabrum tabernaculi, erat quoddam candelabrum de auro mundissimo, in exteriori tabernaculo ad plagam Australem cum septem lucernis situm, ad sapientiam Dei in creaturis relucentem significandam, & ad Christum, qui, cum septem donis Sancti Spiritus, est lux mundi, figurandum. Exod. c. 25.

Canis definitio, secundũ quod immundus reputabatur in veteri testamento.

CAnis est quoddam animal notum, quod in veteri testamento, ex institutione diui Deut. cap. 23.

na, immundum reputabatur ad Deo offerendum tàm ipſum, quam pretium eius: literaliter propterea quòd ipſo vtebantur idololatræ in ſacrificijs idolorum, ſpiritualiter verò quia in ipſo ſignicatur rapacitas, de qua non poteſt fieri oblatio iuxta illud Eccleſi. Qui offert ſacrificium de ſubſtantia pauperum, quaſi qui victimat filium in conſpectu patris.

Eccleſia. cap. 34.

Cantici definitio.

Ex D. Tho. in prologo Pſalmorum.

CAnticum eſt exultatio mentis de æternis habita prorumpens in vocem.

Capræ definitio, ſecundum quod reputabatur munda in lege veteri.

Deut. c. 14.

CApra, eſt quoddam animal quadrupes, aſperis pillis præditum, ruminans, & vngulam habens diuiſam in duas partes, poſteriora crura longiora habens ad ſaliendum, in veteri teſtamento ex inſtitutione diuina mũdum. propter temperatam conplexionem, & vitandum circa ipſum ritum idololatrarum, & litteraliter ad eſum reputatum, & ſpiritualiter

ter ad mores propterea quod per ipſum figurabantur homines legem Dei, meditatione ruminantes, & diſcretionis vngulam, qua Patrem diſtingunt à filio, & nouum teſtamentũ à veteri, & bonum à malo, diuiſam habentes, tùm, per doctrinam quatuor Euangeliorũ in altum perfectionis ſalientes, & ſe ſubleuantes: tum etiam panitentes, cilicio aſperrimis eius pillis confecto, carnem ſuam pungentes.

IDololatræ capras inter res ſacras habebãt, eò quòd dæmones apparebant eis in earum figura, ideòque abſtinebant ab eſu earum, vt à re ſacra; ad quem ritum vitandum præcepit Deus, vt veſcerentur: eis & hæc: eſt vna ratio litteralis.

Capreæ definitio, ſecundum quod reputabatur munda in veteri teſtamento.

CAprea, *eſt capra ſylueſtris, velociſſimo curſu, & acutiſſimo viſu prædita, intra viſcera humorem quendam habens, qui calliginem oculorum depellat, & obtuſiores quoque viſus exacuat: ex inſtitutione diuina in lege veteri munda propter temperatam complexionem & literaliter ad eſum reputata, &*

Cant. corum, 2. Similis est dilectus meus capreæ.

spiritualiter ad mores, quatenus per ipsam figurabatur Christus velocissimè ad nostram miseriam, & nostros defectus supplendos currens, eosque subtilissimè & accerrimè videns, & caliginem oculorum mentis nostræ per reuelationem Patris tollens, quem nemo potest videre, nisi cui ipse reuelauerit, vel etiam vir perfectus in altiũ perfectionis saliens: & Prælatus ad subditorum defectus supplendos celeriter currens.

Capitalium vitiorum, vel peccatorum, definitio.

CApitalia vitia vel peccata sunt exquibus alia oriuntur, quasi quadam necessaria consequentia.

ANimaduerte primò, quantùm ad rationem nominis capitale, quòd capitale dicitur à capite. Caput autem potest sumi propriè & metaphoricè. Propriè quidẽ est quoddam membrum animalis, quod est principium & directiuum totius animalis. Hinc autẽ sumpta similitudine metaphoricè dicitur caput, omne principium & directiuum; vnde etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, dicuntur esse capita aliorum. Cùm itaque caput sumatur propriè & metaphoricè,

cè, capitale vitium dictum à capite propriè dicto, significat peccatum illud, quod capitis pœna punitur. Capitale verò vitium dictum à capite metaphoricè dicto, significat peccatum illud, quod est principium & directiuum aliorum, quasi per quandam naturalem consequentiam. Sunt autem huiusmodi capitalia vitia, seu peccata, septem; scilicet, superbia, inuidia ira, accidia, seu accedia, auaritia, gula, luxuria.

Carbunculi definitio, moraliter.

CArbunculus, est quidam lapis pretiosus, igneum habens colorem, qui locatus in quarto loco cum nomine Iudæ, in eo scripto, inter duodecim lapides pretiosos, ex institutione diuina in rationali iudicij ante pectus summi Sacerdotis positos, significat moraliter contritionem & dolorem peccatorum, qui coniungi debet Iudæ, hoc est, confessioni.

IVda fuit quartus filius Iacob ex Lia, & interpretatur confitens. Vnde per Iudam significatur confessio, per carbunculum verò, qui habet igneum colorē, contritio, & dolor peccatorum. Hinc carbunculus & nomen Iudæ, coniuncta ante pectus summi Sacerdotis, significant moraliter quod Prælati & Prædicatores hęc duo in pectore & in ore portare debēt, vt subditi imitentur. Vide quæ dicta sunt suprà super achatem.

(?)

Castitas

Caſtitas.

Caſtitatis definitio.

CAſtitas eſt virtus moralis, ſecundum quam concupiſcentia venereorum per rationem caſtigatur atque reprimitur.

Caſtitatis metaphoricè ſumptæ definitio.

Ex D. Aug. in lib. de mendacio.

CAſtitas animi; eſt ordinatus animi motus, non ſubdens maiora minoribus.

NOmen caſtitatis ſumitur, vt ipſa vox ſonat, ex caſtigatione: & quanquàm omnis cõcupiſcentia ad modùm pueri, qui ſub pedagogo viuere debet, (vt Philoſophus docet 3. Ethi.) caſtigari atquè refrenari debet per rationem; ſpecialis tamen difficultas cõſiſtit in caſtigatione & repreſsione delectationis venereorũ: in quantùm delectationes venereæ ſunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm alię delectationes tactus, vt ſunt ciborum; & propter hoc magis indigent caſtigatione & refrænatione: quia ſi eis conſentiatur, magis ex hoc increſcit vis concupiſcentiæ, & deijcitur virtus mentis: Vnde dicit D. Auguſt. in 1. ſoliloqui. cap. 10. Nihil eſſe ſentio quod magis ex arce dejiciat animum virilem, quàm blandimenta feminæ, corporumque ille contactus, ſine quo vxor haberi nõ poteſt. Hinc nomen caſtitatis propriè accipitur pro virtute, qua delectatio venereorũ ratione caſtigatur. Reperitur enim in hac materia ſpecialis difficultas & caſtigationis

caſtigationis neceſsitas: ſi autem nomen caſtigationis ſumatur metaphoricè, reperitur etiam dictum in alijs materijs; dicitur autem metaphoricè, in quātùm ſicut in corporis commiſtione conſiſtit delectatio venereorum, circa quam, vt dictum eſt, propriè eſt caſtitas, & oppoſitum vitium, ſcilicet, luxuria: ita etiam in quadam ſpirituali coniunctione mentis ad res aliquas conſiſtit quædam delectatio, contra quam eſt quędam ſpiritualis caſtitas metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in ſpirituali coniunctione ad id, cui debet coniungi, ſcilicet ad Deum, & abſtinet ſe ne delectabiliter alijs coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur caſtitas ſpiritualis, ſecundum illud 2. Corin. 10. *Deſpondi vos vni viro Virginem caſtam exhibere Chriſto* Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens quibuſcumquè alijs rebus, dicetur fornicatio ſpiritualis, ſecundum illud Ierem. 3. *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis*, & Pſalm. 72. *Perdes omnes, qui fornicantur abſte.* Et hoc modo accipiendo caſtitatem, caſtitas eſt generalis virtus, ſecundum quod dicit Aug. in lib. de men. cap. 20. *Caſtitas animi eſt ordinatus animi motus, non ſubdens maiora minoribus*: eſt, inquam, ſic generalis virtus, quia perquamlibet virtutem retrahitur mens humana, ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius caſtitatis conſiſtit in charitate & alijs virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur Deo. Et hæc eſt doctrina Doctoris omniſcij, 2. 2. q. 151. art. 2.

Actus abſtinentiæ habet hanc virtutem pro fine,

(?)

Caſtitatis

Caſtitatis definitio, vt ponitur fructus Spiritusſancti.

CAſtitas eſt fructus Spiritusſancti, quo mens hominis fruitur in hoc, quòd propter maceration em appetitus ſenſitiui nullum motum inordinatum concupiſcẽtiarum patitur.

VIide quæ infrà dicuntur ſuper diffinitionem fructus Spiritusſanctí.

Cenſus definitio.

CEnſus eſt ius percipiendi penſionem rei alicuius vtilis conſtitu tam in bonis vel perſona alicuius.

ADuerte primò circa rationem ipſius nominis cẽſus, quod cenſus, vt per ſe patet, à cenſendo dicitur, & tributũ ſignificat, quod vnuſquiſque, vel pro ſuarum facultatum quantitate Principi ſoluit: vel quod pro capite ab vnoquoque Princeps exigit. Et ratio quare cenſus pro tributo huiuſmodi ſumatur eſt, quia ad exactionẽ eius, vel facultates ciuium recenſenda erat, vel perſonarum capita in Catologo ponenda, vel recenſenda. Et detali cenſu Chriſtus interrogat⁹ fuit an liceret cenſum dari Cæſari? Vnde eſt, quod cenſus etiã dicatur facultas & ſubſtantia & patrimonij æſtimatio cuiuſque. At verẽ in præſentia vſus obtinet, vt nomine cẽſus intelligatur id quod definitio docet: eſt enim frequens

frequens vsus apud homines hac tempestate huiusmodi census. Per id autem quòd pro genere ponitur, scilicet. (*Ius percipiendi,*) intellige facultatem iustè percipiendi, idem enim est, dicere, census est ius percipiendi, quòd census est facultas iustè percipiendi: per illud autem, quod dicitur (*pensionem rei alicuius vtilis*) intellige, redditum pecuniæ: vel cuiuscunquè rei pecunia mensurabilis. Pensio dicitur à pendo, quod idem significat quòd pondero: Vnde quia asses librales olim appendebantur, deriuatur primò pensio, ad significandũ redditum pecuniæ; secundario verô quancumquè rem vtilem pecunia mensurabilem. In eo autem, quòd dicitur (*constituram in bonis, vel persona alicuius*) indicatur quòd est duplex census: alter realis, scilicet, quando constituitur super bona, scilicet, vineam & huiusmodi: alter personalis, quùm super persona alicuius constituitur pensio. Realis autem census potest esse quadruplex. Perpetuus, seu irredimibilis, qui licitus est, si secũdum legitimam consuetudinem fundetur. Alius est redimibiles, scilicet, qui potest redimi ab eo, qui soluit pensionem, non tamen potest exigi redemptio à censuario. Et hæc conditio est solùm iuris naturalis, & diuini, in hoc censu: cum qua & alijs iure positiuo positis conditionibus, de quibus consule summistas, est licitus hic census. Alius est vitalitius, qui per vitam solùm durat; & hic etiam est licitus. Quia vterque, scilicet, debitor census, & creditor, æquali se exponunt periculo damni vel emolumenti. Aduerte tamen, quòd in hoc censu cùm vita totum finitur, scilicet, capitale & obligatio pensionis reddendæ. Alius census est, qui ad certum tempus solùm constituitur. Et in hoc censu capitale solùm restituitur per partes; intra illud tẽpus, vel aliqua parua pensio super capitale, & hic etiam videtur

tur eſſe licitus, quatenus amittere & priuari iure exigẽdi ſuam rem & creditum toto illo tempore, vel nõ poſſe exigere niſi per partes, eſt aliquo pretio æſtimabile. Vnde non deſunt doctiſsimi Theologi, quibus licitus videatur hic cenſus. De perſonali ſenciunt etiam aliqui non eſſe licitum, ſed verius & probabilius eſt eſſe licitum.

Cerui definitio, ſecundum quod reputabatur mundus in veteri teſtamento.

Deut. c. 14. *CEruus eſt quoddam animal quadrupes, velox, ruminans, vngulã findens in duas partes, felle carens, pede conterens ſerpẽtem, & quando mutari vult, comedens ipſum, & tũc æſtuans præ veneno currẽs ad fontes aquarum, ibiquè ſe renouans, ex inſtitutione diuina in veteri teſtamento mundum, propter tẽperatam complexionem in ruminatione, & diuiſione vngulæ in duas partes à natura ſignatam, & litteraliter ad eſum reputatum, & ſpiritualiter ad mores, propterea quod Chriſtus pede, ideſt, humanitate conterens Serpentem, ſcilicet diabolum, & maxima velocitate currens ad ſubleuandam noſtram miſeriã, & ſupplendos noſtros defectus in eo figuraba-*

tur: tùm etiam, quia in ipso figurabatur iustus felle amaritudinis & iracundiæ carens, & quãdo venenum peccati in se sentit, ad fontem lachrymarum currens, & legẽ diuinam assidua meditatione ruminans, & vngulam discretionis, qua Pater à Filio distinguitur: & nouũ testamẽtum à veteri, & bonum à malo, findens: vel etiam Cathecumenus, qui veneno peccati æstuans, currit ad fontem baptismi, vt ibi per regenerationem renouetur. Tùm etiam, Prælatus, ad defectus subditorum supplendos velocitèr currens.

Charitatis definitio.

CHaritas est amicitia quædam hominis ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis æternæ.

CHaritatis genus ponitur amicitia, de qua consule proprium locum. Sed adhuc nota, quòd nulla amicitia est vera & propria præter super naturalem charitatem inter Deum & homines: secundum hanc tamen esse veram amicitiam hominis ad Deum credendum est, secundum fidem Chatolicam: quia authoritates sacræ Scripturæ conueniunt adhoc credendum ex veteri & nouo testamento. Sap. 7. *Infinitus est thesaurus hominibus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei.* Et

Psal. 138. *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus.* Et Cant. cap. 2. *Surge propera amica mea.* Ioa. 15. *Iam non dicã vos seruos, sed amicos.* Et Iac. 2. de Habraam, quòd amicus Dei appellatus est. Tùm ratione etiam, quia definitio amicitiæ & partes eius conueniunt charitati, si quis rectè consideret. Illud autem quod huic obstare videtur, scilicet, quòd amicitia in æqualitate quadam consistit, vt Philosophus dicit 8. Ethi. Inter Deum autem & homines est infinita distantia. Quò etiam pertinet, quod ipse Philosophus, 9. Ethi. cap. 3. dicit, quòd amicitia, quæ est secundum virtutem, soluitur etiam, cùm alter eorum in magnam virtutem excrescit. Deus autem, secundum infinitam virtutem, distat ab homine. Ad hæc & similia respondetur, quòd essentia amicitiæ non cõsistit in omnimoda æqualitate: in omni enim genere amicitiæ reperitur quandoquè disparitas: consistit verò essentia amicitiæ super quandam communicationẽ, qua qui superior est, inferiorẽ se reddit, vt ita æqualis fiat cum amico suo, & qui ditior est in quocunquè genere bonorum, seu diuitiarum communicat alteri, qui non est tam dives bona & diuitias suas, vt ita eleuans amicum ad sublimitatem suam, participatione suorum bonorum & perfectionum, æqualem sibi illum reddat. Commendauit autem Deus suam immensam & ineffabilem bonitatẽ cum hominibus in hoc, quòd cùm ipse sublimis esset, vt æquaret se cum hominibus, exinaniuit se ipsum factus homo, vt Apost. dicit. *Misit enim Deus Filium, natum ex Muliere, factum sub lege.* Ad Gal. 4. *Et cum dives esset, pro nobis egenus factus est.* 2. ad Corint. 8. *Communicatione autem bonorum suorum nos sublimauit in quandam deitatem per beneficium incarnationis suæ, & bona per eam exhibita.* Vt Apost. ad Rom. 5. dicit. *Commendat autem Deus charitatem suam, &c.* Suscitauit itaquè

nos

nos Deus à terra inopes, & de ſtercore erexit pauperes, ſecundum illud Pſal. 112. *Quomodo æquales nos ſibi quodammodo reddidit, vt eſſemus digni amicitiæ ſuæ*: cuius reciprocatio ex noſtra parte ſufficiens ad eſſentiam amicitiæ fit, quando verè & humiliter ei gratias agimus, & confitentes profitemur omnia hæc & quodcunque boni habemus, ab ipſo accepiſſe, & ſuum eſſe, ſecundum illud 1. Corin. 1. *Gratias ago Deo meo ſemper pro vobis, in gratia Dei, quæ data eſt vobis in Chriſto Ieſu: quia in omnibus diuites facti eſtis in illo, ita vt nihil vobis deſit.* Per hanc enim recognitionem bona ſua amico reddũtur, vnde dictũ fuit, acceptum refero, pro gratias ago. Acceptũ enim refero, idem eſt ac ſi dicere, à te accepi, tuum eſt, & tibi refero, ſaltem animi gratitudine. Et quòd ita amicitiæ ſuperioris correſpõdere ſit ſatis elegantiſsimè docet Philoſophus 8. & 9. Ethi. ex quibus concluditur quòd charitas eſt amicitia hominis ad Deum fundata ſuper communicationem, qua nos eleuat ad bona beatitudinis æternæ, quod nos acceptum ei referimus.

Charitatis definitio ex Mag. 3. diſt. 17.

CHaritas eſt dilectio, qua diligitur Deus, propter ſe, & proximus propter Deum, vel in Deo.

ADuerte primò circa nomen charitatis, quòd quibuſdam placet græcum eſſe, deriuatumque à Χαρις: Alijs verò nõ hoc placet, ſed aiunt non eſſe ſcribẽdum cum aſpiratione, & quod cari dicuntur amici, quia rari ſunt, & magno pretio æſtimandi, iuxta illud Eccl. 6. *Amico fideli nulla eſt comparatio.* Et ita etiam ſen-

tire videtur D. Tho. 1. 2. q. 26. art. 3. Vbi dicit, quod quatuor nomina inueniuntur ad idem, quodammodo pertinentia, scilicet, amor, dilectio, charitas, & amicitia: Sed differunt in hoc, quòd amicitia (secũdum Philosophum in 8. Ethi.) Est quasi habitus: amor autem & dilectio significantur per modum actus, vel passionis: charitas autem vtroquè modo accipi potest, differentèr tamen significantur actus per ista tria: Addit enim dilectio supra amorem, electionem præcedentem, vt ipsum nomen sonat: vnde dilectio non est inconcupiscibili, sed in voluntate tantùm, & in sola rationali natura: charitas autem addit perfectionem quãdam amoris, inquantùm id, quod amatur, magni pretij æstimatur, vt ipsum nomen designat. Ex his patet, tùm, quid sentiat D. Tho. de deriuatione nominis charitatis: tùm, qua ratione dilectio genus charitatis ponatur, scilicet, quia per charitatem fit electio amandi Deum præ omnibus, non solùm existentibus in rerum natura: sed etiam possibilibus & imaginabilibus. Quãtùm ad id quod dicit definitio scilicet, *quòd Deus est diligendus propter se*, nota, quòd Deus diligi debet propter se ipsum, secundum genus causæ finalis, inquantum ipse est finis omnium existentium, possibilium, & imaginabilium, ad quem hęc omnia & ordinantur, & ordinari debent. Et quia ly, propter, non solùm importat habitudinem causæ finalis, sed etiam aliarum causarum; ideò Deus diligi debet propter se ipsum, secũdum causam formalẽ, quatenus ipse est essentia bonitatis, quæ per se est obiectum amoris, & secundum quam exemplariter omnia sunt bona, & informantur bonitate, & reddũtur à mabilia: secundum autem causam efficiẽtem ipse est propter se ipsum dilegibilis, quia bonitas eius non inest ei ab altero, sed est à se ipso: reliquis autem

tem omnibus ab ipso effluit bonitas. Quantùm ad id quod dicit definitio; *quòd proximus est diligendus propter Deum*, aduerte quod quatuor ex charitate diligenda sunt, scilicet, Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi: vnde dicit D. Augustin. 1 de doctrina Christiana. Quatuor sunt diligenda, vnum, quod supra nos est, scilicet, Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod iuxta nos est, scilicet, proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet, proprium corpus. Cuius talem reddit rationem D. Tho. Dilectio charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, in qua quidem communicatione, vnum quidem est, quod cõsideratur, vt principium influens beatitudinem, scilicet, Deus: aliud est beatitudinem directè participans, scilicet, homo & Angelus, tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet, corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem, quod est beatitudinẽ participans, potest esse dupplici ratione diligibile, vel quia est vnũ nobiscũ, vel nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout, scilicet, homo diligit & se ipsum & proximum. Quantum ad id quod dicit definitio, quòd proximus est diligendus propter Deum, vel in Deo, aduerte, quòd in hoc quod dicit, *propter Deũ*, denotatur, quòd Deus est qui principaliter in charitate proximi diligitur. Cuius ratio est, quia amicitia charitatis (vt sæpe dictum est) fundatur super communicationem beatitudinis æternæ; beatitudo autem æterna essentialiter in Deo consistit, sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui beatitudinis sunt capaces; & ideò maximè & principaliter Deus est amandus in charitate

ritate proximi. Vndè etiam apparet, quòd vna eſt charitas, qua Deus & proximus diligitur. In eo autē quòd proximus diligitur in Deo, denotatur, quod proximus diligitur amore charitatis, quatenus proximus habet conſolationem quandā beatitudinis æternæ in Deo.

Charitatis alia definitio.

CHaritas eſt amor, quo Deus propter ſe ipſum ſuper omnia amatur, & proximus propter Deum, vel in Deo.

ADduerte circa hanc definitionem, quòd (ſecundum quandam conſiderationem) cōuenientius charitas definitur per amorem, quàm per dilectionē. Dicit enim D. Dyonyſius, 4. c. de diui. no. quòd quibuſdam Sanctorum viſum eſt diuinius nomē amoris, quàm nomen dilectionis: Hoc tamen debet intelligi, ſecundum quòd amor etiam eſt in appetitu intellectiuo; non ſecundum quòd eſt in concupiſcibili: ſic enim amor eſt paſsio ſenſitiua, & conuenit etiam brutis. Rationem autē huius rei, D. Tho. reddit. 1. 2. q. 26 art. 3. ad 4. quia amor importat quādam paſsionem: dilectio autem preſupponit iudicium rationis. Magis autem in Deum homo poteſt tendere per amorem paſsiuè, quo dammodo ab ipſo Deo attractus, quàm ad hoc eū propria ratio poſsit ducere: quod pertinet ad dilectionem. Et propterea congruentiùs definitur charitas per amorem, quàm per dilectionem, iuxta hanc rationem.

Alia.

CHaritas eſt virtus Theologica, perficiens voluntatẽ hominis in amore Dei & proximi, ex qua & finem & formam reliquæ omnes virtutes accipiunt.

ADuerte, quòd virtus Theologica eſt, genus proximum charitatis. Tùm, quôd ſubiectum charitatis eſt volũtas: quia idem eſt obiectum vtriuſquè, ſcilicet, bonum. Nam obiectum charitatis eſt bonum diuinum. Vndè dicitur in definitione quod charitas perficit voluntatem. Nota præterea, quod finis omnium virtutum eſt charitas, ſecundum illud Apoſt. *Finis præcepti eſt charitas.* Charitas enim ordinat omnes alias virtutes ad finem ſuum. Qua etiam ratione dicitur mater aliarum virtutum, ſcilicet, quia omnes alias virtutes concipit in ſe, ex appetitu finis vltimi; & imperat earum actus. Virtutes verò morales vnde recipiunt finẽ, inde recipiunt & formam. Collige ex his expoſitionem huius definitionis.

Alia ex D. Auguſt. in libr. de mori. Eccl. cap. 11.

CHaritas eſt virtus, quæ (cùm noſtra affectio eſt rectiſsima) coniungit nos Deo, quæ eum diligimus.

Gradus Charitatis.

GRadus charitatis ſunt tres: incipiens: proficiens, & perfectus.

De primo gradu charitatis.

PRimus gradus charitatis eſt, incipiẽs, quo homo principaliter nititur recedere à peccato, & reſiſtere concupiſcentijs eius, quæ in contrarium charitatis mouent.

De ſecundo gradu charitatis.

SEcundus gradus charitatis eſt, proficiens, quo homo principaliter intendit, vt in eo charitas per augmentum roboretur.

De tertio gradu charitatis.

TErtius gradus eſt perfectus, quo homo principaliter intendit, vt Deo inhæreat & eo fruatur.

ANimaduerte præterea, quod charitas aliquando ſumitur pro habitu charitatis; aliquando pro actu charitatis; aliquando autem pro effectu exteriori charitatis.

Charitatis definitio, vt est fructus Spiritus sancti.

CHaritas est fructus amoris per Spiritum sanctum, in cordibus nostis diffusi, quo primò fruimur, vt prima perfectorum operum prole.

Chamæleontis definitio, secundum quod reputabatur immundus in lege veteri.

CHamæleon est quoddam animal, quod præ nimio metu, ex inopia sanguinis, & maxima frigiditate proueniente, multi forme efficitur, & cum crudele sit, præ infirmitate & metu, mansuetum se fingens: ex institutione diuina in lege veteri immundum, propter excessum frigiditatis ad esum reputatũ; & abominabile ad mores, tam ipsum animal, propterea quod in eo figurabantur homines incostantes, simulatores, timidi, animo crudelissimi, vultu autem prætimoris magnitudine simulatores, & mendaces, quàm morticinium eius literaliter, spiritualiter autem vita mortifera talium hominum in eo figurata. Tum etiã Leuit. 11.

quicquid à tali morticinio tangebatur, literà liter : ſpiritualiter autem ad mores quiſquis homini , tali peccato corrupto aſſociabatur, ſiue quod tangebatur eſſet vas ligneum, litera liter: ſperitualiter verò homo leuis per voluntariam abiectionem bonorum temporalium ſeu eſſet vas fictile literaliter: ſpiritualiter verò, homo per timorem & humilitatem grauis: ſeu eſſet veſtis literaliter: ſpiritualiler homo per miſericordiam nudos veſtiens, ſeu eſſet pellis, literaliter : ſpiritualiter verò homo alios calcians pietate, & eleemoſyna , ſeu eſſet cilicium, litteraliter : ſpiritualiter autem homo alios pũgẽs, per iuſtitiam & ſæueritatem, vel ſe ipſum acculeans per pœnitentiæ aſperitatem. litteraliter autem vas fictile , in quo tale morticinium cadebat, præcipiebatur frangi: ſpiritualiter verò figurabatur quod homo in tali peccato obſtinatus, & induratus, debebat acriter puniri, ſi autem eſſet vas ligneum litteraliter præcipiebatur ſolum lauari, ſpiritualiter verò figurabatur, quòd homo non induratus, ſed paratꝰ ad correctionẽ debet per pœnitẽtiã & lacrymarũ cõtritionẽ ſolùm lauari.

CHamæleon reputabatur immundus in lege veteri: & non modò ipſe,ſed & morticinium eius;& quicquid ab eo tangebatur reputabatur immũdũ,ſiue illud eſſet vas ligneũ, ſeufictil; ſeu eſſet veſtis,ſeu pellis,ſeu cilicium. Vas autem fictile tactum à morticinio eius, præcipiebatur frangi,ſed vas ligneum ſolùm lauari. Hæc autem litteraliter ſic præcipiebantur: ſpiritualiter autem intellecta arctius erant neceſſaria & obligabant ad ſui obſeruationem. Per chamæleontem enim, vt definitio dicit,figuratur homo inconſtans, ſimulator,timidus,animo crudeliſsimus,vultu autem ſimulator & mendax. Per morticinium eius figuratur vita mortifera talis hominis. Eſt itaquè immũdus ſpiritualiter talis homo,& eius vita. Per id autem, quod tangebatur à morticinio huius animalis, figurabatur homo huiuſmodi peccatori aſſotiatus, qui etiam ſpiritualiter eſt immundus. Per vas ligneum,quod eſt leue,figurabatur homo per voluntariam paupertatem leuis:qui etiam ſpiritualiter eſt immundus,ſi ſit particeps vitæ mortiferæ talis peccatoris. Et reliqua omnia, quæ in definitione ſatis apertè ſunt expoſita, hoc modo intellige.

Chærogrylli definitio, ſecundum quod reputabatur immundus in lege veteri.

CHærogryllus eſt quoddã animal ſpinoſum, Leuit
maius erinacio,ruminans,ſed
idens:ex inſtitutione diuina in
Tum hu-

meditatis in integritate vngulæ à natura ſignatum,ad eſum reputatum, & abomninabile admores,propterea quòd per ipſum figurantur homines rapaces,quorum pedes veloces ſunt ad effundendum ſanguinem, & ſpinas iniquarum affectionum,& operum habẽtes,& quanuis legem ruminare ſe per contemplationem iactent. Sed non diuidunt vngulam,hoc eſt,non diſcerunt bonum à malo, neque nouum teſtamentum à veteri, neque Patrem à Filio.

VIde quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Chyromantiæ diffinitio.

CHyromantia eſt diuinatio,ſiue ſuperſtitioſa & nefaria diuinandi ars,ſecundum quã de actionibus hominis,& futuris in eo euentibus intenditur præcognitio & prænũciatio per lineamenta,& inciſuras manuum,& huiuſmodi diſpoſitiones figurarum corporis, ſecundum tacitam dæmonis inuocationem.

CHyromantia eſt nomen græcum,quod interpretatur,diuinatio manus.Chir:enim (græcè) dicitur manus,

manus, & , *manitia*, diuinatio. Et quia perlineamenta manuum, & huiuſmodi diſpoſitiones figurarum, in aliquibus corporibus viſui occurrentes, non poteſt de moribus & actionibus hominis, & in eo futuris euẽtibus iudicari (homo enim per rationem eſt liber, & Dominus ſuarum actionum, etiam contra inclinationem naturalem, vnde dicitur, quòd: *Sapiens Dominatur aſtris*) Ideo in arte hac diuinandi tacita inuenitur dæmonis inuocatio, in quantùm extendendo ſe ad quod non poteſt, dat locũ illuſioni, & operationi dæmonis.

Chryſoliti diffinitio.

CHryſolithus eſt quidam lapis pretioſus, dæmones terrens: qui locatus in decimo loco cum nomine Zabulon, in eo ſculpto, inter duodecim lapides pretioſos, ex inſtitutione diuina in rationali iudicij, ante pectus ſummi Sacerdotis poſitos, ſignificat moraliter humilitatem, quæ terret dæmones, & firmum facit habitaculũ animæ, ſicut per nomẽ Zabulon, quod interpretatur habitaculum fortitudinis, figuratur. Exod. c. 28.

VIde quæ ſupra dicta ſunt ſuper achatem.

Circunſtantiæ definitio.

CIrcunſtantia eſt conditio ſingularis actus humani, ad ipſum pertinẽs accidẽtaliter.

Circunſtantia.

Circa expoſitionem huius definitionis primò eſt no tandum, quòd (vt docet omniſcius Doctor. 1.2.q. 7.art.1.) hoc nomen circunſtantia, in prima & originali ſua ſignificatione, ad locum pertinet, vt Etymologia ipſius nominis planè indicat. Circunſtantia enim à verbo circunſto ortum habet. Circunſto verò compoſitum eſt à circum & ſto, quod ad locum ſpectare nemo ignorat. Sed circunſtãtia ab his, quæ in loco ſunt, deriuatur ad actus humanos. Cuius rationem reddit ibi Sanctus Doctor dicens, quod proceſſus nominationis rerum debet ſequi proceſſum intellectiuæ cognitionis, eo quòd (vt Philoſophus docet) nomina ſunt ſigna conceptum. Proceſſus autem intellectiuæ cognitionis eſt à notioribus adminus nota (vt ipſe Philoſophus docet 1. Phi. cap. 1.) Hinc eſt, quòd à notioribus nomina transferuntur ad ſignificandum res minus notas. Cùm autem corpora, quæ loco circunſcribuntur, ſint maximè nobis nota, inde eſt, quòd nomen circunſtantiæ ab his quæ in loco ſunt, deriuatur ad actus humanos, vt etiam nomen diſtantiæ, ſecundũ Philoſoph. 10. Metaph.) ab his, quæ ſunt ſecũdum locum proceſſit, ad ſignificandum omnia contraria. In localibus autem circunſtare aliquid dicitur, quod eſt quidem extrinſecum à re, tamẽ attingit ipſam, vel appropinquat ei ſecundum locum; vnde circunſtantia deriuata hinc ad actus humanos, ſignificat conditiones illas ſingulares, quæ ſunt extra ſubſtantiam actus, & tamen attingunt ipſum aliquomodo. Philoſophus autem 3. Ethi. non vocat circunſtantias, ſed ſingularia, in quibus & circa quæ eſt operatio. Conſideratio verò huiuſmodi circunſtantiarum pertinet ad diuerſas facultates, vt docet Sanctus Doctor in citata q. art. 2. ad 3. pertinet enim & ad Philoſophum moralem, & politicũ, &

ad

ad rhetorem. Ad moralem, prout ſecundum eas inuenitur, vel prætermittitur medium virtutis in humanis actibus & paſsionibus. Ad politicum autem, ſcilicet, gerentem curam Reipublicæ, & ad rhetorem, ſecundū quod ex circunſtantijs actus ipſi humani reddūtur laudabiles, vel vituperabiles: excuſabiles, vel accuſabiles, diuerſimodè tamen: ad rhetorem enim tanquàm ad perſuadentem, ad politicum autem, tanquàm ad dijudicantem. Ad Theologum autem cui omnes alię artes deſeruiūt, pertinet earū cōſideratio omnibus modis prædictis. Ipſe enim cōſiderat de actibus virtuoſis & vitioſis, cū morali Philoſopho: & cū rhetore & politico conſiderat actus humanos, ſecundum quod merentur pœnam, vel præmium. Quibus præmiſsis aduertendum eſt circa illam particulam, (*accidētaliter*) quòd aliqua accidentia per accidens ſe habent ad ſuam ſubſtantiam, vt in homine eſſe album, per accidens ſe habet ad eſſe, ſiue ad ſubſtantiā hominis, & ideò Æthyopes ſunt nigri: alia verò accidētia habent ſe ad ſubſtātiam ſuā per ſe, vt riſibilitas in homine. Accidētia, quæ per accidens ſe habent ad ſubſtantiā rei, non cadunt ſub conſideratione ſcientiæ. Conſideratio verò accidentium per ſe pertinet ad ſcientiā, vt in ſciētia hominis conſideratio riſibilitatis. Ita etiam in præſenti negocio, cum circunſtantię ſint quædam accidentia actuum humanorum, aliquæ circunſtantiæ per accidens ſe habēt ad actus humanos: aliquæ verò per ſe: de quibus tantùm eſt conſideratio. Quę (ſecundum Ciceronem in ſua rhetorica) ſunt ſeptem, quę hoc verſu continentur.

(8) Quis

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cui, quomodo, quando?

Et etiam philoſophus 3. Ethi. aſsignat ſeptem, quæ ſequuntur.

Quis, quid, circa quid, in quo, & quo, propter quid, quomodo?

Aduerte autem, quòd circunſtantiam, quam Ariſt. circa quid, vocat, comprehenditur à Cicerone ſub circunſtantia, quam appellat, quid. Circunſtantiã autem, quã Ariſt. vocat in quo, diuidit Cicero in duas circunſtantias, ſcilicet, in quando, & vbi. Hæ ſunt igitur circũſtantiæ, quæ habent ſe ad actus humanos accidentaliter per ſe & non per accidens. Vnde in definitione circunſtantię particula, accidentaliter, debet intelligi accidentaliter per ſe, & non accidentaliter per accidens. Præterea animaduerte accuratè, quòd) vt docet Doctor omniſcius 1. 2. quæſt. 18. art. 10. ad. 2.) circunſtantia dupliciter poteſt conſiderari. Primò, ſecundum quòd manet in ratione circũſtantiæ. Secundo modo, ſecundum quòd mutatur in principalem cõditionem obiecti: Primò modo, cùm habeat rationem accidentis, non poteſt dare ſpeciem actui morali: Secundo autem modo, cùm conſideretur, vt quædam ſpecifica differentia obiecti, conſtituit actum moralem in ſpecie boni vel mali. Et hoc per exempla ſingularum circunſtantiarum patere poteſt: & primo in circũſtantia. (*Quis,*) vt velle ducere vxorem, ſiue nubere, viro,

ro,ſi conſideretur ſecundum ſolam rationem obiecti, bonum eſt,ſed velle ducere vxorem Sacerdoti promoto ad ſacrum ordinẽ,vel viro profeſſo votum ſolenne religionis,vel cum voto ſimplici obligato, ſine diſpenſatione,vel moniali ſolenniter profeſſæ,ſeu obligatæ voto ſimplici,ſine diſpenſatione,malum eſt. Quia & ſi, *Quis*,hoc eſt perſona ducentis vxorem, vel nubentis viro,in tali caſu reſpectu obiecti ſit circunſtantia, reſpectu tamen rationis concipientis talem circunſtãtiam & conditionem perſonæ repugnantem ipſi obiecto, tranſit in principalem cõditionem obiecti; & ſpecificat actum moralem. Eodem modo in circunſtantia, *Quid*,ſiquis faber,lapidarius, vel lignarius,ſtruat domum:bonum eſt illud opus ex obiecto;ſi autem aliquis lapis,vel lignũ excidat ei exmanibus propter ſuam negligentiam,vel ipſe projiciat, nõ aduertens infrà eſſe aliquem,cùm tamen teneretur aduertere,& poſſet, & ita occidat hominem,tunc occiſio hominis per reſpectum operis ſpecificati ab obiecto, hoc eſt ſtrutionis domus,eſt circunſtantia accidens ſtructioni,per reſpectum autem rationis,quę tenebatur reſpicere ad illam circunſtantiam & poterat,eſt conditio principalis obiecti, & forma ſpecificãs actum illum,& mutans de bono in malum,& per conſequens eſt homicidium. Secus eſt ſi non tenebatur, vel non poterat. Aliquando etiam de malo tranſmutat in aliud malũ, vel in peius: vt quando aliquis noctù fodiens domum ad furandũ, propter negligentiam ſuam ex illo opere interficit hominem. Ita etiam in circunſtantia circa quid:vt quãdo aliquis exiſtimans accidere ad propriam vxorem, negligenter & culpatè accedit ad alienam, tunc enim quod eſt bonum ex obiecto,ex circunſtantia redditur malum.Circunſtantia(vt dictũ eſt)tranſeunte in con-

ditionem principalem obiecti: vel aliquando de malo in aliud malum, vel in peius; vt quando quis existimat fornicari cum soluta, formicatur cum nupta, propter imprudentiam suam culpabilem, vel aliquando de malo ex obiecto materiali transit in bonum ex circunsta tia, vt quando aliquis existimans inculpatè accedere ad propriam, ad alienam accedit. Ita etiam in circun stantia, propter quid. Vt si quis det elecmosynam, vel subueniat in necessitate alienæ vxori, vel viduæ, vel virgini, propter adulterium, fornicationem, vel stu prum, tunc illud opus, bonum ex obiecto, redditur ma lum ex circunstãtia, quæ transit in conditionem prin cipalem obiecti: vel de malo in aliud malum vel peius, vt quando quis fornicatur propter furtum, vel homici dium. Potest esse bonum ex obiecto quod ex fine con sequente & ignorato in culpatè, est malum materiali ter. Vt si qua virgo accedens ad confitendum, scanda lizaret confessarium, tunc illud ex obiecto bonum est, & ex circunstantia finis ignorata in culpatè, non redditur malum propriè. Sic etiam in circunstantia, *in quo*: quod est bonum ex obiecto, redditur malum ex circunstantia temporis vel loci; vt facere opus ser uile necessarium ad vitæ sustentationem bonum est, sed facere in die festo, malum. Sic accedere ad pro priam vxorem bonum est, sed accedere in loco sacro, qui ex illo opere possit irreuerenter inquinari, malũ. Vel aliquando de malo ex obiecto bonum ex circun stantia, vt facere opus seruile in die festo malum est ex obiecto, sed bonum est ex circunstantia, quãdo fit pro pter extremam vitæ necessitatem. Et notandum est quòd tunc obiectũ etiam si absolutè consideratũ malũ sit, simpliciter tamen & propriè bonum est. Vel de ma lo in aliud malũ vel peius, vt furari malum est ex ob-

iecto

iecto, ex circunſtantia autem in quo peius, quando eſt ex loco ſacro. Sic in circunſtanti (*quo*) dare eleemoſynam, vel vti libetalitate, bonum eſt ex obiecto, ſed vti ad illud re aliena, inuito Domino: malum ex circunſtantia. Aliquando de malo ex obiecto, peius ex circũſtantia: vt adulterari malum ex obiecto, peius autem ex circunſtantia (*quo*,) ſcilicet vtendo auxílio Sacerdotis, per actum confeſsionis. Ita in circunſtãtia quo modo, ieiunare bonum eſt ex obiecto, ſed ieiunare cũ tanta inedia, vt in periculo violentæ mortis ſe conſtituat, malum ex circunſtantia: vel aliquando, quod malum eſt ex obiecto redditur peius ex hac circunſtantia: vt tollere rem alienam (inuito domino) malum ex obiecto, ſed peius tollere vi opprimendo ipſum dominum. Ex his exemplis & ſingulæ & omnes ſeptem patent circunſtantiæ, & quomudo tranſeant in conditionem principalem obiecti, & ſpecificent actum moralem, mutando de bono in malum, vel de malo in bonũ

Cygni, qui & olor dicitur, definitio, ſecundum quod immundus reputabatur in lege veteri.

CIgnus, qui & olor dicitur, eſt quadã auis coloris candidi, longum habens collum, apud lacus paludeſque viuens, alter alterum deuorans, ex profunditate aquæ vel terræ cibum trahens; ex inſtitutione diuina in lege veteri immundus, iuxta genus ſuum, propter exceſſum humiditatis ex habitatione lacuum Leuitici. 11. & Deut. 14.

ac paludum contractum ad esum reputatus: & abominabilis ad mores, propterea quòd per ipsum significantur homines per exteriorem iustitiæ candorem, incolore albo significatum, lucra terrena quærentes, & diuites sibi similes per auaritiam deuorantes.

VIde quæ suprà dicta sunt super diffinitionem accipitris.

Clementiæ definitio.

Ex Senecâ in 2. libro de clementia. c. 3.

CLementia, est lenitas superioris aduersus inferiorem, in constituendis pœnis.

Alia.

Ex tullio in 2. Rhetor.

CLementia est virtus, per quam animus concitatus in odium alicuius, benignate retinetur.

Alia.

Ex Senecâ in 2. lib. de clementia. c. 3.

CLementia est temperãtia animi in potestate vlciscendi.

Alia.

CLementia est virtus moralis temperantiæ adiuncta, moderans affectum homi-

pis

nis prout oportet in inflictione pœnarum ipſaque diminuens, ſecundum intentionem legis, contra ſenſum & ſignificationem verbum eius.

CLementia eſt virtus moralis, inquantùm moderatur appetitum ſecundum rationis regulam. Hoc enim eſt de ratione virtutis moralis. Et adiungitur tẽperantiæ, quatenus conuenit cum ea in modo, ſicut enim temperantia refrænat paſsionem, ita & clementia, quæ eſt diminutiua pœnarum. Sed non eſt ſpecies temperantiæ, quia deficit ab ipſa, in quantùm temperãtia eſt circa principalem materiam, ſcilicet, circa cõcupiſcentias tactus; quæ quia ſunt maximè naturales, ſunt vehemẽtiores ſimpliciter, propter quod laus principalis refrænationis conſiſtit in ipſis. Vnde temperantia eſt virtus principalis, clementia verò ei adiuncta, vt ſecundaria. Conuenit clementia cum epicieeia, in hoc, quod ſicut epicieeia applicat legem in communi latam ad caſus particulares; nõ ſecundum legis verba, ſed ſecundum eius intentionem: ita & clementia diminuit pœnas legis, moderando eas ſecundum intẽtionem legis, & non infligendo eas ſecundum eius verba, vt poterat ſi voluiſſet, quod deſignatur intertia diffinitione ſumpta à Seneca. Talis autem animi moderatio prouenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod poteſt alium contriſtare. Quare Seneca per lenitatem animi diffinit clemẽtiã. Quod etiam innuitur in diffinitione Tullij, in qua benignitas contra odium tribuitur clementiæ. E conuerſo verò auſteritas animi videtur eſſe in eo, qui non

veretur alios contriſtare. Eſt itaque proprium clementiæ lenire affectum ad proximum in inflictione pœnarum.

Colluſionis definitio.

Colluſio eſt latens & fraudulẽta inter actorem & reum conuentio.

ADuerte, quòd colluſio eſt vnum ex tribus, quæ aliquam accuſationem reddunt iniuſtam, & peruerſam, eſt enim fere idem quod præuaricatio. Quãtùm ad rationem ipſius vocis primò nota, quòd colluſio dicitur à colludendo, quaſi accuſator & reus ſimul illudant reipublicæ, aut parti læſæ: quatenus per conuentionem fraudulentam inter ſe factam quaſi illudẽtes fraudant bono communi, in quantùm ſcelera, quietem rei publicæ perturbantia manent impunita. Eſt autem genere ſuo peccatum mortale, quatenus eſt contra iuſtitiam.

Commodationis diffinitio.

Commodatio eſt contractus, in quo vſus rei gratis transfertur, ita tamen, vt eius reſtituatur ſubſtantia eadem numero, commodanti.

NOta, quòdo inter contractum mutuationis & commodationis, hoc eſt diſcrimen, quòd commodatũ in eadem ſpecie & numero redditur, Vt equus & veſtis: in mutuatione verò, vel in illa vel in altera,

Satis ſit

Satis fit enim mutuãti aurum, si ei restituatur argentũ tanti valoris, quantum aurum. Tùm etiam, quia in mutuatione dominiũ rei transfertur: vnde & si casu vel fortuna ammittatur, illi qui mutuum accepit amittitur. In commodatione verò dominium rei nõ transfertur: vnde & si casu inculpatè amittatur, domino, hoc est, commodanti, amittitur.

Concordiæ diffinitio.

COncordia, est consensus, siue vnio voluntatum diuersorum appetentium, in vno, nascens à charitate.

Pacis diffinitio.

PAX est quietatio omnium motuum appetitiuorum in vno, causata à charitate.

NOta quantùm ad has diffinitiones, quòd inter concordiam & pacem, hoc est discrimen, quòd concordia proprie sumpta, vt ipsum nomen cõcordiæ, quòd deriuatum & compositum est à cum, & corde, sonat, est ad alterum, in quantum, scilicet, diuersorum cõ cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt: pax verò, (vt videtur ex D. Tho. colligi) deriuatur à pacato corde, vnde consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescant. Et circa hoc, nota quòd cor hominis potest tẽdere in diuersa dupliciter; vel secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus tendit contra rationa-

lem plerunque iuxta illud Gal. 5. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum*: Vel ſecundum quod vna & eadem potentia appetitiua in diuerſa appetibilia tendit, quæ ſimul aſſequi non poteſt, vnde naſcitur repugnantia motuũ appetitus, & defectus corruptioque pacis. Pax autem in vnione omnium talium motuum in vno homine conſiſtit. Concordia verò non importat hanc vnionẽ, ſed ſolùm vnionem & conſenſum voluntatum & appetituũ cũ altero: de qua vnione loquitur Apoſt. ad Rom. 12. (*Gaudere cum gaudentibus: flere cum flentibus. Id ipſum in uicem ſentientes. Non alta ſapientes, ſed humilibus conſentientes. Nolite eſſe prudẽtes apud vos metipſos.*) Inquibus verbis duplicem concordiæ vnionem Apoſt. tradit. Primam, quantùm ad affectum in bonis & malis. In bonis quidem: vt aliquis bonis aliorum cõgaudeat. Vnde dicit. *Gaudere*, ſcilicet, *debetis cum gaudentibus*. Phil. 2. *Gaudeo & congratulor vobis*. Debet tamen hoc intelligi: quando quis gaudet de bono. Sunt autem quidam qui gaudent de malo, ſecundum illud Prou. 2. *Lætantur cùm male fecerint*. Et iſtis non eſt congaudendum. 1. Corint. 13. dicitur de charitate: quôd non gaudet ſuper iniquitate: congaudet autem veritati. In malis verò vt aliquis triſtetur de malis alterius. Vnde dicit: *flere*, ſcilicet, *debetis cum flentibus*, Eccl. 7. *Non deſis plorantibus in cõſolatione: & cum lugentibus ambula*. Ipſa enim compaſsio amici condolentis, conſolationem intriſtitijs affert. Secundò concordia conſiſtit in vnitate ſententiæ, & quantùm ad hoc dicit: id ipſum inuicem ſentientes: vt, ſcilicet in eadem ſententia conueniatis, 1. Corint. 1. *Sitis perfecti in eodem ſenſu, & in eadem ſcientia*. Phil. 2. *Eandem charitatem habentes, vnanimes: id ipſum ſentientes*: hoc autẽ non debet intelligi quantùm ad eãdem ſententiam & iudicium intellectus circa ſpeculabilia: quia in talibus

diſſentire

dissentire non repugnat amicitiæ vel charitati: quia charitas in voluntate est: huiusmodi autem iudicia non proueniunt ex voluntate, sed ex necessitate rationis: debet tamen intelligi eadem sententia circa iudicium rationis, circa agenda: & in talibus dissensio amicitiæ contrariatur: quia talis dissensio habet contrarietatem voluntatis: & quia fides non solùm est speculatiua, sed etiam practica, in quantùm per dilectionem operatur, vt dicitur Gal. 5. Ideò etiam dissentire à recta fide est contrarium charitati. Concordiæ autē impedimenta sunt duo. Primum est superbia, ex qua aliquis alta de se sapiens, hoc est, excellentem se esse putans, neminī se ipsum vult subijcere, conatur autē omnes sibi subijcere. Et ex hoc discordia sequitur. Proue. 13. *Inter superbos semper iurgia sunt*, ad quod remouendū dicit. *Non alta sapientes*, scilicet, sitis, & ad Rom. 11. *Noli altum sapere: sed time.* Eccl. 3. *Altiora tene quæ sieris.* Vnde ait, *sed humilibus consentientes*, scilicet, sitis, ideſt, ea quæ abiecta videntur, non recusetis, cùm oportuerit: Psal. *Elegi abiectus esse in domo Dei mei.* 1. Pet. vltimo, *Dominus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Secundum impedimentum concordiæ est præsumptio sapientiæ: ex qua contingit, quòd aliquis aliorum sententiæ non credit. Ad quod remouendum dicit (*nolite esse prudentes apud vosmetipsos*) vt scilicet iudicetis solùm id esse prudentiæ, quòd vobis videtur. Esai. 5. *Væ qui sapientes estis in oculis vestris, & coram vobis metipsis prudentes.* Rom. 12. *Vt non sitis vobis metipsis sapientes.* His quantùm ad concordiam notatis, quantùm ad eā & ad pacem simul animadperte, quòd pax & concordia sunt effectus proprij charitatis. Pax quatenus per charitatem diligendo Deum ex toto corde omnes appetitus nostri referuntur in vnum, scilicet, Deum. Cōcordia autem quatenus

tenùs per charitatem proximum diligendo, ſicut nos metipſos, volumus implere voluntatem ipſius. Vnde dicit Apoſt. Colo. 3. *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis: & pax Chriſti exultet in cordibus veſtris, in qua & vocati eſtis in vno corpore.* Poſtquàm enim commẽdauit charitatem ſuper omnia, ſtatim ſubiunxit duos proprios eius effectus; primo ſcilicet pacẽ. Qui enim aliquem diligit, concordat cũ eo in voluntate Pſal. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam.* Conſequitur pacem gaudium, tanquam ſecundus effectus charitatis. Et ideo dicit: *Pax Chriſti exultet in cordibus veſtris.* Proue. 12. *Qui pacis ineunt conſilia, ſequitur eos gaudium.* Sed non dicit ſimpliciter pax: quia eſt pax mũdi; quam Chriſtus non venit facere: ſed Chriſti, quam fecit inter Deum & hominem 2. ad Theſa. 3. *Ipſe autẽ Deus pacis det vobis pacem ſempiternam in omni loco.* Super quem locum dicit. D. Tho. Deus dicitur eſſe pacis, quã tùm ad duo. Ait enim quod pax cõſiſtit in duobus. Vt, ſcilicet homo concordet ad ſe ipſum, & ad alios & neutrum poteſt haberi ſufficiẽter, niſi in Deo: quia ſibi non cõcordat ſufficienter, niſi in Deo, & minùs alijs; quia tunc affectus hominis concordat in ſe ipſo: quando quod videtur ſecundum vnum, ſufficit quantùm ad omnes, quod nihil poteſt eſſe niſi per Deum. Pſal. *Qui replet in bonis deſiderium tuum.* Quæcumque enim alia præter Deum: non ſufficiunt ad omnes. Sed Deus ſufficit Ioa. 16. *In me pacem habebitis.* Item homines non vniuntur interſe: niſi in eo, quod eſt commune inter eos, & hoc eſt maximè Deus. Et ideo dicit. *Deus pacis det nõ pacem temporalem, ſed ſempiternam,* ideſt ſpiritualẽ, quæ hic incipit, & ibi perficitur. Pſal. *Qui poſuit fines tuos pacẽ.* Ex his nota, quomodò cõcordia & pax cauſantur à charitate Dei, & quòd neutra poteſt eſſe in malis, nec in ſe ipſis, nec ad alios.

Con-

Concupiſcentiæ definitio.

CConcupiſcentia eſt motus potentiæ concupiſcibilis in delectabile ſecundum ſenſum.

CConcupiſcentia, quam multi appellant cupiditatem, eſt ſecunda paſsio potentiæ concupiſcibilis. Circa ipſum autem nomẽ concupiſcentiæ animaduertẽdum, quòd concupiſcentia iuxta apertam etymologiam, ſonat aliquid ad plura ſimul pertinens: nam concupiſcẽtia habet deriuationem, & compoſitionem à cupio, & cùm: vnde concupiſco, idem eſt ac ſimul cùm alio cupio. Et inde eſt quòd concupiſcentia pertinet ad potẽtiam ſenſitiuam, quæ neque eſt ſolius animæ, neque ſolius corporis, ſed animæ & corporis ſimul, ſcilicet, totius coniuncti: quia importat aliquam conſortationem in cupiẽdo; ſenſus autem eſt virtus in organo corporeo, & ideò virtutem ſenſitiuam habet ab anima, ſubiectum verò à corpore. Qua ratione cùm concupiſcentia transfertur ad ſignificandos actus voluntatis, quæ tantùm ad animam ſpectat, vt Sap. 6. *Concupiſcentia Sapientiæ perducit ad regnum perpetuum.* Et Pſal. 118. *Cõcupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas*: nõ, ideſt, quia propriè ad animam tantùm pertineat, ſed dicitur tranſlatitiè de actu voluntatis, propter ſimilitudinem, quam habet actus voluntatis cũ actu potentiæ concupiſcibilis: vel quia appetitus inferior mouetur ab appetitu ſuperiori per redundãtiam, ita vt etiam appetitus inferior conſequens motum appetitus ſuperioris tendat ſuo modo in bonum ſpirituale, & etiam ipſum corpus ſpiritualibus deſeruiat: ſicut dicitur in Pſal. 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Similiter

etiam

etiam deſiderium, quod proprius pertinet ad actum voluntatis, eo quòd, non ſonat conſociationem in cupiendo, ſed ſimplicem motum in rem deſideratam, vſurpatur etiam pro concupiſcentia. Eſt præterea notandũ, quòd hæc paſsio ſpecificè diſtincta eſt ab alia quacumque paſsione eiuſdem potentiæ, quia actus potentiarũ ab obiectis ſortiuntur & ſpeciem, & diſtinctionem ſpecificam, ſed concupiſcentia, quæ eſt actus potentiæ cõcupiſcibilis, habet obiectum ſecundum ſpeciem, diſtinctum ab obiectis aliarum paſsionum concupiſcibilis. Nam delectabile, ſecundum ſenſum, quod genericum eſt obiectum concupiſcibilis ſub diuerſis rationibus ſpecificis, eſt obiectum amoris, concupiſcentiæ, & lętitiæ, qui ſunt tres paſsiones concupiſcibiles. Nam delectabile, ſecundum ſenſum, inquantùm appetitum ſibi adaptat quodammodo, & confortat, eſt obiectũ amoris: inquantùm verò abſens attrahit ad ſe ipſum, eſt obiectum concupiſcentiæ: inquantùm autẽ præſens quietat in ſe ipſo, eſt obiectum lætitiæ ſeu delectationis.

Diuiſio concupiſcentiæ.

Concupiſcentia altera eſt naturalis, altera non naturalis.

OBiecta vtriuſque huius concupiſcentiæ ſunt inter ſe ſpecie diuerſa. Obiectum enim appetitus eſt bonum apprehenſum, vnde diuerſitas apprehenſionis diuidit obiectum ſpecificè. Quando enim apprehenditur aliquid, vt conueniens abſoluta apprehenſione; tunc illud eſt obiectum concupiſcentiæ naturalis, quia concupiſcentia talis conuenientis eſt conueniens naturæ animalis, còque delectabilis: vt concupiſcentia

cupiſcentia cibi,& potus,& aliorum huiuſmodi: tales enim concupiſcentiæ communes ſunt,vt Phi. dicit 3. Ethi. quia conſequuntur totam naturam generis, atque ſpeciei: omne enim animal in genere, & omnis homo in ſpecie,ad ſubueniendum indigentiæ naturæ, cõ cupiſcit ſiccum alimentum,quod dicitur cibus: vel humidum,quod dicitur potus,& quandoquè vtrunque; & omnis homo tam iuuenis,quàm ſenex cupit lectum,in quo requieſcat. Quandoque autem apprehenditur aliquid,vt conueniens,non abſoluta apprehenſione; ſed cum deliberatione & ratiocinatione, inquantùm homo excogitat aliquid vt bonum,& conueniens,præter id quod natura requirit. Et tales ſunt concupiſcentiæ non naturales,quia ſunt propriæ hominis. Conſequũtur enim non naturalem neceſsitatem & conuenientiam,ſed excogitationem,& inuentionem hominis. Et quia diuerſi diuerſi modè adinueniunt & ratiocinãtur, inde eſt quod non omnes homines concupiſcant talem vel talem lectum. Aliqui enim concupiſcunt ſtratum plumis: alij verò alijs prætioſis tegumentis ſtratum. Et ſimilitèr non omnes deſiderant quencumque cibum vel potum ſufficientem,ſcilicet, ad tollendam indigentiam naturæ,ſed prætioſè & delicatè paratum. Vnde huiuſmodi concupiſcibilia videntur eſſe noſtra,quia,ſcilicet,ad ea non inclinamur ex natura, ſed potiùs ex noſtra adinuentione. Et phũſ. 3. Ethi. concupiſcentias naturales appellat communes & neceſſarias,concupiſcentias autẽ non naturales proprias & appoſitas,ſeu adiunctas,hoc eſt, additas naturalibus. Et. 1. Rheto. naturales vocat irrationales, eò quòd natura ipſa inſtigat ad eas, non naturales verò rationales,quia non ſunt à natura, ſed à ratione adinueniente. Verum eſt,quòd nihil prohibet aliquã concupiſcentiam

cupiſcentiam eſſe naturalem, eò quòd pertineat ad naturam indiuidui: licet non pertineat ad naturam generis ſiue ſpeciei: videmus enim, quòd diuerſa ſunt delectabilia diuerſis, ſecundum diuerſas complexiones eorum. Et quibuſdam ſunt quædam delectabiliora alijs indifferenter, propter naturalem complexionem eorum. Hoc autem ſano modo debet intelligi. Quia quãdo concupiſcuntur aliqua ſecundum naturam indiuidui corruptam, tunc nõ eſt concupiſcentia naturalis. Multi enim inſtigantur ſecundum corruptionem naturæ indiuidualis ad ea, quæ ſunt repugnantia ſecundum naturam rectè conſtitutam, vt ad peccatum ſodomiæ & alia huiuſmodi. Vndè & peccata contra naturam appellantur. Notandum præterea eſt, quòd inter concupiſcentiam naturalem, & non naturalẽ, hoc eſt, diſcrimen, quòd naturalis finita eſt in actu: quia eſt eius, quod natura requirit, natura verò ſemper intendit in aliquid finitum & certum. Vnde nunquàm homo concupiſcentia naturali concupiſcit infinitum cibum vel potum, & ideò Phũſ. dixit 3. Ethi. quòd in concupiſcentijs naturalibus pauci peccant. Poteſt autem in concupiſcentijs naturalibus eſſe infinitum in potentia per ſucceſsionem, ſicut in alijs rebus naturalibus, inquantùm nequè cibus nequè potus tullunt in digentiam naturalem ad perpetuum, ſed ad certum quoddam tempus: & ideò deficiente eorum virtute naturaliter, alia & alia vice deſiderantur, vſque in infinitum ſuccedendo. Et inde Dominus Ioa. 4. *Qui biberit ex hac aqua, ſitiet iterum.* Concupiſcentia autem non naturalis infinita omnino eſt. Quia, vt dictum eſt: ſequitur rationem; ratio autem poteſt in adinuentione rerum in infinitum procedere: adinuenta enim vna re non prohibetur aliam & aliam vſque in infinitum ex

cogitare.

cogitare. Vnde Philoſophus dixit 3. Ethi. cap. Vltimo: voluptatum appetitio eſt inſaciabilis. Vnde etiã dicitur. *Tantùm creſcit amor nummi, quantùm ipſa pecunia creſcit.* Inde Ouid. lib. 1. faſt. concupiſcentes diuitias non naturales cum hydropicis comparat dicens.

Sic quibus intumuit ſuffuſa venter abunda: Quo plus ſunt potæ, plus ſitiuntur aquæ.

INde etiam Salomon: *Auarus non impletur pecunia.* Et Eccli. 14. *Inſatiabilis oculus cupidi.* Et iterum ibidem, *Viro cupido & tenaci ſine ratione eſt ſubſtantia.* Et Oſeæ. 4. *Comedent, & non ſaturabuntur.* Et Prou. 23. in perſona potatorum dicitur. *Quando euigilabo, & rurſum vina reperiam?* Hinc D. Greg. ſuper 1. libr. Regum. ſuper illa verba cap. 14. *Vnus ſcopulus prominens ad Aquilonem, ex aduerſo Machmas, & alter ad Meridiem, contra Gabaa,* ait. Ad aquilonẽ primus ſcopulus prominet, alter ad Meridiẽ; quia per concupiſcentiam feruor charitatis extinguitur, & per peccatum, ardor concupiſcentiæ augmentatur. Mens enim reprobadum concupiſcentiæ ſubditur, charitate ſpoliatur, & dùm peccare non metuit, acriora in ſe valde peccandi deſideria accendit. Et poſt paucula. Malè ergò mederi concupiſcentiæ morbo ſatagit, qui adhoc explere concupiſcentias peccando, cogitat, vt quieſcat. Tantò quidem erit poſt peccatum concupiſcẽtia maior, quànto ipſa ſibi eſſe incipit peccandi delectatio gratior.

Concupiſ-

Concupiſcentia. Concuſsio. Conductio.

Concupiſcentiæ diffinitio, vt eſt vulnus naturæ.

Concupiſcentia eſt vulnus naturæ, quo potentia concupiſcibilis deſtituitur proprio & naturali ordine, ad delectabile moderatũ ratione, procedens primò ex peccato originali: tùm actuali.

ADeuidentiam huius reuocanda hùc ſunt quæ dicuntur circa diffinitionem vulneris naturæ.

Concuſsionis crimen quid ſit? Diffinitio.

Concuſsionis crimen eſt, quo quis habens poteſtatem vel officium, pecuniam accipit ad iudicandum, aut decernẽdum, quò magis vel minùs faciat quod debet, vel per minas cogit aliquem ad faciendùm vel non faciendum.

HÆc diffinitio ſumpta eſt; â Caietano in ſumma. Hoc autem crimen eſt ex genere ſuo, mortale contra iuſtitiam.

Conductionis diffinitio.

Cõductio eſt cõtractus, in quo aliquis vſum rei pretio comparat.

Confeſsio

Confeſsio fidei quid ſit? diffinitio.

CONfeſsio fidei eſt manifeſtatio veritatis diuinæ ſupernaturalis, in corde conceptæ, per verba vel ſigna, ad exhibendum honorem debitum Deo, vel confirmandam proximorũ fidem: neceſſaria ad ſalutem pro loco & tempore.

NOta, quòd Apoſt. ad Rom. 10. dicit: *Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſsio fit ad ſalutem.* In quibus verbis innuit & naturam confeſsionis fidei, & neceſsitatem. Nã (ſicut Diuus Thomas, ibi dicit) corde creditur, ideſt, voluntariè. Nam cætera, quæ ad exteriorem cultum Dei pertinent, poteſt homo nolens: ſed credere non poteſt, niſi volens. Intellectus enim credentis non determinatur ad aſſentiendum veritati ex neceſsitate rationis, ſicut intellectus ſcientis: ſed ex voluntate, & ideo ſcire non pertinet ad iuſtitiã hominis, quæ eſt in voluntate, ſed credere, Gene. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Poſt quàm autem homo eſt iuſtificatus per fidem, modo ſuprà dicto, oportet quòd eius fides per dilectionem operetur ad conſequendam ſalutem. Propter quod dicit. *Ore autem confeſsio fit ad ſalutem*, ſcilicet, æternam conſequendam. Eſt autem triplex confeſsio neceſſaria ad ſalutem: primò, quidem confeſsio propriæ iniquitatis, ſecundum illud Pſal. *Dixi; Confitebor aduerſum me iniuſtitiã meam Domino*: quæ eſt confeſsio pœnitentis: ſecunda cõfeſsio eſt, per quam homo confitetur Dei bonitatem miſericorditer beneficia præſtantis, Pſal. *Confitemini*

Domino quoniam bonus. Et hæc eſt confeſsio gratias agentis. Tertia eſt confeſsio diuinæ veritatis Matth. 10. *Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitibor & ego eum coram Patre.* Et hæc eſt confeſsio fidei, de qua nunc loquimur. Hæc autem eſt neceſſaria ad ſalutem pro loco & tempore, quando, ſcilicet, expoſcitur fides alicuius, ſcilicet, à perſecutore fidei. Tunc enim neceſſaria eſt confeſsio fidei ad honorem debitum Deo exhibendum: vel quando periclitatur fides aliena per taciturnitatem fidei, & tunc omnes tenentur non intus retinere fidem conceptam, ſed fortiter & firmiter manifeſtare, & præcipuè ad hoc tenentur Prælati prædicando publicè ſubditis fidem. (*Per ſigna*) ponitur in definitione, quia aliquando per habitum & ſigna exteriora tenemur manifeſtare & profiteri fidem noſtram.

Coniurationis definitio.

CConiuratio eſt conſpiratio multorum, per ſacram Dei vel diuinorum obteſtationē, ſe obligantium ad aliquod facinus rei publicæ, vel pernitioſum perpetrandum, vel capiti alicuius communitatis reſiſtendum.

CConiuratio dicitur, quaſi multi in eundem finem ſimul iurent, & ſi aliquando pro vehementi adiuratione vſurpetur, vt quùm dicitur coniurati tempeſtates. Et conſpiratio idem ſignificat, eſt enim conſpiratio quaſi ſpiratio multorum ad vnum aliquid iniquè aggrediendum; vndè coniuratio & conſpiratio pro eodem ſumuntur, vt habetur in decretis 11. q. 1. *Coniurationum.*

Conſenſus

Conſenſus definitio.

Conſenſus eſt, applicatio motus voluntatis ad aliquid agendum.

PRO explicatione huius diffinitionis conſiderandum eſt, quòd cum nomina inſtituta ſint ad ſignificandas naturas rerum, habenda eſt magna cura & ratio ad cognitionem ipſarum, de eorum ſignificatione, & etymologia, vi & modo ſignificandi. Et ita quantùm ad præſens attinet negocium, conſentire, dictum eſt, vt ipſa vox præſefert, à cum, & ſentire, & hinc conſentire idem eſt, ac ſimul ſentire, vndè conſentire importat applicationem quandam diuerſarum potentiarum ad aliquid ſentiendum, ſiue experiendum. Ad huius autem rei euidentiam notandum eſt, quòd vt omniſcius Doctor docet. 1. q. 16. art. 1, & q. 27. art. 4. hęc eſt differentia inter potentiam apprehenſiuam, & potentiam appetitiuam, quòd potentia apprehenſiua fit in actu, per hoc quòd res apprehenſa eſt in ea, ſecundũ ſuam ſimilitudinem: Potentia verò appetitiua fit in actu ſecundum quod habet quandam inclinationem in rem apprehenſam, hæc autem inclinatio potentiæ appetitiuæ, fit ſecundum ſimilitudinem rei, ad quam eſt inclinatio, quia nihil inclinatur ad aliquid, niſi ſit aliquomodo ſimile. Vnde ſequitur manifeſtè, quod ad actum potentiæ appetitiuæ neceſſario debet præcedere actus potẽtiæ apprehenſiuæ, qui, vt dictum eſt, eſt apprehenſio ſimilitudinis rei: Applicatio igitur motus, ſiue inclinationis, voluntatis, quæ eſt potentia appetitiua, ad ſentiendum, ſiue experiendum aliquid, dicitur conſenſus. Et quanuis hic actus immediatè ſit potentiæ

tiæ appetitiuæ, scilicet, voluntatis, quia tamen, vt expositum est, non est sine actu potentiæ apprehensiuæ, dicitur consensus, id est, sensus, seu experientia duarum simul potentiarum, scilicet, rationis & voluntatis. Hinc sequitur, quòd consensus nō conuenit brutis animalibus, quia in eis non est ratio, nequè voluntas propriè dicta. Tùm etiam, quia in eis determinatio appetitus in aliquid inuenitur passiuè tantùm, consensus verò importat propriè determinationem actiuam appetitus, quæ, scilicet, determinatio sit in potestate cōsencientis. Est autem notandum, quòd D. August. 12. de Trinitate cap. 12. consensum attribuit superiori rationi, non quia non sit propriè & imediatè actus volū tatis, sed quia ad consensum præexigitur actus superioris rationis. Sicut enim docet D. Tho. 1.2. q. 15. art. 4. & q. 74. art. 7. superioris rationis est de omnibus iudicare, & finalem sententiam proferre. Quia dùm ad iudicium ipsius perueniatur, non completur iudicium rationis præneceſſarium ad consensum. Et huius ratio est, quia de sensibilibus iudicat ratio, de ratione autem humana iudicat ratio diuina, ratio autem diuina pertinet ad rationem superiorem. Iudicium itaquè cu iuslibet potentiæ apprehensiuæ semper manet suspensum, quādiù proferatur à superiori ratione, & sic sicut non compelletur iudicium rationis, nisi actu superioris rationis, ita non completur consensus, nisi præexistente huius iudicio, & hac ratione tribuit D. August. consensum superiori rationi, quia (licet consensus sit actus appetitiuæ virtutis) est tamen consequens ad actum superioris rationis. Est autem hic valde notandum, quòd ad consensum non est necessarium iudiciū rationis superioris positiuè, hoc est, vt ponat actu iudicium ad aliquid agendum, sed sufficit iudicium negatiuè,

tiuè, hoc est, vt neget iudicium, quando tenetur iudicare non esse faciendum. Vt quãdo aliquis non cogitans actu delege æterna, operatur aliquid contra eam, consentit in illud opus per modum omissionis, quia tenebatur cogitare & dissentire. Quãdo enim aliquis actu cogitans de lege æterna, prohibẽte hoc vel illud opus, operatur illud, non solùm est consensus in illud opus, sed etiam incontemptum legis æternæ, vt expressè docet D. Tho. 1. 2. q. 74. art. 7. ad 2. est prætereà aduertẽdum, quòd quando dicitur in diffinitione, quòd consensus est applicatio voluntatis motus ad aliquid agẽdum: agere, debet sumi incommuni, siue sit interior actio, vt cogitatio, & delectatio, siue exterior. Inter cõ sensum autem & electionem, hoc est discrimen, quod electio addit supra consensum relationem quandam, respectu eius, cui aliquid præeligitur: consensus enim dicitur secundum quod aliquid placet ad agendum, possunt autem hoc modo placere multa, ex quibus vnũ potest eligi ad agendum. Post consensum itaquè remanet electio. Postremò est notandum, quòd sicut consentire propriè & immediatè est voluntatis, ita assentire est intellectus.

Consilij definitio.

COnsilium est inquisitio rationis, de his, quæ sunt per nos agenda in ordine ad aliquem finem.

CIrca hanc diffinitionem notandum primo est cum omniscio D. Tho. 1. 2. q. 14. art. 3. quòd hoc nomẽ consilium dictum est à considendo, eò quòd in consi-

lijs incundis multi considerant ad simul conferendum: vndè consilium dicitur quasi considium, & importat propriè collationem inter plures habitam. Materia enim circa quam versatur consilium, est operatio practica, quæ consistit in singularibus contingentibus, in quibus ad hoc quòd aliquid certum cognoscatur, plures conditiones seu circunstantias considerare oportet: quæ ab vno non facilè considerari possunt; à multis verò certiùs percipiuntur: dùm quod vnus non considerat, alij occurrit. Hinc est, quòd propriè cõsilium dicitur, inquisitio illa rationis, quæ fit per collationem inter plures, sicut etiam, vt dictum est, etymologia ipsius nominis innuit. Pro genere autem ponitur inquisitio rationis: quia electio, vt diffinitio eius docet, ex consilio prouenit, & est circa actiones, quæ cùm sint circa singularia contingentia, propter sui variabilitatem, sunt valdè incerta. Ad inueniendum autem aliquid certũ inter incerta, quod eligatur ad agendum, necessaria est inquisitio rationis. Et hæc inquisitio quando peruenit iam ad certitudinem sententiæ, vel iudicij, est propriè consilium. Inquisitio enim ipsa absque iudicio non est consilium, nisi inchoatiuè & imperfectè. Principium autem huiusmodi inquisitionis est duplex: vnum proprium, ex ipso genere operabiliũ, quod est finis. Finis enim in operabilibus se habet, sicut principium in demostrabilibus. Quia rationes eorum, quæ sunt ad finem, ex fine sumuntur. Vnde inquisitio consilij non potest esse de fine, inquantùm finis est. Qia principia oportet supponere in omni inquisitione. Verùm est, quòd id quod est finis, respectu cuiusdam, potest esse medium respectu alterius finis superioris. Sicut etiã id quod est principium in vna scientia, potest esse conclusio respectu alterius scientiæ superioris.

perioris. Sed finis, inquantùm finis, est primum princi pium in inquisitione consilij. Secundò in consilio sup ponuntur vt principia, quæcũquè sunt per sensum acce pta, vel per intellectum in vniuersali sunt cognita in aliqua scientia, siue speculatiua, siue practiua. Quæ per sensum sunt accepta, vt pote quòd hoc sit panis, vel fer rum. Quæ verò per intellectum; vt quòd mæchari est â Deo prohibitum, & quòd homo non potest viuere, nisi nutriatur nutrimento conuenienti: de quibus non in-quirit cõsiliator sed supponit. Terminus autem inqui-sitionis est id, quod statim est in potestate nostra, vt fa ciamus. Hinc est quòd (vt ipse D. Tho. dicit in prealle gata q. art. 5.) processus inquisitionis consilij est, pro-cessus resolutorius. Processus enim resolutorius est, quando, de effectibus, qui sunt magis compositi, proce ditur ad causas, quæ sunt simpliciores. In inquisitione autem cõsilij proceditur de fine ad id quod statim est agendum. Finis autem & si prior sit in intentione, po-sterior est in esse, siue executione, vnde habet ratiõe effectus respectu primæ operationis, ad quam inquisi-tio consilij terminatur via resolutoria, incipiendo ab eo, quòd in futuro per operationem intenditur, quous-què perueniatur ad id, quod statim est agendum. Hinc ortum habuit quod Hispanicè dicitur (resoluerse) quã do aliquis in inquisitione consilij peruenit ad iudiciũ & determinationem de ijs quæ agi debent. Et sic intel ligitur quod Angelicus Doctor dicit 2.2.q.49. art. 5. quòd consilium est inquisitio quædam ex quibusdam ad alia procedẽs: præcedit enim inquisitio consilij ex principijs ad agenda modo resolutorio ad modum ex positum. Inquisitio autem cõsilij distinguitur ab alijs inquisitionibus rationis, in hoc, quòd inquisitio consi lij est de his, quæ per nos aguntur in ordine ad finem;

quo dideò indefinitione ponitur pro differentia. Non est autem silentio prætereundem, quòd quando consilium de Deo dicitur vt Isai. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*, & ad Ephe. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Vbi consilium non accipitur secũdum quòd importat discursum rationis: sed secundum quòd designat certam & deliberatam volũtatem. Consilium enim Sacra Scriptura tribuit Deo, ad designandum, quòd quanuis faciat omnia quæcumque vult, vt Psal. docet, non tamen voluntas eius est irrationabilis, sed valde rationabilis. Ea enim, quę dicuntur de Deo, accipienda sunt absquè omni defectu, qui inuenitur in nobis: in consilio autem duo reperiuntur, primum discursus rationis, & hoc est imperfectum: secũdum, certitudo sententiæ vel iudicij, & hoc est perfectum. Ratione huius secundi tribuitur consilium Deo, & non ratione primi, iuxta quod debet intelligi quod dicit D. Damas. scilicet, quòd Deus non consiliatur. Et similiter contingit, in scientia dicta de Deo, quæ in eo nõ importat discursum rationis à causis in effectus, sed summam certitudinem de omnibus effectibus in prima causa absquè omni discursu. Et hæc est doctrina D. Tho. in præcitata. q. art. 1. ad 2. & ad Ephe. 1. super locum citatum D. Pa. ad quem modũ exponendum est illud Sap. 9. *Quis hominum poterit scire consilium Dei?* Et similia loca pro fine huius rei animaduertendum est accuratè, quòd consilium humanum siue sit ortum à singulari homine, siue ex collatione facta inter multos, est debile & infirmum, quia non potest prouidere omnia. Vnde Sap 9. *Cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidentiæ nostræ*. Qua de causa in omni inquisition consilij, tàm in singulari, quàm in communi facta, recurrẽdum est ad Deum. Vt in Psal.

Oratio fit pro iusto Tribuat tibi secundum cor tuum, & omne consilium tuum confirmet. Tribuat tibi secũdum cor tuũ, ideſt, ſecundum voluntatem tuam, quæ eſt de fine, qui eſt Deus, & cõſilium tuũ cõfirmet in ijs, quæ ad ipſum perducunt. Ita enim exponit ſuper eundem locum D. Tho. Vnde, quia conſilium hominum inſufficiens eſt, ideò prouidet Deus iuſtis per donum conſilij ſupernaturalis & infuſi, de quo ſuo loco dicetur.

Conſuetudinis definitio, vt ad ius vel legem pertinet.

Conſuetudo eſt ius quoddam moribus inſtitutum, quod pro lege accipitur, vbi lex deficit.

Ex Iſidoro in lib. 5. etymo. & cap. pen. de conſuet. & tot. titut.

Alia.

Conſuetudo, eſt mos populi, vim legis obtinens, eamquè, & interpretans, & quandoquè abolens, quatenus per actus maximè multiplicatos, & conceptum rationis & voluntatem legislatoris manifeſtat.

Circa has definitiones animaduerte, quòd prima eſt ſumpta ex D. Iſi. 5. etym. quæ, quia nõ ſufficienter tradit naturam conſuetudinis, vt ad legem vel ius ſpectat, addita eſt ſecunda. Circa quam obſeruacũ Doctore omniſcio. 1. 2. q. 97. art. 3. quòd conſuetudo nunquà obtinet vim legis, niſi quatenus ratione conſtat, & voluntate legislatoris. Lex enim humana procedit

dit à volũtate hominis, ratione regulata; ratio autem hominis, & voluntas non tantùm verbo manifestantur, sed etiam facto: imò potiùs facto quàm verbo, in quantùm id vnicuique videtur bonum & rationabile, quod opere implet, & illud maximè eligit. Vnde facta efficaciſsima ſigna ſunt voluntatis. Quatenus id, quod multotiès fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire. Qua ratione conſuetudo rationabilis diuturna maximum vigorem legis obtinet. Et eam interpretatur in quantum lex debet eſſe poſsibilis ſecundũ conditionem eorum, quibus fertur, aliàs enim non eſſet rationabilis, quod eſt de eſſentia legis: ſed conſuetudo eſt ſignum, quòd legis executio aliter erat impoſsibilis, cum ſic, & non aliter impleta fuerit longo tempore, vnde interpretatur legis intentionem quæ erat, vt ita impleretur. Abolet etiam legem, ac ſi noua lege prior aboleretur. Hæc autem intelliguntur de lege humana, nam conſuetudo contra legem naturalem & diuinam nullam vim legis habere poteſt. Nam lex humana, quæ pendet à voluntate hominis rationabili mutari poteſt, vel per nouam legem, vel per contrariam cõſuetudinem, in quantùm mutato ſtatu hominum, & ratio legis, & voluntas legiſlatoris mutantur, ſed lex diuina & naturalis, quæ pendet à voluntate rationabili Dei, mutari nequeunt, niſi per authoritatem diuinam.

Constantiæ definitio.

CONſtantia eſt virtus moralis, annexa fortitudini, per quam animus firmus ſtat in diuturno virtutis opere, nec ab ipſo recedit, propter occurrentia impedimenta.

Conſtantia

CONſtantia dicitur ab eo, quòd per eam aliquis ſibi conſtat, hoc eſt, firmo eſt animo, nec recedit à continua operis executione, propter impedimenta quæcũque exteriora. Et eſt virtus annexa fortitudini, in quantum vtraque eſt circa perpexionem difficilium. Sed illa principalis, hæc ei annexa ideſt, ſecundaria; in quantùm illa eſt circa pericula mortis, quæ ſunt maximè terribilia: hæc verò circa alia exteriora impedimenta communia: & conuenit hæc virtus cum perſeuerantia quantum ad finem, quia ſicut illa, ita hæc habet pro obiecto diuturnitatem operis. Cum patientia verò, in quantùm vtraque habet exteriora impedimenta.

Contemptûs definitio.

CONtemptus, eſt actus opinionis in id quod nihili dignum æſtimatur.

Species contemptus ſunt tres.

DEſpectus, epiraſmus græcè, quod Latine interpretatur vexatio, vel ſecundũ aliã verſionem, detractio, & contumelia.

Deſpectus definitio.

DEſpectus eſt animi contemptus, quo aliquis nullius rei dignus æſtimatur.

Epiraſmi ſeu vexationis vel detractionis diffinitio.

Epiraſmus,

Contemptus ſpecies.

EPiraſmus ſeu vexatio, eſt cõtemptus operis, quo aliquis impedit impletionem voluntatis alicuius, propter ſolum malum alterius, nihil commodi ſibi inde ſperans.

Contumeliæ definitio.

COntumelia eſt, verborum contemptus turpium, quibus aliquis obiiciens turpia, ladit in honore alium, propter æſtimationem ſolam excellentiæ, quam ſibi inde conſecuturam æſtimat.

CIrca has definitiones præmittendum eſt, quòd omnes colliguntur Aphõ. 2. Rheto. cap. 2. item quòd prima definitio nulla indiget expoſitione. Quia omnes contemptus nomen audientes, vt hic ſumitur contemptus, concipiunt de eo ſine vlla expoſitione, quod definitio de ipſo dicit: vnde definitio illa apparet principium eſſe per ſe notum. Iuxta reliquas definitiones animaduertendum eſt, quòd parui pendi, ſeu contemni aliquem triplicitèr poteſt contingere, ſcilicet, animo, opere, & verbo, quibus tribus modis cõtingit etiam peccare. Prima definitio traditur de primo modo contemptus, ſecunda de ſecundo, & tertia de tertio. Primus modus contemnendi, qui dicitur, *deſpectus*, prouocat ad iram, quatenus iraſcens ſuſpicatur ſe in animo deſpicientis contemni: propter quam ſuſpicionem ſæpenumero iraſcens proſilit in contumelias, vt eo modo deſpiciens cõtumelijs prouocatus aperiat deſpectum

deſpectum in animo latentem: eò quòd aperto nitatur ſumere vindictam. Quod tres illi importuni amici Iob fecerunt cum eo cap. 18. ſe enim deſpici ſuſpicantes ab eo, dicebant ei. *Quare reputati ſumus vt iumenta, & ſorduimus coram te?* Quę verba exponens Magnus Gregorius 14. Moralium cap. 2. inquit. *Humanæ mentis eſt proprium hoc ſibi fieri ſuſpicari, quod facit.* Arbitrantur enim ſe deſpici, qui bonorum mores deſpicere conſueuerunt. Exqua deſpectus ſui ſuſpitione protinus ad dedignationem proſiliunt, atque ad contumelias excitantur. Vnde ſubdunt illi amici Iob. *Quid per dis animam tuam in furore tuo?* Et alia multa verba contumeliæ. Ecce quomodo ex verbis Sancti Doctoris planè colligitur, quòd deſpectus eſt contemptus animi: nam eorum, quæ ex animo foras prorumpuntur, nō eſt ſuſpitio, ſed euidentia & claritas. Circa ſecundam autem definitionem, quæ eſt de vexatione, ſeu epiraſmo, animaduertendum eſt, quòd illa ſpecies contemptus eſt operis, quādo, vt Phūſ. incitato loco dicit, alicuius voluntati quiſpiam impedimento eſt, non vt ſibi quicquam, ſed ne illi, hoc eſt, non quia aliquid emolumenti ſibi inde eueniat. Sed quia ille non fruatur impletione ſuæ voluntatis, in quantùm certo æſtimat, neque prodeſſe, neque obeſſe ſibi in aliqua re poſſe, quod eſt proprium contemptus. Si enim putaret vel obeſſe, vel prodeſſe ſibi poſſe, timeret, & non contemneret: daret enim operam vt ab eo diligeretur. Quantùm ad definitionem contumeliæ, quæ eſt contemptus verborum, notandum eſt, quòd (ſicut Phūſ. ibi docet) contumeliæ proprium eſt, damno atquè dolore afficere inijs, in quibus turpe patiēti eſt, non ob aliquam iniuriā priùs acceptam, ſed quia contumelijs malefaciēdo alijs magis excellere arbitrentur. Qui enim prouocatus ab

alio

alio contumeliatur, non eſt propriè contumeliator, ſed vltor. Qui enim par pari reddunt, ait, non cõtemeliantur, ſed vlciſcuntur. Notandum præterea eſt circa definitionem contumeliæ, quòd (ſicut docet Doctor omniſcius. 2.2.q. 72. art. 1.) contumelia conſiſtit in verbis propriè, nam & ſi aliquando fit contumelia factis, hoc non eſt, niſi quatenus facta habent vim verborum in ſignificando, vt ipſe Sanctus Doctor docet in citato art. Ad 2. aduertendum inſuper eſt, quòd contumelia diuerſam rationem habet ſumendo Theologicè, quàm Philoſophicè: nam Philoſophicè accipiẽdo, agitur de ea, vt iam dictum eſt, in quantùm eſt ſpecies quædam contemptus, & ita de ratione propria eius eſt, verbis turpibus lædere aliquem in honore nullo alio bono inde conſequente, ſine prouocatione aliqua vel motiuo ad id præcedente, niſi ſola æſtimatione propriæ excellentiæ. Theologicè autem ſumendo, diuerſam habet conſiderationem; contemptus etiam Theologicè & moraliter dupliciter ſumitur. Primo modo, vt eſt peccatum, quo aliquis ſpernit proximum. Quomodo contemptus proximi propriè & formaliter intellectus eſt peccatum mortale ex ſuo genere: quia eſt actus iniurioſus lædens, in quantùm in ſe eſt, notabiliter proximum. Formaliter, inquam, hoc eſt, per ſe; vt contingit quando quis ex intentione contemnendi contemnit. Quia cum aliquis præter intentionem hoc facit, nõ eſt formalis contemptus, neque peccatũ mortale ſecundum ſe. Secundo modo ſumitur contẽptus, vt eſt cauſa peccati, ſecundum quod opponitur peccato ex infirmitate & ex ignorantia: poteſt enim aliquis peccare ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel ex contemptu. Contemptus autẽ hoc modo ſumptus eſt nolle ſubijci, cui oportet ſubijci. Et eſt peccatum mortale

le, ex ſuo genere, formaliter ſumendo. Vt cùm quis tenetur ſubijci alicui in eo quod ei præcipitur, & non vult ei ſe ſubijcere ex intentione. Nam ſi præter intentionem non ſe ſubijcit, materialiter, tantùm peccat ex contemptu.

Contentionis definitio ex D. Ambroſio.

CContentio eſt impugnatio veritatis, cum confidentia clamoris.

Alia definitio eiuſdem contentionis.

CContentio eſt pugna locutionis ſine ratione, vel quantum ad modum, vel quantũ ad rem, circa quam verſatur.

NOta, quòd contentio, quantùm ad vim ſignificationis ipſius nominis, ſignificat contra aliquẽ tendere: ſcilicet, verbis. Sicut diſcordia animo: & quia fieri poteſt, vt quis tendat contra malum, vel cõtra bonum, ideò contentio poteſt eſſe vel nomen virtutis, vt quando contentio eſt impugnatio falſitatis cum debito modo accimoniæ & alijs debitis circunſtantijs, vel quando impugnatur veritas non formaliter & ex intẽtione, ſed materialiter, ſcilicet, exercitij & examinationis gratia, vt veritas inquiratur, vel meliùs, & lucidiùs intelligatur, vt eſt vſus Theologorum laudabilis in ſcholis, & tunc diſputatio potiùſquàm contentio dicitur, ſicut intelligitur illud Iob. 39. *Nunquid, qui contendit cum Deo, tàm facilè conquieſcit?* Dixerat enim Iob.

cap. 13.

cap. 13, *Ad omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio.* Vel contentio potest esse nomen peccati, vt communiter sumitur, de quaque dantur definitiones, quando est impugnatio veritatis formaliter vel virtualiter. Formaliter dico, quando aliquis scienter & ex intentione impugnat veritatem agnitam vel fidei, vel morum, & etiam veritatem spectantem ad perfectionē intellectus, vt sunt veritates vniuersales, vel veritates in singulari pertinentes ad bonum vel malum proximi, scilicet, vel ad famam eius: vel in iudicio circa bona temporalia: virtualiter verò cùm quis sic contra alia proposita intendit procedere, vt non sit sibi cura an vera sint vel falsa, quæ impugnare proponit. Et hæc intentio est tantæ efficaciæ, vt etiam ad ipsam veritatem impugnandam se extendat, vel cùm quis ex ignorantia culpabili ignoratam veritatem intendit impugnare, quam culpabiliter existimat esse falsitatē, vt hæreticus facit. His itaquè modis contingit contentionem esse nomen peccati mortalis. Nisi leuitas materiæ excuset, vt cùm quis contra veritatem nullius momenti vel ferè, contēdat, vt festucam esse in terra, vel aliqua huiusmodi, quæ nihil ad rem faciunt. Potest etiam contentio esse peccatum, sed veniale, cùm quis impugnat falsitatem, cum in ordinato modo, nisi forte tanta inordinatio fiat incōtendēdo, quòd ex hoc generatur scandalum aliorum, scilicet, subuersio audientium. Vnde Apost. 2. ad Thimo. 2. *Noli verbis contendere, ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.* Super quem locum ibi dicit D. Tho. quòd si fideles sunt sollicitati ab infidelibus: tunc est vtilis publica disputatio, scilicet, quando disputans est ita prudens quòd manifestè confutet aduersarium, aliàs verò oriretur periculum & scandalum fidei, & sine dubio esset graue peccatum

peccatum mortale. Sed si fideles non sunt sollicitati ab infidelibus, tunc est periculosa & scandalosa publica disputatio. Itaquè impugnatio falsitatis etiam potest esse peccatum, si modus est valde inordinatus. Si verò in paruo exceditur quātùm ad modum, vt quum nimia acrimonia, vel excedit conuenientiam personarum & negotiorum, est peccatum veniale. Qualis etiam fuit contentio Discipulorum, Luc. 22. *Facta est contentio inter Discipulos, quis eorum esset maior.* Erat enim inordinatio in contentione eorū, quia nondum erant Spirituales. Vnde & Dominus conpescuit eos. Contētio in malum, vt hic sumpta, est filia inanis gloriæ. Nascitur enim ab amore inordinato propriæ excellētiæ. De contentione. 1. Cor. 3. *Cum sit inter vos zelus, & contentio, nonne carnales estis, & secundum hominem ambulatis?* Vbi nota, quòd zelo adiungitur contentio, quia zelus, idest, inuidia, est materia contentionis, 2. ad Thimo. 2. *Noli contendere*, vt suprà, Iob. 6. *Respondete (obsecro) absque contentione.* Prou. 3. *Non contendas aduersus hominem frustrà.* & cap. 20. *Honor est homini, qui separat se à contentionibus*, ibidem cap. 24. *Non contendas cum pessimis*, Eccli. 8. *Non litiges cum homine linguato, & non strues in ignem illius ligna.* Ibidem. *Non contendas cum viro locuplete, ne fortè contra te constituat litem.* Prou. 29. *Vir sapiens, si cum stulto contenderit, siue irascatur, siue rideat, non inueniet requiem.* Phili. 2. *Nihil per contentionem, neque per inanem gloriam.* Matthæ. 5. *qui tecum vult contendere in iudicio, & tunicam tollere, dimitte ei & pallium.* ad Gal. 5.

Contentio ponitur, inter opera carnis, quibus homo à regno Dei excluditur.

Contentionis definitio vt ſumitur apud Rhetoricos.

CContentio eſt cum ex contrarijs rebus oratio efficitur.

NOta, quod exemplum contentionis, vt ſumitur apud Rhetores, eſt quando oratio alicuius per cõtraria ſe diffundit hoc pacto. Habet aſſentatio (id eſt adulatio) iucunda principia, eadem exitus amariſsimos affert.

Continentiæ definitio ſecundum Andronicum.

Ex Andronico. *CContinentia eſt habitus inuictus à delectatione.*

Alia.

Ex Tullio in 2. Rheto. *CContinentia eſt per quam cupiditas conſilij gubernatione regitur.*

Alia.

CContinentia eſt diſpoſitio quædam voluntatis, ſecundum quam reſiſtitur concupiſcentijs, tactus delectationum repugnantibus, rationi & rectæ electioni.

Continentiæ

CONtinentiæ nomen dicitur ex eo quòd aliquis tenet se: homo autem propriè est id, quod est secundum rationem. Vnde ex hoc dicitur aliquis in se ipso se tenere, quòd tenet se in eo, quod cõuenit rationi. Conuenit autem rationi passionem non sequi, sed ipsam refrænare, ne impetu eius ab ipsius rationis recto ductu homo deuiet. Hinc est, quòd continẽtia propriè dicitur circa passiones impellentes, & non circa retrahentes, circa retrahentes enim passiones propriè est virtus fortitudinis, qua animus firmatur, ne fugiat à ratione: circa impellentes verò est continentia: qua tenet se homo ne currat sine rationis ductu. Et quia concupiscentiæ delectationum tactus sunt simpliciter vehementiores ad prosequendum, in quantùm sunt naturales propterea quòd pertinent ad conseruationem indiuidui, vel speciei, ideò continentia propriè consistit in concupiscentijs delectationum tactus, quales sunt cibi & venereorum: magis autem circa concupiscentias venereorum, in quantùm sunt vehementiores & magis impellunt: propter quod etiam continentia aliquando sumitur pro virtute secũdum quam aliquis abstinet se ab omnibus venereis iuxta illud Eccli. 26. *Omnis ponderatio non est digna continentis animæ.* Et ad Gal. 5. Apostol. *Continentiam castitati coniungit*, & hoc modo continentia coincidit cum virginitatis virtute: & est potior virtus, quàm temperantia simpliciter dicta: in quantùm temparantia moderatur delectationes venereas, sed continentia ita sumpta abstinet ab omnibus, & quia, vt dictum est, continentia propriè est circa concupiscentias delectationum tactus: ideò circa alias passiones continentia vel incontinentia non dicitur absolutè, sed cum additione, vt continens, vel incõtinens irę, vel lucri, vel honoris, vel alicuius huiusmodi.

modi. His præmissis animaduerte, quòd continentia non habet rationem virtutis perfectæ, in quantùm est de ratione virtutis moralis perfectæ, vt non modò habeat rectam electionem ex parte voluntatis & rationis, sed etiam, vt appetitus sensitiuus ita sit regulatus rationi, vt ipsi sine repugnantia & contradictione obediat & subdatur, tũc enim opus virtutis est perfectiõ simpliciter. Sed continentia hoc non habet. Quia & si ex parte voluntatis habet rectam electionem, ex parte appetitus sensitiui habet repugnantiam & contradictionem ad rectam electionem. Et ideò in tertia definitione, quæ tradita est ex proprio marte, ponitur sub genere dispositionis, & non sub genere virtutis seu habitus. Sicut enim de ratione habitus est, vt sit difficilè mobilis, ita de ratione dispositionis est, vt sit facilè mobilis. Qua ratione continentia ad dispositionem potiùs pertinet, quàm ad virtutẽ & habitum, quia dùm voluntas nõ habet appetitum sensitiuum perfectè subditum ad bonum rationis sequendum, neque in ipsa voluntate est firmitas perfecta, ideoque est dispositio, hoc est, qualitas facilè mobilis. Hinc Phũs. dicit. 4. Ethi. quòd continentia non est virtus, sed quædam mista, in quantum habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. & D. Tho. docet idem, 2. 2. q. 155. art. 1. dicens, quòd non est virtus, sed principium quoddã laudabilis operis. Quantùm verò Andronicus constituit continentiam sub genere habitus, debet intelligi illic habitus imperfectus, qualis est dispositio, est enim dispositio in via ad habitum perfectum. Subiectum cõtinentiæ immediatum est voluntas & non concupiscibilis, quia continentia nihil laudabile habet à concupiscibili, sed solùm à voluntate. Et concupiscibilis similiter se habet, circa continentiam & eius vitium

contrarium,

contrarium, ſcilicet incontinentiam; & ideò in tertia definitione dicitur, quòd continentia eſt diſpoſitio voluntatis. In definitione verò Tullij cupiditas ſumitur pro concupiſcentia delectabilium tactus. Vel ſi cupiditatem ponit pro alijs paſsionibus continentiam, non accipit ſtrictè & propriè, ſed largè & impropriè, in quantum continentia ſumitur pro omni abſtinentia à rebus illicitis, quali etiam modo poteſt intelligi illud Eccli. 36. *Omnis ponderatio non eſt digna animæ continentis.* Hoc eſt, anima continens ab illicitis non reſpicit æſtimationem auri, vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

Continentiæ definitio ex Philoſopho.

COntinentia eſt virtus cupidæ, qua cupiditatem, quæ in malas fert voluptates, ratione inhibent.

HÆC definitio continentiæ eſt Philoſophi in libello de virtutibus: vbi continentiam & virtutem dicit eſſe, & cupidæ, ideſt, concupiſcibilis, ſed in vtroque largo loquitur modo. Strictè enim & propriè quæ ſupra diximus ſunt vera. Ibi etiam hæc continentiæ eſſe propria ait, ſcilicet, poſſe cohibere ratione cupiditatem ferentem ad malas delectationes & voluptates, & pati & tolerare pro natura indigentiæ & ægritudinis.

(?)

Contractus definitio ex Vlpiano, iuris consulto. l. Labeo. 2. ff. de verborum ac rerum signif.

Contractus est vltro citroque obligatio.

Alia.

Cõtractus est actio inter duos, ex qua vtrinque nascitur obligatio.

CIrca has definitiones primò animaduerte, quòd, secunda explicat primam. Nam quùm in prima dicitur, quòd contractus est obligatio, non debet intelligi genus definitionis, scilicet, obligatio formaliter, sed causaliter: Quia contractus non est obligatio, sed causa obligationis: quare secunda clariùs aperit naturam contractus. Est autem prima Iurisconsulti, quibus nũquá est curæ formalis loquutio. Deriuatur verò nomẽ contractus à contraho, id quod verbum componitur à cum & traho, vnde contraho est idem, quod simul traho. Qua ratione contractus est actus iustitiæ vtranquè colligans partem, & ideò nullum pactum propriè potest dici contractus, nisi ex quo vtrinque nascitur obligatio. Qualia sunt vt iuris periti dicunt, do, vt des, facio, vt facias, do, vt facias: facio vt des. Sunt autem septem species contractus, ad quas omnes reducuntur, scilicet, emptio, cambiũ, mutuatio, emphyteusis, commodatio, permutata commodatio, & locatio. Ab his excipitur contractus matrimonij, qui est specialis contractus.

Contractus ſocietatis definitio.

CONtractus ſocietatis, eſt in quo multi in vnam coeunt negotiationem, vt ſuis quiſque ſeu pecunijs, ſeu operis, ſeu expenſis, particeps lucri fiat.

ADuerte, quòd nomen ſortis ex hoc contractu deriuatum eſt: nam partes, quas ſinguli in commune conferunt, ſortes dicuntur, vnde venit in vſum dicere: vltra ſortem accipere. Fit verò hic contractus dupliciter, vel quùm omnes ſocij vnum cumulum ſuarũ pecuniarum congerunt, & communes habent miniſtros, vel quùm vnus pecuniam ponit, alter verò induſtriam & operas, æſtimatis ijs iuſto pretio. Et hi duo modi aſsignantur in definitione. Et eſt licitus hic contractus, dummodò capitale periculo exponatur, & negotiatio ad quam congeritur pecunia, ſit licita.

Contractus aſſecurationis definitio.

CONtractus aſſecurationis eſt, in quo alter obligatur ad tutè reddendam rem periculo expoſitam, vel eius pretium, alter verò ad iuſtum reddendum pretium pro eo.

NOta, quòd hic contractus eſt licitus, ſi aliqua iniqua conditio non ſit in eo. Nam rem periculo expoſitam in tuto conſtituere, eſt æſtimabile pretio: vnde & dari poteſt & recipi licitè pretium, ſecun-

dum consuetudinem receptam à principibus & prælatis probatam, vel toleratam.

Contumatiæ definitio.

CONtumatia est peccatum, quo contra obedientiam iudici debitam tenditur.

ADuerte, quòd huius peccati iusta pœna est excõmunicatio, vnde & in huius peccati signum solet aliquis ab Ecclesia excommunicari.

Contumeliæ diffinitio.

CONtumelia est dehonoratio alicuius per prolationem mali culpæ, iniuriosam coram talifactam.

DE contumelia suprà actum est, secundum quod Phũs, agit de ea: & est species quædam contemptus, qui est causa iræ: hic autem agitur de contumelia, secundum quòd consideratur à Theologis. Circa quam aduerte, quòd contumelia est actus iniustitiæ, de honorationem alicuius, per verba iniuriosa, peccatum obijcientia importans Quantùm ad rationem ipsius nominis nota. Quòdo contumelia à contumeo deriuatur. Est enim contumeliosus, tumens, & turgenti animo inflatus. Vnde D. Isi. lib. 10. Ety. cap. 3. dicit; quòd contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est & tumet verbis iniuriæ. Secundum verò vlpianum iuris consultum. ff. de iniuris. l. 1. à contemnendo deriuatur. No-

ta

ta præterea, quòd contumelia eſt actus in iuſtitiæ, habens pro obiecto de honorationem alicuius, ſcilicet, non quatenus aliquis priuatur aliqua excellentia, quã honor cõſequebatur, hoc enim ad actũ iniuſtitiæ, qui per facta fit pertinet, ſed quatenus aliquis, id quod eſt contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum, quod fit præcipuè per verba, in quantùm verba inter omnia ſigna obtinent principatum ſignificandi, vt dicit D. Aug. in 2. de doctri. Chriſtiana perfacta verò ſolùm quatenus ſunt ſigna, vnde contumelia propriè & per ſe fit, per verba, iuxta illud Ierem. 20. *Audiui contumelias in circuitum.* Qua ratione definitio habuit rationem, eorum ſolùm: extenſo autem nomine fit etiam perfacta, quæ reducuntur ad verba. Nota præterea, quòd cum honor ſit reuerentia quædam exhibita inteſtimoniũ alicuius excellentiæ & præcipuè virtutis, ita de honoratio propriè & per ſe eſt illa, inqua in iurioſe obijcitur malum culpæ, quod opponitur virtuti. Et quia hoc non poteſt eſſe niſi, vt dictum eſt, deducendo ad notitiam eius, qui læditur in honore, propterea ponitur illa particula (*coram*) nam ſi inferantur verba contumeliæ per litteras, aut ſigna, aut verba, in abſentia, hoc non eſt per ſe, ſed per accidens. Nam per ſe & ex intentione verba contumelioſa ad præſentiam referuntur. Vnde materialiter ſunt abſentia, formaliter autem præſentiæ. Animaduerte adhuc, quòd cùm voces & verba ſint quidam ſoni nullum poſſunt inferre nocumentum, ſed tantum in quantùm ſignificant aliquid, & quia vim ſignificandi obtinent, quatenus ſunt ſigna interiorum conceptuum & affectuum, ideò ex bonitate vel malitia affectuũ ſortiuntur verba bonitatem vel malitiam moralem: Vnde verba peccatũ alicuius manifeſtantia non ſunt formaliter contume-

lioſa, niſi ſolùm quatenus procedunt ex affectu & animo dehonorandi. Quando autem ex tali affectu contumelia procedit genere ſuo eſt peccatũ mortale, quatenus contraria eſt charitati, propter nocumẽtum honoris proximi, qui maioris æſtimatur, quàm res aliæ exteriores, & natura ſua eſt maioris æſtimationis. Poteſt autem eſſe veniale, ex leuitate materiæ, ſcilicet, quando in paruo læditur honor, vel ex imperfectione deliberationis. Naſcitur propriè ex ira. Et parati debemus eſſe ad ſuſtinendas contumelias, ſi ſic opus fuerit ad finem charitatis, iuxta illud Pſal. *Qui inquirebant mala mihi locuti ſunt vanitates.* Et poſtea ſubdit. *Ego autem tã quàm ſurdus non audiebam, & ſicut mutus non aperiens os ſuum.* Sunt autem quandoque repellendæ modo debito. Tùm propter bonum contumeliam inferentis. Iuxta illud Ioa. 18. Vbi Chriſtus dixit: *Si male locutus ſum, teſtimonium perhibe de malo, ſi autem benè, quid me cædis?* Oportet enim, vt talis hominis audacia reprimatur, vnde Prou. 26. *Reſponde ſtulto iuxta ſtultitiam ſuam, ne ſibi ſapiẽs videatur.* Alio modo propter bonum eorum, quorũ profectus Spiritualis impeditur, propter contumelias nobis illatas. Debent enim repelli propter officium charitatis, & non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde Prou. 16. *Ne reſpondeas ſtulto iuxta ſtultitiam ſuam, ne ei ſimilis efficiaris.* Et Eccli. 8. *Non litiges cum homine linguato, & non ſtruas in ignem illius ligna.*

Conuitij definitio.

CONuitium eſt dehonoratio alicuius per verba iniurioſa, defectum culpæ vel pœnæ obijcientia.

Nota]

NOta, quòd conuitium est actus iniustitiæ, quo quis proximum lædit in honore defectum culpæ vel pœnæ obijciens in vitium, vt cum iniuriosè alteri dicit furem vel cęcum, vel aliquid huiusmodi esse. Et est peccatum iniustitiæ eiusdem speciei, cuius contumelia; habent enim idem obiectum, scilicet, dehonorationem proximi per verba vel signa, sed in gradibus solùm differunt. Nam conuitium cum importet obiectionem defectus culpæ, vel pœnæ, continet sub se contumeliam, in qua solùm continetur defectus culpæ. Quantùm ad rationem ipsius nominis nota, quòd deriuatur & componitur à con, & vitio, vt conficio à con & facio, vbi con, significat vehementiam dehonorationis: & quia vitium potest non tantùm corporis, sed animæ etiam esse, ideò conuitium importat defectum culpæ, vel pœnæ. Alij dicunt cõuitium esse quasi conuocium, quasi plurium coeant voces ad maledicta in vnum iactanda, vt 4. Reg. 2. legitur, quòd pueri aduersus Eliseum clamabant dicentes. *Ascende calue, &c.* Vbi con, videtur significare concursum. Aduerte autem, quòd vnum pro altero sæpe sumitur.

Creationis definitio.

CReare est ex nihilo aliquid facere.

Alia.

CReatio est pruductio entis, in quantum ens.

PRO expositione harum definitionum, & vitanda æquiuocatione nominum, explicandæ sunt acceptiones

acceptiones creationis. Tripliciter enim accipi ſolet. Primò generaliter pro cuiuſcumquè rei productione, præſertim ſubſtantiali. Vnde Eccli. 24. Sapientia diuina, quæ eſt filius, dicitur ante ſecula creata, ideſt, genita. Quia D. Aug. lib. de fide & Simb. ait, creare apud Latinos idem eſſe, quod generare. Secundo, creare idem eſt quod in melius reformare, hoc eſt, euehere rem aliquam præexiſtentem in altiorem ſtatum, vt cùm aliquis dicitur creari in Epiſcopũ, vt D. Aug. accepit contra aduerſarium legis & Prophętarum. Et D. Baſili. explicans illud Pſal. 32. *Ipſe dixit & facta ſunt*, ait, creare regenerationis eſſe. Hinc eſt, quòd homines, qui iuſtificantur, dicuntur creari in operibus bonis vt ad Ephe. 2. quia euehuntur in maximum ſtatum, & ſuper naturalem, hoc eſt, in gratiam & amicitiã Dei. Tertia acceptio eſt maximè propria, & quæ pertinet ad rem præſentem, in qua creare eſt ex nihilo aliquid facere: vt ex duplici definitione patet. Et pro prima eſt notandum ex Sanctiſsimo Doctore. 1. p. q. 45. art. 1. ad 3. quòd cùm dicitur aliquid ex nihilo fieri; præpoſitio ex, non deſignat cauſam materialem, ſed ordinem tantùm, ſicut cum dicitur ex mane fit meridies, ideſt, poſt mane fit meridies. Itaquè præpoſitio ex, poteſt denotare ordinem ſucceſsionis inter nihil & aliquid, ita, vt velit ſignificare quod illud, quod aliquãdo nihil fuit, poſteà aliquid fuit. Secundò poteſt interpretari ſit, quod ex nihilo idem ſit quod ex non aliquo prę ſuppoſito, & nõ vt generationes naturales, & aliæ operationes & productiones creaturarum fiunt ex aqliquo præſuppoſito ſubiecto: quia creaturæ operatio non poteſt eſſe niſi in ſubiecto. Et hæc interpretatio eſt magis conſentanea, quia ſi Deus creaſſet mundum ab æterno, quod fuiſſet poſsibile, ſaluaretur eſſentia creationis, eò quòd mundus

dus ex nullo subiecto producebatur, & tamen nulla re periretur successio ordinis inter non esse & esse. Et hãc interpretationem D. Tho. incitato loco ad 3. aliis obscurioribus verbis innuit. Ex hac sumi potest alia ratio optima, quare homines iustificati, creati dicantur in operibus bonis, quia (vt dictum est) sicut creatio materialis fit nullo præsupposito subiecto, ex cuius potentia educatur id, quod creatur, ita in iustificatione peccatoris, nullum præsupponitur meritum, propter quod iustificetur, sed ipsa iustificatio & dispositio ad ipsam est, à Deo, à quo omne bonum procedit. Ipsius enim est & velle & perficere. Vnde iustificatus noua creatura ab Apostolo appellatur. Ex his manet explicata prima definitio. Pro secunda est notandum, quòd (vt ex 1. Phisi. textu 76.) patet, fieri dupliciter accipitur à Philosophis. Primò, fieri aliquid dicitur per se, quando fit ex non tali: v.g. cum ex nigro fit album: nam tunc fit album per se & simpliciter. Quia ex eo quod nõ erat album, imò ex eius contrario fit album. Secundò, fieri aliquid dicitur per accidens, quando id quod fit includitur in vtroque termino factionis, si ita potest dici, hoc est in termino à quo incipit fieri, & in termino ad quem, vbi terminatur fieri. Vt cùm ex nigro fit albũ, per accidens fit coloratum. Quia coloratum erat in termino à quo, ideſt, in nigro, & in termino ad quẽ, ideſt, in albo. Ratio huius est: sicut agens non intendit per se ad aliam corruptionem, nisi per accidens: per se enim intendit generationem, sed quia sine corruptione non potest eam operari, ideò per accidens intendit corruptionem; ita neque per se intẽdit agere, quod iã est in effectu, hoc enim esset actum agere & frustra operari; sed sicut per accidens intendit corruptionem, ita & hoc coloratum, dum per se intendit album, quod

includit

includit in se coloratum. Hinc est, quòd agens naturale nunquam producit per se substantiam, quia non producit ex nõ substantia, quia materia nunquàm est sine forma substãtiali, sed per se producit substãtiã talé ex non tali substantia, scilicet, hominem ex substantia. Quæ non erat homo. Hinc rursum est, quòd nullum agens per se producit ens, nisi ex nihilo producat, quia nisi ex nihilo producat, nõ producit ens absolutè, sed producit ens tale ex non ente tali. Vndè patet secunda definitio, quia productio entis in quantum ens, est creatio propriè sumpta. Hæc enim est emanatio totius entis, quam intelligimus nomine creationis. Nam in alijs productionibus semper manet aliquid, quod prius erat. Quia quando ex substantia, quæ non erat prius equus, fit equus per solam mutationem formæ equinæ manet aliquid, quod prius erat, scilicet, materia, quæ mutatio appellatur generatio, ad quam solam extenditur virtus agentis naturalis, quia totius entis productio, quæ est creatio soli Deo est possibilis. Hanc doctrinam pulcherrimè habet Angelicus Doctor alijs verbis 1. p. q. 44. art. 2. Vbi dubitat, an materia prima sit creata à Deo, sed præterea ne alicui, nutandi sit occasio, potest sic dubitari. Si creatio est productio entis, in quantùm ens; ergò Deus etiam est creatus, patet illatio. Si ens, quantùm ens est, producitur, Deus cum maximè sit ens producitur. Ad hoc respon. Quod ly, in quantùm specificatiuè sumitur, non causaliter, & reduplicatiuè. Vt patet in isto exemplo. Petrus est crysp̃us, in quantùm habet capillos: si specificatiuè sumatur, verum est, non tamen statim sequitur: ergò omnis homo habens capillos, est crysp̃us. Sic etiam hic, quandocunquè ens producitur, in quantùm ens, est creatio, non tamen inde sequitur quòd omne quod est ens, necessario debeat produci.

Credere

Credere quid sit, ostendens definitio.

Credere est cum assensione cogitare.

HÆC definitio sumpta est à Beato Aug. in libr. de prædest. Sanct. Circa quam nota, quòd cogitare non sumitur hic communiter pro qualicunque actuali consideratione, nec pro actu virtutis cogitatiuæ, sed pro actu partis intellectiuæ deliberantis (quod significatur in eo quod dicitur (*cum assensione*) non dùm tamè perfecto per maximam visionem, quod in eo quod dicitur (*cogitare*) significatur, eò quòd ad cogitationē proprie pertinet quædam inquisitio nondùm perfecta certitudine visionis. In eo autem quòd simpliciter assentit, distinguitur credere ab opinione, dubitatione, & suspitione; in eo verò quòd non habet certitudinem visionis, à scientia & intelligentia.

Aliter clariùs.

Credere est actus intellectus assentientis primæ veritati ex imperio voluntatis.

ADuerte, quòd quia intellectus credentis non determinatur ad assentiendum veritati ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis, (ea enim quæ creduntur, sunt supra rationem,) sed ex voluntate, iuxta illud ad Rom. 10. *Corde creditur ad iustitiam*, & infrà in eadem Epistola cap. 6. *Obedistis autem ex corde in eam formam doctrinæ, in qua traditi estis.* Et cap. 1. *Ad obediendum fidei in omnibus.* Obedientia enim non habet locum nisi in his, quæ voluntariè facere possumus, vnde etiam 2. Corin.

Corin. 10. Legitur, *in captiuitatem redigentes intellectum in obsequium Christi*: Nam & si cætera, quæ ad exteriorē Dei cultum pertinent, potest homo nolens, sed credere non potest nisi volens, vt etiam Augusti. dicit, ideò dicitur in diffinitione, quòd actus fidei, qui est credere, est actus intellectus ex imperio voluntatis assentiē tis primæ veritati, quæ est obiectum formale fidei nostræ. Nihil enim fides Catholica credit, nisi quod reuelatum est à prima veritate, quæ & ipse est Deus, & falli est impossibile.

Credere implicite quid sit, definitio.

CRedere implicitè, est credere sub ratione communi aliquid, quod in aliquo vniuersali principio virtutè continetur.

Credere explicite quid sit, definitio.

CRedere explicitè, est credere aliquid in particulari, quod in communi erat contē tum in principio aliquo vniuersali.

Fidei implicitæ definitio.

FIdes implicita est fides, qua sub ratione cō muni creditur aliquid in vniuersali principio virtute contentum.

Fidei explicitæ definitio.

FIdes explicita est fides, qua creditur aliquid in particulari, quod prius sub cõmuni ratione cõtinebatur in aliquo vniuersaliori principio.

ADduerte, quòd in eo quod Apost. dicit ad hæb. 11. (*Credere oportet accedentem ad Deum, quia est: & inquirentibus se remunerator sit.*) Continentur virtualiter omnes articuli fidei, quia sunt duo principia vniuersalissima. Vnde nemo vnquàm saluus fuit, qui illa duo non crederet, scilicet, quòd Deus est, & est remunerator: Sed illa duo credendo implicitè omnes articuli creduntur, quia virtualiter in ipsis omnes continentur. In primo articuli diuinitatis, & in secundo, articuli humanitatis. Tùm nota, quòd implicitum & explicitum definiuntur quantùm ad rationem & vim ipsorum vocabulorum: nam implicitum significat aliquid quod in aliquo ampliori inuolutum est: explicitum verò quod ab illa inuolutione extricatum est: & ad hanc rationem fides implicita & explicita benè & congruè intelligi possunt, vt definitiones dicunt. Alij verò nõ attendẽtes vim significationis nominum, ita definiũt.

Definitiones fidei implicitæ & explicitæ.

FIdes explicita alicuius rei est, quæ terminatur expresse ad illam rem.

Fides implicita & explicita. Criminatio.

Fides implicita alicuius rei est, quæ non immediatè ad illam expressè terminatur, sed ad aliam, in qua continetur illa res sicut in causa & in genere.

Criminationis definitio.

CRiminatio est impositio publica criminis præter ius, accusatione vel conuitio.

Criminatoris definitio.

CRiminator est qui præter ius imponit crimina vel accusando vel conuitiando.

NOta, quòd nomen criminatoris à crimine deriuatum, in malum sonat, & accipitur. Dicitur enim criminator ille, qui peruersa intentione imponit publicè crimen quod vel non est, vel magis quàm est, vel vbi, & quomodo, & quo tempore, & qua intentione, non debet. Quæ omnes conditiones & circunstantiæ in illa particula (*præter ius*) comprehenduntur. Nam & si crimen, quod per accusationem vel aliàs imponitur, sit verum, si occultum sit, vel secus præter iuris ordinationem imponitur, ad criminationem pertinet. Accipitur autem criminator in malum, eo quòd qui sic crimen imponit, facit crimen, in quantùm pro suo obiecto & fine intento habet facere crimẽ in alio, & maculare eius nota, non autẽ abolere crimen, sicut intendit legitimus accusator abolitionem & emendationem

tionem criminis per iuſtam vindictam & pœnam. Vnde genere ſuo eſt peccatum mortale graue: quia eſt contra charitatem proximi, & iuſtitiam, contra quod dicitur, Leuit. 19. *Non eris criminator, nec ſuſurro in populis.*

Correctionis fraternæ definitio.

CCorrectio fraterna, eſt admonitio elicita ex miſericordia, ad emendationem delinquentis, vel ex iuſtitia ad repellendam iniuriam alicuius laſi à delinquente.

Alia ex D. Tho. 4. dict. 19. q. 2. art. 1.

CCorreptio fraterna, eſt admonitio fratris, de emendatione delictorum fraterna charitate.

ADuerte circa primam definitionem, quòd inter correptionem & correctionem, & inter corripere, & corrigere, hæc eſt differentia: quòd corrigere & correctio ſignificat emendationem ipſam actualem, corripere verò & correptio opus, quod adhibetur ad emendationem. Sed iam in vſu eſt receptum vt nomine correctionis fraternæ, intelligatur etiam correptio ipſa, hoc eſt, operatio, quam quis exercet intendés proximum corrigere, etiam ſi effectu non corrigat, ſumpta denominatione ab operationis fine. Secundo aduerte, quòd duplex eſt correctio: vna quæ fit in emẽdationem ipſius peccantis: & hęc eſt propriè correctio

fraterna, altera quæ fit ad repellendum nocumentum proximi, & præcipuè boni communis, quando aliquis peccat contra bonum proximi vel boni communis. Et vtranque includit definitio, quanuis prima habeat propriam rationem correctionis fraternæ, vt planè per ipsam patet. Tertiò, aduerte quòd prima correctio fraterna est eleemosyna quædam spiritualis, & ita elicitur à misericordia, secundum illud Psal. 140. *Corripiet me iustus in misericordia, & increpabit me.* Imperatur autem à charitate: secunda verò correctio elicitur à iustitia: est enim iustitia, virtus, qua proximo redditur iustum & æquale. Quantùm ad definitionem adductã ex D. Tho. nota, quòd D. Tho. non nominat correctionem fraternam, sed correptionem. Ad cuius rationem exponendam aduerte, quòd corripere componitur, à cum & rapere; vnde idem est quod simul rapere; & tùm quandam violentiam importat, tùm etiam illa dicuntur corripi, quæ subitò auferuntur. Propter primum corripere pertinet ad Prælatos, quorum correptiones verba vim coactiuam habent per inflictionem pœnarum: Prælati enim reducunt deliquentem ad rectitudinem iustitiæ per pœnas inflictas. Propter secundum verò pertinet ad proximum, quatenus proximus videns suum fratrem deliquentem, proponit & turpitudinem & abominationem peccati; ex quo ille non patiens confusionem à peccato consequentem ipse per se quasi subitò resilit ad meliorem statum vitæ, & ad rectitudinem iustitiæ reducitur. Et corripere hoc modo, pertinet ad proximum, vnde non dicitur correptio absolutè, sed correptio fraterna. Hinc est, quòd admonitio ponitur pro genere huius correptionis, quæ nõ importat vim, sed lenitatem siue lenitatem quandam. Tùm nota, quòd admonere importat ad mentem redu

cere,quare congruit correptioni ; quia qui peccat,eſt extra mentem quatenus ſecũdum Phùm. *Omnis prauus eſt ignorans.* Quantùm ad illam particulam (*de emendatione*) nota,quòd emendatio eſt reuerſio peccatoris ad ſtatum rectæ operationis. Emendari enim nihil aliud eſt,quàm purgari à menda, quæ ſignificat maculam, ſeu vitium,vel defectum,vel mendacium. Ponitur verò delictorum potiùſquàm peccatorum; quia delictũ importat omiſsionem,qui verò propter pudorem turpitudinis corripitur,potiùs videtur omittere,quàm cõmittere,quod peccatum importat. Tandèm nota diſrimen inter dirigere,regere,corrigere,& corripere.

Dirigere quid ſit definitio.

Directio eſt actio,qua ſuperior inferiorem ſibi commiſſum ordinat in rectitudinem.

Regere quid ſit,definitio.

Regere eſt actio,qua ſuperior adhibet cautelam ne inferior ſibi commiſſus diſcedat à via ad finem rectum ducente.

Correctio quid ſit, definitio.

Correctio eſt reductio ad viam rectam, à qua quis diſceſſit.

Correptionis definitio.

CORreptio eſt adhibitio medij ad correctionem.

DE quibus quæ ſequũtur authoritates reperiuntur in ſacris litteris. De directione Prou. 16. *Hominis eſt præparare animam: & Dei eſt dirigere greſſus ſuos*, & Pſal. 5. *Dirige in conſpectu tuo viam meam*, & 45. *Virga directionis, virga regni tui.* De regere, Pſal. 2. *Reges eos in virga ferrea.* Et Apoc. 12. *Peperit filium maſculũ, qui recturus erat omnes gentes in virga ferrea.* De correctione Eccl. 7. *Per triſtitiam vultus corrigitur animus delinquentis.* Et Prou. 29. *Virga atque correctio tribuit ſapientiam.* De correptione Prou. 27. *Melior eſt manifeſta correptio quàm amor obſcondi-tus.* Hæc & alia plurima loca reperiuntur.

Crocodili definitio, ſecundum quod immundus reputabatur in lege veteri.

Leuitici cap. 11. *CRocodilus eſt quoddam animal greſsile lacerto terreſtri ſimilimum figura, magnitudine verò ingenti, degens, in aquis, dentibus magnis & exertis & cute corticoſa, & contra omnem ictum inuicta præditum: in lege veteri ex inſtitutione diuina immundum iuxta genus ſuum propter exceſſum humiditatis adeſum reputatũ, & abominabile ad mores,*

tàm

tàm ipſum, propterea quòd in eo figurantur homines obſtinati, & duri omni reprehenſionis, & verbi Dei iaculo reſiſtentes, quàm morticinium eius litteraliter: Spiritualiter vita mortifera talium hominum per morticinium figurata: tùm etiam quicquid tangebatur à morticinio litteraliter: Spiritualiter verò quiſquis aſſociabatur homini tali peccato corrupto figuratus per id quod tangebatur à morticinio: ſiue quod tangebatur eſſet vas ligneum litteraliter: Spiritualiter verò homo Spiritualiter leuis per voluntariam paupertatem per vas ligneũ figuratus: ſiue eſſet vas fictile litteraliter: Spiritualiter verò homo Spiritualiter grauis per timorem & humilitatem per vas fictile figuratus: ſeu eſſet veſtis litteraliter: Spiritualiter verò homo veſtiens nudos miſericorditer per veſtem figuratus: ſiue eſſet pellis litteraliter: Spiritualiter verò alios calcians per pellem figuratus: ſiue eſſet cilecium litteraliter: Spiritualiter verò homo pungens alios per ſeueritatem & iuſtitiam, vel ſe ipſum aculeans per pœnitentiæ aſperitatem per cilicium figuratus: vas autem fictile

litteraliter præcipiebatur frangi: homo verò in tali peccato obſtinatus, & induratus per vas fictile figuratus, debet acriter puniri, ſed vas ligneum litteraliter præcipiebatur lauari ſolùm, Spiritualiter verò homo correctioni paratus debet emendari & corrigi per pœnitentiam.

CRocodilus reputabatur immundus in lege veteri ad eſum, propter intemperatam eius complexionem: morticinium verò eius, & quicquid ab eo tangebatur, reputabatur immudum, propter corruptionẽ morticinij: nam quicquid corrumpitur eſt immundũ. Reputabatur itaque, vt diffinitio dicit, immundũ litteraliter ipſum animal & morticinium eius, & quicquid ab eo tangebatur, ſiue illud eſſet vas ligneum, ſeu fictile, ſeu eſſet veſtis, ſeu pellis, ſeu cilicium. Vas autem fictile tactum à morticinio eius præcipiebatur frangi, ſed vas ligneum ſolùm lauari. Hæc autem litteraliter ſic præcipiebantur: Spiritualiter autem intellecta arctius erant neceſſaria & obligabant ad ſui obſeruationem. Per crocodilum enim figurantur homines obſtinati, & duri omni reprehenſionis & verbi Dei iaculo reſiſtentes. Per morticinium eius figuratur vita mortifera talis hominis. Eſt itaquè immundus ſpiritualiter talis homo & eius vita. Per id autem quod tangebatur à morticinio huius animalis figurabatur homo huiuſmodi peccatori aſſociatus, qui etiam ſpiritualiter eſt immundus. Per vas ligneum, quod eſt leue, figurabatur homo per voluntariam paupertatem leuis: qui etiã

ſpiritualiter

ſpiritualiter eſt immundus, ſi ſit particeps vitæ mortiferæ talis peccatoris. Et reliqua omnia quæ in definitione ſatis apertè ſunt expoſita, hoc modo intellige.

Crudelitatis definitio.

CRudelitas, eſt atrocitas animi, in exigẽdis pœnis.

Alia.

CRudelitas, eſt vitium voluntatis, per quod exceditur modus debitus in inflictione pœnarum, & auſteritate animi. Ex Seneca in lib. 2. de clementia c. 4.

NOmen crudelitatis à cruditate ſumptum eſſe videri docet Doctor omniſcius 2.2.q.159.art.1. Vnde crudelitas dicitur vitium quod ex auſteritate ſeu acerbitate animi exceditur, æquus & debitus modus in punitione: ſumpta ſimilitudine ex hoc quòd ſicut ea, quæ ſunt cocta & digeſta, ſolent habere ſuauẽ & dulcem ſaporem, ita illa, quæ ſunt cruda, habent horribilem & aſperum ſaporem. Vnde crudelitas dicitur ex eo, quòd exceſſus in inflictione pœnarum eſt horribilis. Talis autem exceſſus dupliciter conſiderari poteſt, vno modo quantùm ad id quod exterius agitur: & ita pertinet ad iniuſtitiam. Alio modo quantùm ad auſteritatem animi per quam aliquis fit promptus ad pœnas augendas. Et hoc modo pertinet ad crudelitatem. Et ſubiectum eius eſt voluntas, vt ſecunda definitio dicit. Et eſt peccatum mortale ex genere, & aliquã do accipitur pro immiſericordia vt Iere. 6. *Crudelis eſt,*

& non miſerabitur. Et Prou. 11. *Qui autem crudelis eſt, etiã propinquos abijcit.*

Curioſitatis definitio.

CVrioſitas, eſt appetitus inordinatus cognoſcendi ſenſibilia, vel intelligibilia.

Alia.

CVrioſitas, eſt vitium appetitus, per quod inordinatè appetitur cognitio ſenſibilium, ſeu intelligibilium.

CVrioſitatis nomen deriuatur, vt ipſa vox ſonat, à cura; vnde curioſitas dici videtur quaſi cura otioſa, hoc eſt, ſuperflua, & carens fructifero labore. Qua ratione curioſitas importat inordinatam curam appetitus in rebus cognoſcendis. Nam & ſi cura requiratur ad quodcunque opus, ſpecialiter tamèn ad opus cognitionis. Propter quod curioſitas appropriatur magis ad ſignificandum vitium ſuperfluæ & vitioſæ curæ in rebus ſciendis, quàm ad ſignificandam vitioſam curam aliorum vitiorum. Conſiſtit denique vitium curioſitatis non in ipſa cognitione rerum, ſed in appetitu immoderato ſciendi. Ipſa enim cognitio veritatis per ſe bona eſt. Niſi per accidens reddatur mala per aliquid eam conſequens, vel inquantùm aliquis de ea ſuperbit iuxta illud. 1. Corin. 8. *Scientia inflat*, vel inquãtùm homo vtitur cognitione veritatis ad peccandum. Ipſa verò appetitus inordinatus cognoſcendi & ſciendi, ſiue

ſit

ſit in ſenſibilibus ſeu in intelligibilibus habere poteſt rationem vitij multipliciter: vel ex fine, inquantùm aliquis appetit & ſtudet ſcire, vt ex ſcientia ſuperbiat & cæteros deſpiciat, vel inquantùm vult addiſcere aliquid ad peccandum aliquod aliud peccatum, iuxta illud Iere. 9. *Docuerunt linguam ſuam loqui mendacium, vt iniquè agerent laborauerunt.* Vel inquantùm per ſtudiũ minus vtile retrahitur ab ſtudio, quod ex neceſsitate ei incumbit: vel quatenus aliquis ſtudet addiſcere ab eo, à quo non licet; vt quando futura vel alia quæcunque à dæmone perquiruntur, ad ſuperfluam cognitionem. Vel quando veritas circa creaturas appetitur cognoſci, non referendo ad cognitionem Dei. Vel quando aliquis ſtudet ad cognoſcendam veritatem ſupra proprij ingenij facultatem. Quia per homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Eccli. 3. *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curioſus.* Ad quod ſtatim ſubditur. *Multos enim ſupplantauit ſuſpitio eorum, & in vanitate detinuit ſenſus eorum.* Non eſt autẽ peccatũ mortale curioſitas nuda, niſi veſtiatur aliqua circunſtantia mortali, quæ ſit contra charitatem Dei & proximi, & aliquod præceptum diuinum. Vt contingit in cognoſcendo aliquid à dæmone, per inuocationem tacitam, vel expreſſam ipſius, & in aſpectu deliberato libidinoſo mulieris & in ſimilibus.

Dari Spiritum ſanctum quid ſit, diffinitio.

DAri Spiritum ſanctum eſt procedere eũ à Patre & Filio, & donari perſonã ipſius ſecundum

ſecundum ſubſtantiam creaturæ rationali, vt liberè habeat & fruatur ea.

CIrca primam partem huius deſcriptionis, primò eſt notandum; quòd ſicut miſsio diuinæ perſonæ importat habitudinem & reſpectum ad perſonã, à qua procedit perſona miſſa: ita etiam datio perſonæ diuinæ propriè ſumendo, importat habitudinem inter perſonam dantem & datam, quæ nihil aliud eſt, quàm perſonam, quæ dicitur dari, procedere ab illa, quæ dicitur dare, in qua ratione proceſsionis, qua procedit alia ab ipſa, dicitur eſſe authoritas dandi. Qua ratione in prima parte deſcriptionis ponitur Spiritum ſanctum dari, eſſe procedere eum à Patre & Filio. Circa ſecũdam partem deſcriptionis eſt notandum, quòd (ſicut Angelicus Doctor docet. 1.p.q.43.art. 3. arg. 1.) fuit error dicentium quorundam ipſum Spiritum ſanctum non dari, ſed eius dona: quia (ſicut ipſe docet ad 1. & 2.) per donum gratiæ gratum facientis perficitur & diſponitur creatura rationalis, ad hoc, quòd liberè nõ ſolùm ipſo dono creato vtatur, ſed ad habendam diuinã perſonam, & fruendum ipſa. Et hoc docemur ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctũ, qui datus eſt nobis.* Vbi diſtinguit D. Pau. inter ipſum donum charitatis, & ipſam perſonam Spiritus ſancti, quę datur nobis. Et actorum. 4. habetur; *Cùm vidiſſet Symon quia per impoſitionem manus Apoſtolorum daretur Spiritus ſanctus*, & cætera. Et Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis Spiritum veritatis & cætera.* Hic promittitur ipſa Spiritus ſancti perſona; ergò ipſa datur. Tùm habetur. 1. ad Corin. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis, & templum Dei Sanctũ eſt.*

est, quod estis vos. Ex hac authoritate patet manifestissimè. Ait enim, quòd Spiritus Dei habitat in habentibus gratiam, & quòd sunt templum Dei, sed tẽplum non potest dicari nisi ipsi Deo: ergo. Patet etiam per plurima testimonia Sanctorum. Sed quomodo ipsa persona Spiritus sancti secundùm substantiam sit in homine habente gratiam, est res ineffabilis. Est enim magnum mysteriũ, sicut alia quàm plurima fidei, quod in via satis nec explicare nec intelligere possumus. Quod autem ipsa persona Spiritus sancti creatura rationalis fruatur liberè satis constat, quia habet liberum arbitrium.

Decimarum diffinitio.

Decimæ sunt quædam oblationes iure naturali & diuino in sustentationem ministrorum Ecclesiæ debitæ, quarum quantitas in veteri testamento iure diuino determinata erat, scilicet, decima pars fructuum terræ: in nouo verò iure Ecclesiastico, & rationabili consuetudine secundum indigentiam ministrorum.

Decimarum realium definitio.

Decimæ reales sunt oblationes fructuum terræ, in sustentationem ministrorũ Ecclesiæ iure naturali & diuino debitæ, secundũ

quantitatem

quantitatem iure Eccleſiaſtico & laudabili conſuetudine determinatam.

Decimarum perſonalium diffinitio.

DEcimæ perſonales ſunt oblationes quædã in ſuſtentationem miniſtrorum Eccleſiæ de bonis ex perſonarum operis ac negotijs prouenientibus iure naturali & diuino ſecundum conſuetudinem iure pontificio introductam, debitæ.

ADuerte, quòd in veteri teſtamẽto præceptum de ſolutione decimarum datum fuit Leui. 27. & alijs locis. Sed ne in æquiuoco laboremus, dùm nõ curatur diſtinctio, animaduerte, quòd in veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas ſoluendas. Quaſdam enim ſoluebant Leuitis, iuxta illud, nume. 18. *Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt, quas in vſus eorum & neceſſaria ſeparaui.* Secundæ decimæ erant, quæ reſeruabantur ad ſacrificia offerenda: de quibus dicitur Deut. 14 *Decimam partem ſeparabis de cunctis frugibus tuis, qui naſcuntur in terra per annos ſingulos, & comedes in conſpectu Domini Dei tui in loco, quem elegerit Deus.* Tertiæ verò decimæ reſeruabantur ad comedendum cum pauperibus, de quibus ibidem ſubditur: *Anno tertio ſeparabis aliam decimam ex omnibus, quæ naſcuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas, veniet què Leuita, qui aliam non habet partem, neque poſſeſſionem tecum, & peregrinus & pupillus, & vidua, qui intra portas tuas ſunt, & comedent & ſaturabuntur.*

rabantur. Animaduerte præterea, quòd in veteri lege primitiæ debebantur Sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sub Sacerdotibus Leuitæ erant, dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo Sacerdoti decimã decimæ, vt præcipitur vtrisque num. 18. de triplici hac decimatione meminit. D. Hiero. super Ezechi. vt refertur extra de decimis, cap. 1. dicẽs, *Decimam partem omnium frugum Leuiticæ tribui populus ex lege debebat.* Rursus ex ipsis decimis Leuitæ, hoc est, inferiorum ministrorum gradus, decimas dabant Sacerdotibus. Erant quoquè & aliæ decimę, quas vnus quisque de populo Israel in suis horreis separabat, vt comederet eas cum iret in templum in vrbe Ierusalem, & in vestibulo templi Sacerdotes & Leuitas ad cõuiuium inuitaret. Erant autem & aliæ, quas pauperibus recondebant. His præmissis, circa rationem primarũ decimarum, scilicet, quæ Leuitis dabantur, & earum assignationem, aduerte, quòd determinatio decimæ partis exhibendæ ministris cultus Dei prouenit ex duodenario numero tribuum Israel. Cum enim essent duodecim tribus statuit Deus, vt duodecima, quæ erat Dei ministra & possessiones nõ habebat in duabus partibus cæteras excederet. Nam cum singulæ ex vndecim tribubus tenerentur decimas omnium frugum darecum nouem partibus singulę manebant, duodecima verò tribus cum vndecim partibus, cum duodecim tribus decimam partem omnium rerum ipsi offerrent ex præcepto diuino. Hoc autem vt proportionis æqualitas seruaretur, vt in iustitia distributiua, vt, sicut ministri diuini cultus, qui ex hoc ipso, quòd erant deputati ad nobilius ministerium, erant nobiliores, honorabilius viuerẽt. Tum etiam vt, ita saltem æqualitas arithmetica, hoc est, æqualitas simpliciter seruaretur inter

Leuitas

Leuitas & alios, dùm nõ omnes exactè ſoluerent decimam partem omnium frugum: id enim in quo aliqui deficiunt minus decima parte dando, ſuppletur dum ſuper nouem tribus aliæ duæ conſtituuntur ad decimas ſoluendas. In ſuper nota, quòd præceptum deſolutione decimarum, partim quidem erat morale inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina inſtitutione vim habens. Erat, inquam, præceptum morale, quia ratio naturalis dictat, quòd ijs, qui diuino cultui addicti erant ad ſalutem populi totius, populus miniſtraret ad victum neceſſaria, ſicut etiam Principibus & militibus & alijs huiuſmodi, debentur ſtipẽdia à populo, quia communis vtilitatis curam ſuſtinẽt. Sicut etiam Apoſt. probat hoc. 1. ad Corint. 9. *Per humanas conſuetudines* (dicens) *quis militat ſuis ſtipendijs vnquam? Aut quis plantat vineam & de fructibus eius non edit?* Partim autem erat iudiciale, ſcilicet, quantum ad determinationem decimæ partis, quæ erat ex inſtitutione diuina ad æqualitatem inter homines conſeruandã adinuicem. Et quanquam præcepta iudicialia directè & principaliter non erant inſtituta ad figurandum aliquid futurum, ſicut præcepta cæremonialia: de quibus conſule propria ſingulorum loca, tamen ex conſequenti aliquid figurabant, ſicut & omnia eorum facta, iuxta illud. 1. ad Corint. 10. *Omnia in figura contingebant illis.* Vnde etiam præceptum de decimis ſoluẽdis ſignificabat aliquid futurum qui enim decimã dabat, proteſtabatur quaſi in quodam ſigno imperfectionem ad ſe pertinere: perfectionem verò à Deo eſſe expectandam per Chriſtum, in hoc, quòd nouem ſibi reſeruatis partibus, decimam partem offert miniſtris cultus Dei propter Deum. Denarius enim quadam ratione eſt numerus perfectus, inquantùm eſt primus terminus numerorum,

rum, vltra quem in numeris non aſcenditur, ſed reiterantur iterùm ab vno. Erat itaquè præceptum diuinũ de decimis ſoluendis in lege veteri: in lege verò noua ex authoritate Eccleſiæ. Quia licet præcepta ceremonialia nullomodo in lege noua ſeruari poſſunt, in quã tùm illa principaliter inſtituta fuerunt ad figurandum Chriſtum venturum: aduenientè autem veritate ceſſat figura: ſed præcepta iudicialia poſſunt etiam ſeruari non ex vi, quam ex lege veteri habent, ſed ex noua inſtitutione alicuius ad hoc authoritatem habentis, ſi recens inſtituantur Sic itaquè Eccleſia attendens nõ oportere, quòd populus nouæ legis minus exhiberet miniſtris noui teſtamenti, quàm populus veteris legis: tùm quia populus nouę legis ad maiora obligatur, quia maiora à Deo accipit. Vnde dicit Dominus Matthe. 5. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquàm ſcribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum*: tùm, quia miniſtri legis gratiæ ſunt maioris dignitatis, quàm miniſtri veteris legis, vt probat Apoſt. 2. ad Corin. 3. Nunc itaquè in tempore gratiæ tenetur populus Chriſtianus ad ſolutionem decimarum incommuni quidem ex iure naturali, hoc eſt, tenetur populus Chriſtianus & iure naturali & diuino ad ſuſtentionem miniſtrorum Dei, iuxta illud quod dicit Dominus Lucæ. 10. *Operarius dignus eſt mercede ſua*, & Apoſt. 1. ad Corint. 9 probat latè ſecundum determinationem verò decimæ partis tenetur ex inſtitutione Eccleſiæ, in qua eſt authoritas aliam partem determinandi ſecundum exigentiam tẽporum & perſonarum cõditiones. Hæc annotata ſunt quantùm ad primas decimas quæ miniſtris Dei debẽtur. Circa ſecundas verò decimas nota, quòd cum illæ reſeruarentur ad ſacrificia offerenda in noua lege locũm non habẽt, cum iam abrogata ſint illa ſacrificia.

Tertijs verò decimis, quæ reseruabantur pauperibus, correspondet in lege noua, omnium superfluorum erogatio pauperibus, secundum illud Luc. 11. *Quod superest date eleemosynam.* Discrimen autem inter decimas reales & personales ex singularum diffinitionibus apparet: nam ad decimarum personalium solutionem tenetur populus Christianus secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum, secundum illud quod refertur ex Aug. in Decretis. 16. q. 1. Canon. *Decimæ de militia, de negotio, & artificio, redde decimas.* De decimis soluendis, nota illud, quod dicitur Mala. 3. *Inferte omnem decimationem in horreum meum, vt sit cibus in domo mea, & probate me super hoc si nõ aperuero cataractas cæli & effudero vobis benedictionem vsque ad abundantiam.*

Delectationis diffinitio.

DElectatio est quidam motus animæ & constitutio simul tota, & sensibilis in naturam existentem.

Alia.

DElectatio est quies appetitus in bono conuenienti naturali adepta.

DElectatio est tertia passio potentiæ concupiscibilis, cuius definitionem tradit Phũs. 1. Rheto. cap. 10. quam refert Doctor omniscius. 1. 2. q. 31. art. 1. circa quam primo ingressu est aduertẽdum, quòd delecta-

tio

tio & voluptas ſunt ſynonoma, vnde ſecundum aliam verſionem pro definito ponitur voluptas & dicitur, quòd voluptas eſt motus animę, & cætera. Circa ipſam verò diffinitionem notandum eſt, quòd motus animæ ponitur pro genere: conſtitutio in exiſtentem naturam, ponitur vt cauſa delectationis. In eo autē quod dicitur: *Simul tota*, exponitur quomodo conſtitutio ſit ſumenda. Per reliquum autem ponitur differētia ſpecificans delectationem ab alijs rebus. Conſiderandū præterea eſt, quòd ſicut conſtitutionem rerum naturalium conſequuntur earum perfectiones naturales: ita etiam ad conſtitutionem animalium conſequuntur eorum perfectiones: ſed valdè diuerſo modo. Quia res naturales quando cōſtituuntur in ſuis perfectionibus ſecundum id, quod conuenit eis ſecundum ſuam naturam, non id ſentiunt: animalia verò contrà; quando conſequuntur id quod cōuenit eis iuxta propriam ſingulorum naturam ſentiunt: ad quod ſignificandum ponitur in diffinitione (*ſenſibilis*) ex quo ſenſu cauſatur quidam motus animæ in appetitu ſenſitiuo, & iſte motus eſt delectatio, vt Angelicus Doctor in prædicto articulo elegantèr exponit. Conſiderandum verò eſt, quòd propter particulam (*ſenſibilis*) poteſt dici, quòd Phūſ. diffinit in hac definitione ſolùm delectationem appetitus ſenſitiui, vel poteſt dici, quod ſenſibile ponitur pro quacunque apprehenſione ſiue ſenſus, ſiue intellectus, quia dicit Phūſ. 10. Ethi. quòd ſecundum omnem ſenſum eſt delectatio, & eadem ratio eſt de intellectu: Vnde hæc definitio communiter conuenit omni delectationi. Aduertendum item eſt, quòd, vt ſuprà dictum fuit, delectatio etiam dicitur & eſt, quies. Sed dicitur quies & motus diuerſimodè. Quia, vt docet Ferra. 1. contra gent. cap. 90. ſi conſideretur ordo ap-

petitus ad bonum, sic habet rationem quietis. Nam sicut quod mouetur, cum ad terminū peruenerit quiescit: ita appetitus, habito bono, quòd desiderabat, quiescit: & huiusmodi quiescere delectari est. Vnde iuxta hanc considerationem definitur sicut docet 2. diffinitio: Si autem consideretur ordo appetibilis ad appetitum, sic motus quidem est; mouetur enim appetitus à bono præsenti & coniuncto. Vnde est, quod dicit ipse D. Tho. 1. 2. q. 33. art. 1. ad 2. quòd delectatio est quies quædam appetitus considerata præsentia boni delectātis, quod appetitui satisfacit: sed in quantùm remanet immutatio appetitus ab appetibili, delectatio est motus quidam. Illud autē quod Phūs. dicit & latè probat. 7. & 10. Eth. quòd delectatio nō est motus, sicu nequè visio: debet intelligi, quòd nō est motus executionis, quoad finem tenditur: nam vt ipse Doctor Angelicus docet in eadem solutione arg. in animali duplex motus considerari potest, vnus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergò in eo qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen cessat motus appetitiuæ partis: quæ sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito. Et hùc pertinet quod ipse Doctor docet in eadē q. art. 2. ad 2. quod motus dupliciter sumitur: vno modo, secundum quod est actus imperfecti, hoc est, entis in potentia, secundum quod est in potentia, & sic motus est successiuus & in tempore: & talis motus non est delectatio. Alter motus est actus perfecti, ideſt, existentis in actu: sicut intelligere, sentire, & velle, & talis motus est etiam delectari. Aduertendū, præterea est, vt aduertit Ferra. in præallegato loco, quòd

quòd delectatio aliter dicitur quies appetitus, quàm in corporibus dicatur quies. In corporibus enim quies dicit ſolam negationem motus, & nihil poſitiuum formaliter dicit: quies autem appetitus in bono coniuncto dicit actum appetitus cum negatione vlterioris inquiſitionis. Poſtquàm enim appetēs habet bonū quod quærebat, non amplius mouetur per appetitum ad illud quærendum, ſed in bono adepto delectatur: & hic actus, quo delectatur, ideò dicitur quies, quia eſt cum ceſſatione motus executionis, quo appetens tendebat ad finis acquiſitionem. Hæc ibi iſte Doctor: Conſiderari verò debet hic, quòd motus executionis ad alias videtur pertinere paſsiones. Vndè ad eas non pertinet quies. Inter obiectum enim aliarū paſsionum, & obiectum delectationis, hoc eſt diſcrimen, quòd aliæ paſſiones non habent pro obiecto bonum adeptum, ſicut delectatio: & ideò plus habent de ratione motus ſucceſsiui & imperfecti, quàm delectatio, cuius ratio non conſiſtit in fieri vel moueri, ſed magis in factum eſſe. Vndè docet Phūſ. 10. Eth. quòd delectatio eſt quoddā totum, id eſt completum in primo inſtanti, quo incipit eſſe: ita quòd non poteſt accipi aliquod tempus, in quo fit delectatio, quod requirat amplius tempus ad ſpeciem delectationis perficiendam, ſicut contingit in his, quorum generatio eſt in tempore, & in motibus. Omnis enim talis generatio & motus perficitur in determinato tempore, in cuius parte nondum eſt motus perfectus. Et hac ratione determinat S. Doctor in præallegata q. art. 2. quòd delectatio ſecundum ſe, nō eſt in tempore, per accidens autem poteſt eſſe in tempore. Dupliciter enim ait, contingit aliquid eſſe in tēpore. Vno modo ſecundum ſe, alio modo per aliud, & quaſi per accidens. Quia enim tempus eſt numerus ſeu

mensura successiuorum, illa secundum se dicũtur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens: sicut motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. Sed secundum aliud, & nõ per se dicuntur esse in tempore, illa, de quorum ratione nõ est aliqua successio, sed tamen alicui successiuo subiacent: sicut esse hominem de sui ratione non habet successionem: non est enim motus, sed terminus motus, seu mutationis, scilicet, generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc dicitur hominem esse in tempore. Sic etiam delectatio est in tempore per accidens, quatenus bonũ adeptum, quod est obiectũ delectationis subiacet trãsmutationi: Vade si bonum adeptum sit omnino in trãsmutabile, sicut est beatitudinis bonum, delectatio nõ erit in tempore, nec per se nec per accidens. Ex his itaque patet, quomodo motus sit genus huius definitionis, scilicet, quòd non est motus successiuus & imperfectus. Et hoc in dicatur per illam particulam diffinitionis, scilicet (*cõstitutio tota simul*) ostẽditur enim quod constitutio non debet summi prout est in constitui, sed prout in constitutum esse, quasi, in termino motus. Considerandum præterea est pro expositione definitionis, quod in eo quòd dicitur, *constitutio in existentẽ naturam*, ponitur causa delectationis. Ostenditur enim quòd causa delectationis est præsentia illius rei, quæ conuenit delectanti iuxta conuenientiam & exigentiam suæ naturæ: quia impossibile est omnia sensum participantia non delectari per præsentiam & acquisitionem conuenientis sibi secundum suam naturam. Per illud autem quod dicitur, sensibilis, excluduntur res insensibiles, in quibus propter acquisitionem perfectionum naturalium non est delectatio, eò quòd sen-

ſu carent. Ad delectationem itaquê tria requiruntur, ſcilicet, bonum delectans, coniunctio delectabilis, & coniunctionis talis cognitio, quæ tria in diffinitione ponuntur. Pro maiori autem claritate huius rei ſubditur definitio delectationis, quã ponit Phũſ. in 7. Ethi. quæ talis eſt.

Delectationis diffinitio ſecundum Phũm. 7. Ethi.

DElectatio eſt operatio non impedita habitus, qui eſt ſecundum naturam.

Vel aliter.

DElectatio eſt operatio non impedita habitus connaturalis iam exiſtentis.

PRO euidentia huius rei ſupponendum eſt, quòd Phũſ. 7. Ethi. adducit tres opiniones Phſorũ antiquorum de delectatione. Quibuſdam enim videbatur, quod nulla delectatio eſſet bona, nequè per ſe nequè perccidens. Et ſi contingat aliquod delectabile eſſe bonum, non tamen idem eſſe in eo, id quòd eſt bonum & delectatio. Alij autem dixerunt, quõd delectationes quædam ſunt bonæ, ſed multæ ſunt prauæ. Et ita non omnis delectatio eſt bona. Tertij autem dixerunt, quòd etiam ſi omnes delectationes eſſent bonæ, non tamen contingeret aliquam delectationem eſſe optimum, hoc eſt ſummum bonum, vt alia verſio clariùs dicit. Et inducit rationes ad has opiniones, & pri-

mò ad primam ponit sex rationes. Quarum prima sumitur ex definitione delectationis, quam ponebant dicentes, quòd delectatio est quædam sensibilis generatio in naturam. Dum enim aliquid sensibiliter aggeneratur naturæ nostræ, quasi nobis connaturale, ex hoc delectamur, sicut patet in sumptione cibi & potus. Nulla autem generatio est de genere finium, sed potius generatio est via in finem, sicut ædificatio non est domus. Sed bonum habet rationem finis: ergò nulla generatio, & per consequens nulla delectatio est bonũ. Secundò, nullus virtuosus laudatur ex hoc, quòd fugit quod bonum est. Temperatus autem laudatur ex hoc, quòd fugit delectationes: Ergò delectatio aliquod bonum non est. Tertio, sicut prudens persequitur, idest, quærit non tristari: ita etiam quærit non delectari. Sed tristitia nõ est bonum: Ergò nec delectatio. Quartò, nullo bono impeditur prudentia. Impeditur autem per delectationes, & tãtò magis quantò sunt maiores: ex quo videtur quòd per se, & non peraccidens, impediant, sicut patet, quòd delectatio venereorum, quæ est maxima, in tantùm impedit rationem, quòd nullus in ipsa delectatione actuali potest aliquid actu intelligere, sed tota intentio animæ trahitur ad delectationẽ; ergò delectatio non est aliquid bonum. Quintò, omne bonum humanum videtur esse opus alicuius artis, quia bonum hominis ex ratione est. Sed delectatio nõ est opus alicuius artis, quia nulla ars est ad delectandum: Ergò delectatio non est aliquid bonum. Sextò, illud, quod est in homine puerile & bestiale vituperatur. Sed pueri & bestiæ quærunt & prosequuntur delectationes. Ergò delectatio non est aliquid bonum. Inducit rationem pro secunda opinione & dicit, quòd huius, est quod nõ omnes delectationes esse bonas, ostensiũ

 est,

est, quòd sunt quædam delectationes turpes, id est, in honestæ & opprobriosæ, & infames, & cætera. Et cum his etiam, quòd quædam delectabilia inducunt homini ægritudinem. Et sic patet quòd non omnes delectationes sunt bonæ. Adducit rationem pro tertia opinione & dicit, quòd nulla delectatio est summum bonum, & si omnes essent bonæ. Finis enim est id, quod est optimum. Delectatio autem non est finis, sed magis generatio quædam. Ergò delectatio non est bonũ optimum. His suppositis notandum est, quòd dũ Phũs. satisfacit his opinionibus aperit rationem huius diffinitionis. Ad hoc autem primò præmittit, quòd bonũ dupliciter dicitur. Vno modo, id quod est bonum simpliciter. Alio modo id quod est bonum alicui. Et quia omnia in bonum tendunt, consequenter se habent ad hoc & naturę & habitus, qui scilicet ordinantur vel ad bonum simpliciter, vel ad id quod est alicui bonum. Et quia motiones & generationes ex quibusdam naturis & habitibus procedunt, oportet etiam, quòd consequenter eodem modo se habeant circa eas vt scilicet, quædam earum sint bonæ simpliciter, & quædam sint bonæ alicui. Sic igitur supponendo, quòd delectationes sunt motiones & generationes, vt aduersarius dicit, distinguenda sunt quatuor genera delectationum. Quarum quædam sunt bonæ simpliciter, sicut delectationes in operibus virtutum. Quædam autem delectationes simpliciter videntur prauæ, sed quantùm ad alĩquem non sunt prauæ, sed eligibiles alicui propter aliquam necessitatem, sicut infirmanti sumere medicinalia. Tertio autem gradu quædam neque huic sunt semper eligibiles, sed aliquando, & per paucum tempus: nõ enim sunt ei eligibiles simpliciter, sicut furari cibum in articulo necessitatis. Quarto autem gradu sunt quę-

dam delectationes, quæ etiam non sunt veræ delectationes, sed apparentes, propter corruptam dispositionem eius, qui talibus delectatur, sicut quæcunque delectationes sunt cũ tristitia, vel dolore, & assumuntur, vt medicinæ illius doloris. Sicut patet de his, in quibus delectantur laborantes, ideſt infirmantes. Delectabile enim videtur quãdoquè infirmo vertere se per lectum & sumere aliqua acerba, vel aliquid simile. Hęc est prima distinctio, quam præmittit. Secundam distinctionem ponit dicens, quòd dupliciter est bonum, quoddam quidem quod se habet per modum operationis, sicut consideratio, quoddam autem per modum habitus, sicut scientia. Horum autem operatio est, sicut bonum perfectum, quia est perfectio secunda. Habitus autem est sicut bonum imperfectum, quia est perfectio prima. Vndè & delectatio vera & perfecta consistit in bono, quod est in operatione. Illæ verò actiones, seu motiones, quæ constituunt hominem in habitum naturalem, ideſt, quæ sunt naturalis habitus constitutiuæ, sunt quidem delectabiles, sed secũdum accidens. Nondum enim habent rationem boni, quia prę cedunt etiam ipsum habitum, qui est perfectio prima. Sed secundum ordinem ad hoc bonum habent rationem boni, & delectabilis. Manifestum est autem, quòd operatio delectabilis, quæ est cum concupiscentia, nõ est operatio habitus perfecti, quia in perfectione habitus non remanet aliquid ad concupiscendum, quod ad illum habitum pertineat. Vnde oportet, quòd talis operatio procedat ex aliquo principio habituali seu naturali, quod est cum tristitia. Non enim est absquè tristitia, quòd aliquis concupiscat perfectionem naturalem, quam nondum habet. Quod autem non omnes operationes delectabiles sint tales, patet, quia inueniun-

ueniuntur quædam delectationes, quæ sunt sine tristitia, & concupiscentia, sicut patet de delectatione, quæ est circa operationes speculationis. Talis enim delectatio non est cum aliqua indigentia naturæ, sed potius procedit ex naturæ perfectione: videlicet ex ratione perfecta per habitum scientiæ. Vnde de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. *Non habet amaritudinem conuersatio illius.* Sic ergo veræ & per se delectationes sunt illæ, quæ sunt circa operationes procedentes ex habitibus, seu naturis, & formis iam existentibus. Illæ autem delectationes, quæ sunt constitutiuæ habituum & naturarum non sunt verè & simpliciter delectationes, sed peraccidens. Et huius signum est, quia si essent huiusmodi verè & simpliciter delectabilia, in omni statu delectabilia essent: quod patet esse falsum, quia non eodem delectabili gaudet natura superimpletaut cum homo nimis comedit, & natura constituta, id est benè disposita. Natura enim benè disposita gaudet his, quæ sunt simpliciter delectabilia. Gaudent enim homines repleti quibusdam acutis, & amaris, eò quòd faciunt digerere cibum, cum tamen nihil eorum sit naturaliter delectabile, quia non est simile naturæ humanæ, sed in excessu se habens. Ex quo sequitur, quòd nequè etiam sunt delectationes simpliciter, quæ ab eis causantur. Quia sicut se habent delectabilia ad inuicem: ita etiam se habent & delectationes, quæ ab eis causantur. His duabus distinctionibus suppositis accedit Phūs. ad soluendas rationes supra inductas, & Primò, soluit rationem inductam ad tertiam opinionem dicens, quòd nō est necessariū quòd delectatio non sit optimum, id est, summum bonū, sed aliquid aliud sit melius delectatione propter rationē, quàm aliqui ad probandum illud inducunt; scilicet,

quia

quia finis eſt melior generatione, delectationem verò dicunt eſſe generationem. Quia in hoc falſum ſuppo-nunt. Quia, vt ex præmiſsis patet, non omnes delecta-tiones ſunt generationes aut cum generatione. Ta-les enim ſunt ſolæ illæ, quæ ſunt cum triſtitia, & con-cupiſcentia conſtitutiuæ habituum. Sed quædam ſunt operationes. Et ex hoc habent rationem finis, quia operatio eſt perfectio ſecunda, vt dictum eſt, & huiuſ-modi delectationes non accidunt: dum fiunt, ſed cùm ſit vſus. Quaſi dicat: Nõ conſiſtũt delectationes huiuſ-modi in ipſo fieri habituum, ſed in vſu eorum iam exi-ſtentium. Et ſecundum hoc patet, quòd non oportet, quòd omnium delectationum alterum quid ſit finis, ſed ſolùmmodò illarum delectationum, quæ ſequun-tur operationes ducentes ad perfectionẽ naturæ, quæ ſunt cum concupiſcentia. Et ex hoc etiam tollitur diſ-finitio delectationis, quæ inducebatur in prima ratio-ne primæ opinionis. Non enim benè ſe habet dicere, quod delectatio ſit generatio ſenſibilis, quod conue-nit imperfectis delectationibus. Vnde & ipſe D. Tho. dicit, 1.2.q.32.art.2.ad 1. quod motus habet aliquid delectationis, quia & ſi nondùm habeat perfectè id, ad quòd mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius ad quod mouetur. Deficit tamen à delectationis per fectione. Sed magis dicendum ſecundum quòd con-uenit perfectis delectationibus, quòd delectatio ſit operatio habitus connaturalis iam exiſtentis. Et lo-co eius, quod poſuerunt, ſenſibilis, ponamus non impe ditam, vt ſit ſecundum hoc definitio delectationis. Delectatio eſt operatio non impedita habitus, qui eſt ſecũdum naturam, ideſt, qui naturæ habentis cõgruit. Impedimentum autem operationis difficultatem cau-ſat in operando, quæ delectationem excludit. Ideò au-

tem

tem quibusdam visum est, quòd delectatio sit generatio quædam, quia delectatio est circa id, quod est principaliter bonum, id est, circa operationem, quam existimant esse eidem generationi, cùm tamen non sit idem, sed aliquid posterius. Nã generatio est via in naturã. Operatio autem est vsus naturalis formæ, aut habitus. Hæc ex Phõ. & ex eius expositore D. Tho. hùc adduxi, ex quibus rectè cõsideratis & intellectis satis cuilibet liquebit docta hæc diffinitio delectationis. Sapiẽter enim Phũs. docet in quo consistat essentia delectationis perfectę per secundã distinctionem & doctrinã consequentem. Cùm enim bonum sit obiectum delectationis, sequitur, quòd in maiori & perfectiori bono sit maior & perfectior delectatio, & cùm bonũ perfectum vniuscuiusque rei consistat in eius operatione, quia forma rei est perfectio prima, operatio verò eius perfectio secunda, sequitur, quòd in operatione non impedita naturę. Seu habitus existentis, consistat essentia delectationis perfectæ, & per se. Et quia rationali creaturæ natura dat principium perfectionis, perfectio verò ipsa acquiritur per rationis vsum, ideò in definitione docetur delectationem consistere in operatione habitus, magis quàm in operatione naturæ, in quo etiã cognitio includitur, quę ad delectationem requiritur. Hoc autem verum est, & colligitur ex dictis, quòd essentia delectationis per se consistit in operatione, quæ oritur ex forma iam existente, siue sit naturalis, vt in animalibus sensitiuis, siue acquisita, vt in hominibus. Nam delectatio, quæ oritur ex operatione, quæ tendit ad acquisitionem & generationem talis formæ, est per accidens, vt ex Phõ. dictum est. Reliquæ autem duæ opiniones Phorum & earum rationes refutatæ manent per duas illas distinctiones ex Aristo.

positas. Est autem hic accuratè aduertendum, quòd, & si Phūs. diuersis verbis diuersoque stylo definiat delectationem in duobus citatis locis: re autem vera benè intellectæ in idem redeunt. Quia per operationē propriam perfectam constituitur vna quæque res in sua vltima & consumata perfectione, vndè consequitur delectatio in naturis sensus participibus. Quod secunda diffinitio clarè docet, prima verò latentiùs, sed sapiēter. Vnde quædam versio dicit sic in illa definitione. Delectatio est quidam motus animi & affectio tota simul, & sensibiliter in naturā proficiscentium. In quo innuit, quòd dùm res constituatur in sua perfectione per operationem propriam semper est in profectu & via. Quod autem dicit ipse D. Tho. 1. 2. q. 31. art. 1. ad 1. scilicet, quòd, cùm dicitur delectatio est operatio, est prædicatio per causam, non per essentiam, & q. 32. art. 1. quòd operatio est causa propria delectationis. Respondetur cum Ferra. lib. 1. contra. genti. super c. 90. quòd operatio dupliciter accipi potest: vno modo communiter pro omni actu elicito à potentia: alio modo pro illo actu, quo potentia mouetur in obiectū, quæ dicitur motus appetitus in bonum, vt motus à quiete distinguitur. Primo modo delectatio est operatio per essentiam, & ita hic intelligit Phūs. & in 10. Ethi. secundo modo non est operatio, sed consequitur operationē. Nō enim est motus ad appetibile, sed quies in bono adepto. Et quod D. Tho. dicit. 1. 2. secundo modo debet intelligi. Vel secundò respondet Ferra. quòd delectatio non est illa operatio, quæ connaturalis est & delectabilis appetenti, est tamen operatio appetitus, talem operationem connaturalem concomitans. Primū sensum habuit. 1. 2. Vnde, q. 31. art. 1. ad 1. aperte hoc dicit; ait enim sic, quando cōstituitur res in pro-

pria

pria operatione connaturali, & non impedita, sequi-
tur delectatio, quæ consistit in perfectum esse. Eccl
quam apertè dicit. Non enim mirum, quòd operatio con-
naturalis non impedita est delectatio, sed quòd sequi-
tur ex ea operatione: quo docet talem operationem
esse causam delectationis: nam causa est ad quam se-
quitur effectus. Sed delectatio formaliter est operatio
consequens illam operationem connaturalem. Et
huic doctrinæ consonat Arist. 7. Ethi. vbi constituens
differentiam inter delectabilia secundum accidens &
delectabilia secundum naturam, dicit, quòd delectabi
lia secundum accidens sunt quæ delectant in quantùm
medicatiua. Operatio enim medicinę delectabilis est,
in quantùm sanat. Delectabilia verò secundum natu-
rã, ait, esse ea, quę faciunt operationẽ talis naturę. Vni
cuiquè enim naturæ delectabilis est operatio propria,
cùm sit eius perfectio. Et ideò homini delectabilis est
operatio rationis. Vnde facile colligitur mens Arist.
scilicet, quòd operatio propria & connaturalis est de
lectabilis vnicuique, vt causa delectationis. Ipsa verò
delectatio essentialitèr est operatio quæd am elicita à
potentia consequens operationem propriam. Est autẽ
accuratè cõsiderãdum, quòd ibi docet Phil. Alt enim
quòd nihil idem est semper delectabile homini. Cuius
rationem dicit esse, quia natura nostra nõ est simplex,
sed composita, & ex vno in aliud transmutabilis, in quã
tùm subiacet corruptioni. Et ideò si homo secundum
aliquam sui dispositionem agat aliquam actionem sibi
delectabilem, hæc delectatio est præter naturalis ho-
mini secundum alteram eius dispositionem. Sicut cõ
templari est naturale homini ratione intellectus, sed
præter naturale homini ratione organorum imagina
tionis, quæ laborant in contemplando. Et ideò cõtẽ

platio

platio non est semper homini delectabilis. Et est simile de sumptione cibi, quæ est naturalis homini indigéti: præter naturam autem corpori iam repleto. Cùm autem homo appropinquat ad contrariam dispositionem, tũc illud quod priues erat delectabile, secundùm præcedentem dispositionem, neque adhuc videtur triste, quia nondùm contraria dispositio totaliter aduenit, neque videtur delectabile, quia iam ferè alia dispositio recessit. Hinc sequi, ait, quòd si natura alicuius rei delectãtis esset simplex & immutabilis, eadẽ actio semper esset sibi delectabilissima. Vt si homo esset solùm intellectus, semper in contemplando delectaretur. Et inde est, ait, quia Deus est simplex, & immutabilis, semper gaudet vna & simplici delectatione, quã, scilicet, habet in contemplatione sui ipsius. Nõ enim est operatio, quæ delectationem causat solùm in motu consitens, sed etiam in immobilitate, sicut patet de operatione intellectus. Et illa delectatio, quæ est absquè motu, est maior, quàm illa quæ est in motu; quia illa quæ est in motu est in fieri, illa autem, quæ est in quiete, est in esse perfecto, vt ex prædictis patet.

Deletionis à libro vitæ definitio.

DEleri à libro vitæ, est deficere à gratia, qua aliquis ordinabatur ad vitam æternam, per peccatum mortale.

CIrca definitionem hanc est notandum, quòd ad vitam æternam dupliciter ordinatur aliquis. Primò, ex prædestinatione diuina. Secundò, ex gratia.

Quicunque

Quicunque enim gratiam Dei habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna. Illi igitur, qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia ibi sunt scripti vt habituri vitam æternam in se ipsa, & deiſtis non potest dici simpliciter deleri de libro vitæ. Sed illi, qui sunt ordinati ad vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solùm ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitæ, non simpliciter, sed secundum quid: quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam, non in se ipsa, sed in sua causa, hoc est, in gratia. Et tales possunt deleri de libro vitę. Quatenus deficiunt à gratia, per quam ordinabãtur ad vitam. Hęc est doctrina sanctiſſimi Doctoris, 1. p. q. 25. art. 3.

Delitiæ, seu delitiarum diffinitio.

DElitia est vitium, per quod ad fugiendũ triſtititiam ex leui procedentem labore, receditur à bono virtutis.

DElitia est quędam ſpecies mollitiei. Mollicies enim refugit inordinatè omnem triſtitiã, sed delitia propriè refugit triſtitiam laboris. Vnde delicatus à delitia dicitur ille, qui trahit vestimentum suum per lutum, vt non laboret se subcingendo. Et sic talis similis est misero, inquantùm fugiens laborem, sustinet laborem: fugiens enim laborem subcinctionis vestimenti, sustinet laborem ipsum sic trahendi. Proprietas delicati & mollis rectè innuitur per illud quod dicitur de quadam fœmina Deut. 28. *Tenera mulier & deli-*

cata, quæ super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere, propter mollitiem. Secundum verò se non est peccatum mortale, nisi vestiatur aliqua circunstantia mortali: Vtuntur autem hoc nomine Phphilo. & theologi in singulari & plurali indifferenter.

Denunciationis fraternæ seu Euangelicæ definitio.

DEnunciatio fraterna est criminis delatio ad Prælatum, veluti ad Patrem, correctionis gratia.

NOta quod denũciatio deriuatur à denuncio, as, quod componitur à nuncio, as, sicut etiam annũcio as: secundum autem Archidiachonum super decretum, hoc est discrimen inter nuncio, annuncio, & denuncio, quòd nunciare est de eo, quod est in longiquo loco: annunciare autem de eo, quod est in futuro: denunciare verò de eo, quod est in præsenti. Vnde denũciare est quasi de re præsenti nunciare. Aduerte præterea, quòd delatio ponitur pro genere. Deriuatur verò à defero, ers, detuli, delatum: quod verbum tria significat secundum D. Tho. super Prof. 4. 1. libr. Boe. de conso. Phil. hiti. deorsum ferre. & honorare, & accusare, hoc est detegere, quod latebat. Et ab hac vltima significatione sumitur hic delatio: est enim hic delatio idem, quod detectio. Quantùm ad illam particulã (veluti ad Patrem) aduerte quòd ponitur ea ad differẽtiam denunciationis iudicialis, & accusationis. De-

nunciatio

nunciatio enim fraterna eſt opus charitatis, propter quod fit ad Prælatum veluti ad Patrem, correctionis & emendationis gratia tantùm. Denunciatio autem iudicialis & accuſatio ſunt actus iuſtitiæ, vndè fiunt ad Prælatum, veluti ad iudicem & perſonam publicam punitionis & vindictæ gratia.

Denunciationis iudicialis definitio.

DEnunciatio iudicialis eſt criminis delatio ad iudicem veluti ad perſonam publicam, vt per inquiſitionem ad ipſo iudice inuentum puniatur

Depoſitionis diffinitio.

DEpoſitio eſt poſitio rei apud alium ſolius euſtodia gratia.

NOta, quòd depoſitio propriè nõ eſt contractus, quia nequè dominium rei, nequè vſus eius tranſfertur, in vero verò contractu alterum horum tranſferri debet.

Deriſionis, ſeu irriſionis, definitio.

DEriſio, ſeu irriſio, eſt contemptus, ſecundũ quem per riſum, vel verba defectũ ſigni

ficantia intenditur erubescentia & confusio conscientiæ proximi.

ADuerte, quòd derisio, seu irrisio, quæ à risu deriuatur, sunt idem re: & important actum iniustitiæ, secundum quem derisor seu irrisor per risum, vel verba defectum aliquem significantia contemnendo proximum intendit, vt erubescat ille & confundatur in conscientia sua: propter quem finem derisio est distincta species peccati iniustitiæ, à contumelia & conuitio, quæ intendunt dehonorare, & à detractione, quæ intêdit denigrare famam proximi, & à susurratione, cuius finis est separatio & dissolutio amicitię. Quæ omnia licet in materia conueniant, quatenus cuncta malum proximi habent pro materia, differunt tamen fine, à quo species peccati sumitur. Nam sicut de opere virtuoso meretur aliquis apud alios honorem, & gloriam, & apud se ipsum bonæ conscientiæ gloriam, iuxta illud, 2. Corint. 1. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* Ita de turpi & vitioso meretur de honorationem & infamiam, quæ contumelioſus, & detractor intendunt, & confusionem propriæ conscientiæ, quam derisor seu irrisor intendit. Hinc enim est quòd (vt docet Phũs.) prauus timens confusionem testimonij propriæ conscientiæ vagatur semper occupatus in exterioribus rebus, ne fortè quietus recordetur suorũ vitiorum, quorum memoria eum in conscientia torqueat. Hinc etiam Prou. 15. dicitur, *secura mens quasi iuge conuiuium.* Circa grauitatem verò culpæ derisionis est considerandum, quòd defectus vel malum alicuius potest accipi in materiam risus dupliciter. Primò, in quantùm talis defectus est ferè nullius momenti. Le-

uia

uia enim sunt propriè materia risus & lusus, & hoc modo derisio est peccatum veniale. Alio modo potest sumi defectus in materiam risus ratione personæ paruæ æstimationis, vt irrideri solent defectus puerorum & stultorum: & hoc modo irridere aliquem, est ipsum parui pendere, & tam vilem æstimare, vt de eius defectu & malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et hoc modo derisio est peccatum mortale, & tãtò grauius contumelia & detractione, quantò maiorẽ comtemptum & dehonorationem, quàm contumelia & detractio habet. Et quantò persona irrisa est maioris reuentiæ, tantò maiorem grauitatem culpæ habet. Nam irridere Deum est in supremo loco culpæ: iuxta illud Isa. 37. *Cui exprobrasti? Et quem blasphemasti? Et super quem exaltasti vocem tuam?* Et postea subditur. *Ad Sanctũ Israel.* Deinde secundum locum tenet irrisio parentũ. De quo dicitur Prou. 30. *Oculum, qui subsannat Patrem, & qui despicit partum matris suæ, suffodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filiæ aquilæ.* Deinde iustorum derisio in quantum æstimatio & honor est virtutis præmiũ. De qua Iob. 12. *Deridetur iusti simplicitas.* Et Prou. 14. *Ambulans recto itinere, & timens Deum, despicitur ab eo, qui infami graditur via.* Quæ derisio valdè nociua est; quia per eam homines à bono opere torpent, & impediuntur. Puniẽtur autem derisores grauiter à Deo iuxta illud Prou. 3. *Abominatio Domini est omnis illusor. Ipse deludit illusores: & mansuetis dabit gratiam.* Et 19. cap. *Parata sunt derisoribus iudicia: & mallei percutientes stultorum corporibus.* Et Eccl. 27. *Illusio & improperium superberum, & vindicta, sicut leo insidiabitur illi.* Isai. 33. *Væ qui spernis, non ne & ipse sperneris? Cùm consumaueris deprædationem, deprædaberis: cum fatigatus desieris contemnere, contemneris.* Vnde etiam Iob. 12. *Qui deridetur ab amico suo, sicut ego. Inuoca-*

bit Deum & exaudiet eum. Sap. 5. *De peccatoribus damnatis. Videntes turbabuntur timore horribili &c.* Postea in persona eorum de iustis dicitur: *Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum & in similitudinem improperij. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam & finem illorum sine honore. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei & inter Sanctos sors illorum est.*

Desiderij diffinitio.

DEsiderium est motus voluntatis in delectabile secundum rationem.

SIcut supra dictum inter desiderium propriè dictũ & concupiscentiam, hoc est discrimen, quòd desiderium, cùm simplicem dicat motum, est voluntatis, concupiscentia verò modo suprà exposito est appetitus sensitiui. Verùm est quod sæpè desideriũ vsurpatur pro concupiscentia, sicut etiam concupiscentia pro desiderio.

Despectus definitio.

DEspectus est animi contemptus, quo aliquis nullius rei dignus æstimatur.

VIde quæ supra dicta sunt super specie contemptus.

Passionis desperationis definitio in particulari.

DEsperatio est recessus irascibilis à bono concupito futuro, arduo propter æstimatam impossibilitatem à dipiscendi.

Desperationis definitio in communi.

DEsperatio est recessus appetitus a desiderato bono futuro seu absenti arduo propter æstimatam impossibilitatem à dipiscendi.

PRO expositione harum diffinitionum notandum est, quòd, sicut circa spem dicetur, desperatio tripliciter considerari potest: vel quatenus eius obiectū est bonum sensitiuum; vel quatenus obiectum est bonū intellectiuum humanum; vel tertio in quantùm obiectum eius est bonum intellectiuum diuinum. Primò modo, desperatio est passio, de qua hic ex professo agitur: est enim cum transmutatione corporali. De desperatione verò secundò modo, hoc est, de desperatione intellectiua humana satis constabit ex cognitione passionis desperationis. De tertia verò, scilicet, de desperatione, quæ opponitur spei infusæ, suo loco agitur. Quòd autem attinet ad has diffinitiones nulla est difficultas, nam cùm spes & desperatio sint contrariæ passiones, & contrariorum eadē sit disciplina, ex his, quæ dicta sunt de spe, innotescit natura desperationis. Nā

ſicut natura ſpei conſiſtit in motu quodam ſeu acceſſu appetitus ad bonum, abſens ſeu futurum, arduum, & poſsibile, ita è contrario deſperatio conſiſtit in motu quodam contrario ſeu receſſu & fuga appetitus à bono abſenti arduo propter difficultatem adipiſcendi. Quia deſperatio non importat ſolam priuationẽ ſpei: ſed, vt dictum eſt, quandam fugam à re deſiderata impoſsibili adeptu. Nam ſpes & deſperatio non contrariantur inter ſe ſecundum contrarietatem obiectorum, ſcilicet, boni & mali: bonum enim eſt obiectum vtriuſque, ſed ſecundum contrarium motum ad idem obiectum ſeu terminum.

Deſperationis diffinitio, vt opponitur ſpei Theologicæ virtuti.

DEſperatio eſt receſſus voluntatis à beatitudine æterna, & mediis ad eam ordinatis ex corrupta æſtimatione diuinæ omnipotentiæ & miſericordiæ procedens.

Vel ita.

DEſperatio eſt peccatum contrarium ſpei infuſæ, ſecundum quod, quis deficit in motu ad beatitudinem æternam propter corruptam æſtimationem auxilij Deipotentis, & parati ad eam perducere.

Aduerte,

ADuerte, quòd sicut essentia spei consistit in debito & proportionato motu ad finem supernaturalem, scilicet, beatitudinem æternam, ita desperatio vitium spei contrarium cõsistit in motu recessiuo in debito & irrationali à beatitudine æterna. Animaduertè præterea, quòd cum nihil sit volitum, quin prius sit præcognitum, omnis motus appetitus debet consequi potentiæ apprehensiuæ operationem: quia cùm appetitus non possit moueri nisi ad aliquid, quod habet rationem boni, quia bonum est quod omnia appetunt, ipse autem non possit cognoscere quid sit bonum vel malum, necessario potentia apprehensiua vel cognoscitiua debet proponere appetitui bonum, quod sequatur, vel malum quod fugiat. Hinc est, quòd perfectio motus appetitus dependet à perfectione operationis potẽtiæ cognoscitiuæ: ita vt motus appetitus sit bonus, quãdo est in verum bonum ab intellectu propositum, vel recedit à vero malo: contra verò quando voluntas seu appetitus sensitiuus mouetur ad bonum fictum, seu recedit à malo ficto siue propter vitiũ intellectus in vniuersali, siue propter corruptam æstimationem in particulari, talis motus est vitiosus. Ita cum itellectus fide illuminatus proponit bonum arduum, scilicet, beatitudinem æternam, possibile haberi per auxilium diuinũ, & voluntas sumens hanc infomationem intellectus mouetur in tale bonum arduum consequendum, est actus eius bonꝰ, cùm verò deficit à tali motu, vel quia intellectus in vniuersali suo iudicio proponit illud esse impossibile, vel quia in particulari propter æstimationẽ corruptam æstimat esse impossibile, & si in vniuersali possibile iudicet, tunc voluntas peccat contra spem, & tale vitium voluntatis est contrarium spei, & vocatur desperatio. Aduertè tamen quòd si tale iudi-

cium, scilicet, esse impossibile peruenirì etiã per auxilium diuinum ad vitam æternam, est corruptũ in vniuersali, simul cum desperatione est infidelitas. Si verò in vniuersali iudicet esse possibile, in particulari verò corrupta æstimatione practicè æstimetur esse impossibile, tunc est desperatio sola. Sicut quando aliquis iudicans fornicationem esse malam in vniuersali, in particulari, corrupta æstimatione æstimans sibi tunc esse bonam, sequitur eam. Nota præterea, quòd infidelitas, quæ opponitur fidei, & odium Dei, quod opponitur charitati absolutè grauiora sunt peccata, quàm desperatio, quæ opponitur spei: sed ex parte nostra periculosior & grauior est desperatio, quatenus per eam excluditur totum remedium peccatoris, propter quod Apost. 2. ad Corint, 2. dicit de quodam fornicario. *Sufficit illi, qui huiusmodi est obiurgatio hæc, quæ fit à pluribus: ita vt è contrario magis donetis, & consolemini: ne fortè abundantiori tristitia absorbeatur. Desperantes enim tradunt se omnibus peccatis.* Ad Ephes. 4. *Desperantes tradiderũt semet ipsos impudicitiæ.* Vnde 2. Reg. 2. *An ignoras, quòd periculosa res est desperatio.* Ier. 15. *Plaga mea desperabilis renuit curari.* Mich. 1. *Super hoc plangam & vlulabo, quia desperata est plaga eius.* Gen. 4. Cain. *Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* Iere. 2. *dixisti, desperaui, nequaquàm faciam: adamaui quippe alienos, & post eos ambulabo.* Iere. 18. *Desperauimus, post cogitationes nostras ibimus, & vnus quisquè prauitatem cordis sui mali faciemus. Propter quod prælati lenitatis Spiritum seruare debent in corrigendo: vt per pœnitentiam correctionis fructus sequatur.*

(?) Despera-

Desperationis diffinitio quatenus ponitur peccatum in Spiritumsanctum.

DEsperatio est peccatum in Spiritumsanctum per quod aliquis tollens spem misericordiæ Dei remittentis peccata, & præmiantis bona contrariatur conuersioni ad ipsum.

VIde quæ infradicuntur super diffinitionem peccati in Spiritumsanctum.

Detractionis definitio.

DEtractio est denigratio alienæ famæ per occulta verba.

NOta, quòd eadem est differentia inter nocumẽta, quæ verbo inferuntur, quàm quæ facto. Opere enim læditur aliquis in manifesto per violentiam, vt in rapina, in occulto verò per furtum. Ita etiam verbis aliquis læditur in manifesto, quod fit per contumeliam, in occulto per detractionem. Et quia lædere aliquem verbis in manifesto importat parui pensionem, lædere verò in occulto timorem, quatenus non audet nocumentum coràm inferre, ideò contumelia, vt dictum est, nocumentum infert honori, detractio verò famæ, in quantùm per eam bona opinio proximi tollitur, & mala inducitur. Ita etiam ex ratione finium intentorum differunt, quia contumelioſus intendit derogare honori, detractor verò famæ. Et quia verba in

quantùm

quantùm sunt quidam soni, nihil nocumenti inferũt, nisi solùm quatenus signa quædam affectuum interiorum, ideò detractor propriè & formaliter solùm dicitur, qui ex intentione vult derogare alienæ famæ per occulta verba. Nam quùm aliquis dicit aliqua verba famam proximi lædentia, non ex illa intentione, propriè & formaliter non est detractio. Et aduerte hic, quòd quando aliquis notabiliter infert nocumentum famæ alterius præcipuè in his, quæ pertinent ad honestatem vitæ, non ex hac intentione, quanuis formaliter non sit illud detractio, nisi solùm materialiter, sed quia ex ipso genere verborum habent rationem peccati mortalis propter nocumentum famæ, tenetur ille restituere famam ejus, sicut quæ furto auferuntur. Derogatio autem famę septem modis cõtingere potest: quatuor modis directè. Vno modo, quando falsum imponitur alicui: secundò, quando peccatum eius adaugetur verbis detractoris: tertio, quando occultum reuelatur, & si verum sit: quarto, quando id quod est bonum dicitur mala intertione factum. Indirectè verò tripliciter, scilicet, vel negando bonum alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo. Est autem detractio ex genere suo peccatum mortale propter graue detrimentum proximi. Tùm quia inter omnia bona temporalia præeminet bona fama, iuxta illud Prou. 22. *Melius est bonum nomen, quàm diuitiæ multæ*: vnde secundum genus suum grauius peccatum est quàm furtum. Tùm etiam, quia propter conseruationem bonæ famæ multi se abstinent à multis malis perpetrandis; contrà verò propter defectum famæ irrumpunt in multa mala. Vnde dicitur Eccl. 41. curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi quàm mille thesauri magni & pretiosi. Hinc ad Rom. 1. legitur. *Detractores*

res Deo odibiles. Quantùm ad eos, qui tollerant detrahẽtes animaduerto, quòd illi solùm peccant mortaliter, qui vel habent complacentiam detractionis famæ proximi, vel inducunt ad ipsam, vel quùm alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere, vel quãdo ex detractione sequitur aliquod graue periculum, vel quando correctio detractionis impeditur ex aliqua mala radice, scilicet, ex aliquo timore humano, qui est peccatũ mortale, vt suo loco dicitur, alias est peccatũ veniale. Vtendum autem est magna prudentia in correctione detractionis. Nam ex correctione aliquando vehemẽtius insurgit detractio, & tunc est salubre consilium non verbis, sed vultu tristi corrigere detrahentem per tristitiam faciei ostendendo displicere sibi detractionem, secundum illud Prou. 25 *Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.* De detractione Eccl. 10. *Si mordeat serpens in silentio, nihil eominus habet, qui occultè detrahit.* Psal. 139. *Acuerunt linguas suas sicut serpentes, venenum aspidum sub labijs eorum.* Gal. 5. *Si inuicem mordetis & comeditis, videte ne ab inuicem consumamini.* Phil. 2. *Omnia facite sine murmurationibus, & hæsitationibus, vt sine querela sitis & simplices Filij Dei,* 2. Thimo. 2. *Multũ proficiunt, ad impietatem, & sermo eorum vt cãcer serpit.* Iac. 3. *Ecce quantus ignis quàm magnam syluam incendit, & lingua ignis est: vniuersitas iniquitatis.* Et infrà: *Lingua inquietum malum est, & plena veneno mortifero.* Psal. 37. *Qui retribuunt mala pro bonis, detrahebant mihi, quoniam sequebar bonitatem.* Et 63. *Quia exacuerunt vt gladium linguas suas, intenderunt arcum rem amaram, vt sagittent in occultis immaculatũ.* Et Psal 108. *Pro eo vt me diligerent detrahebant mihi.* Hę authoritates significãt detractiones Phariseorum cõtra Christum. Exod. 22. *Dijs non detrahes, & Principi populi tui non maledices.* Num. 12. *Quare non timuistis detrahere*

seruo

ſeruo meo Moyſi. Gen. 11. *In terra Sennaar, confunduntur linguæ.* Sennaar fætor dentium interpretatur, vnde congruit detractioni.

Deuotionis diffinitio.

DEuotio eſt actus religionis, quo voluntas hominis promptè tradit ſe ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum & obſequium.

ADuerte, quòd deuotio deriuatur à deuouendo: deuoueo verò à voueo, componitur: voueo autē ſignificat ſponte aliquid promittere: ſed quicquid eſt ſpontaneum, procedit à voluntate. Vnde deuotio eſt quidam ſpecialis voluntatis actus, promptè & totaliter ſubdendi ſe Deo. Vnde & antiquitus apud gentiles deuoti dicebantur, qui ſeipſos idolis deuouebant in mortem pro ſui exercitus ſalute, ſicut de duobus Decijs Titus Liuius narrat. Eſt tamen deuotio religionis actus. Nam vtriuſque eſt idem obiectum, ſcilicet, diuinus cultus ſeu famulatus. Et ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum. Promptitudo enim & delectatio in operatione aliqua eſt ſignum quod iam talis virtus perfectè eſt generata, ſeu acquiſita. Hinc, quùm aliquis deuotè ſe occupat in his, quæ ad Dei famulatū & obſequium pertinent, eſt ſignum perfectæ virtutis religionis. Animaduerte verò quòd inter charitatem & religionem, hoc eſt diſcrimen, quòd ad charitatem pertinet immediatè, quòd homo tradat ſeipſum Deo, adhærendo ei per quandam ſpiritus vnionē. Sed quod

homo

homo tradat ſeipſum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem : mediatè autem ad charitatem, quæ eſt religionis principium. Hinc eſt quòd deuotio non eſt actus charitatis immediatè, ſed religionis. Quia non eſt circa ipſum Deum immediatè, ſed circa ea, quæ ad eius obſequium pertinent. Tùm nota, quòd deuotio ad Deum eſt propriè, ſicut etiam virtus religionis, cuius eſt actus : ſed eſt ad Sanctos Dei viuos vel mortuos, in quantùm in ipſis, ſicut in miniſtris Dei Deum veneramur. Circa cauſam verò deuotionis ſcito, duplicem eam eſſe. Alteram extrinſecam & principalem, quæ Deus eſt, de quo dicit Amb. ſuper Luc. cap. 9. quod, quos dignatur vocat, & quem vult religioſum facit: & ſi voluiſſet Samaritanos ex indeuotis deuotos feciſſet. Altera verò cauſa eſt intrinſeca, ſcilicet, ex parte noſtra, quæ eſt meditatio ſeu contemplatio. Nam cum deuotio ſit, vt dictum eſt, volũtatis actus, omnis autẽ voluntatis actus ex aliqua conſideratione procedat, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitũ, neceſſe eſt deuotionis cauſam ex parte noſtra contemplationẽ eſſe, iuxta illud Pſal. *In meditatione me exardeſcet ignis.* Ignis enim Spiritualis cauſat deuotionem. Eſt autem huiuſmodi conſideratio cauſans deuotionem, duplex. Altera ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorũ ipſius erga hominem, ſcilicet, creationis ad imaginem ſuam, Redemptionis per mortem Chriſti Filij eius, Baptiſmi, inſpirationum, vocationum, expectationis ad pœnitentiam, Euchariſtiæ, præſeruationis à tot periculis animæ & corporis, Angelicæ cuſtodiæ, & reliquorum beneficiorum ſingularium. Vnde illud Pſal. *Mihi autem adhærere Deo bonum eſt: ponere in Domino Deo ſpem meam.* Altera verò eſt ex parte hominis conſiderãtis ſuos defectus, ſcilicet, cul-

pæ

pæ & pœnæ, tã in præterito, quàm in præsenti, vt sunt labilitas ad peccandum, habitatio in regione longiqua ab amicitia & conuersatione diuina, peruersitas affectus magis temporalia quam spiritualia commoda vel incommoda sentientis, nuditas à virtutibus, vulnera ignorantiæ, malitiæ, infirmitatis, & concupiscentiæ, vincula manuum & pedum, operum, scilicet, & affectuum, in tenebris, in fætoribus, & amaritudinibus esse, nec horrere: vocem pastoris interius non agnoscere: & quod omnibus peius est, Deum pro inimico & hoste toties elegisse mortaliter peccãdo, & propterea tantam eidem iniuriam feciſſe, vt pro Deo refutatus sit, factusquè noster Deus sit venter aut pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi namquè meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis & spiritualibus personis, omisso vocalium orationum multiloquio, voluntaria deuotio, aliæque consequenter gignuntur virtutes: nec religiosi aut religiosæ, seu spiritualis, etiã nomine vocari potest, qui saltem semel in die ad huiusmodi se non transfert. Quomodo namquè effectus absquè causa, finis absquè medio, insularia portus absquè nauegatione haberi nequit: sic nec religio in actu absquè frequentatis actibus suarum causarum mediorum aut vehiculorum. Hæc ex Domino Cait. 2. 2. q. 82. super art. 3. ex quibus collige, quòd consideratio defectuum nostrorum excitat deuotionem, quatenus per talem considerationem deuenimus in cognitionem nostræ indigentiæ, quę suppleri non potest nisi à Deo, adquem pro auxilio per deuotionem refugimus, iuxta illud Psal. *Leuaui oculos meos in montem, vnde veniet auxilium mihi: auxilium meum à Domino, qui fecit cœlum & terram.* Aduerte autem, quòd ea quæ sunt diuinitatis, secundũ se maximè excitant deuotionem, sed ex parte nostræ debilitatis,

debilitatis,qua non valemus ea attingere,ea quæ ſunt humanitatis magis excitant:quatenus magis ſunt con naturalia noſtro intellectui ad cognoſcendum & ſentiendum.Sed per ea,quæ ſunt humanitatis,manu duci debemus ad ea,quæ ſunt diuinitatis , ſecundum illud quod Eccleſia canit in præfatione:*Vt dùm viſibiliter Deũ cognoſcimus,per hunc ininuiſibilium amorem rapiamur* Vltimò,ſcito,quòd ſpiritualis lætitia eſt effectus deuotionis per ſe:iuxta illud Pſal. *Memor fui Dei & delectatus ſum.* Aliquando verò eſt cauſa triſtitiæ,ſcilicet, quùm excitata eſt ex conſideratione noſtrorum defectuum. Sed tunc etiam admiſcetur lætitia propter ſpem auxilij Dei.

Dilectionis definitio.

Dilectio eſt inclinatio voluntatis in bonum præelectum.

NOta , quod amor & dilectio in hoc tantùm diſtinguntur,quòd dilectio ſupra amorem addit electionem præcedentem,vt ipſum nomen ſonat: vnde dilectio non eſt in concupiſcibili , ſed in voluntate tantùm & in ſola rationali natura.

Diligentiæ diffinitio.

Diligentia eſt ſollicitudo,quam in his, quæ diligimus adhibemus.

NOta,quòd diligentia & ſollicitudo quantùm ad rem idem ſunt,diſtinguuntur autem, quantùm

ad ea, à quibus ipſa nomina ſumpta ſunt. Nam diligentiæ nomen ſumptum eſt & deriuatum à Diligo. Et quia ad conſequenda ea, quæ diligimus, omnes rationis actus neceſſarios adhibemus: Ideò diligentia idē importat quod ſollicitudo, cuius nomen diuerſam habet originem, cuiuſque rationem vide proprio loco.

Dirigere quid ſit?

Vide ſuprà vbi agitur de correptione.

Diſcordiæ diffinitio.

DIſcordia eſt qua aliquis ſcienter & ex intentione contrariatur volũtati alterius debono diuino aut humano, cui debet conſentire.

NOta, quòd diſcordia concordiæ opponitur. Nã ſicut in concordia charitas corda multorũ coniungit in aliquid vnum, quod eſt principaliter bonum diuinum: ſecundariò autem bonum humanum, ſcilicet, proximi, ita per diſcordiam voluntas alicuius ſeparatur â voluntate proximi, cui ſecundum charitatẽ tenebatur conſentire adunari & concordare. Vnde quia charitati eſt contraria, ex genere ſuo eſt peccatũ mortale, niſi ex perfectione actus, vel ex leuitate materiæ reddatur veniale. Quantùm ad illas particulas definitionis (*Scienter & ex intentione*) cõſidera, quòd diſcordiæ ratio non perficitur, ſi ſeparatio voluntatis ſit per accidens, hoc eſt, præter intentionem: vt cùm in rẽtio aliquorum eſt ad aliquod vnum, quod pertinet ad

honorem Dei vel vtilitatem proximi, ſed vnus æſtimat, hoc eſſe bonum, alius verò contrarium: qualis diſſentio fuit inter Paulũ & Barnabam. Actorum. 15. Nã vterque eorum bonum intendebat, & ſi diuerſe de eo ſentiebat vnus quiſque eorum. Et talis diſcordia non eſt peccatum nec repugnat charitati, niſi ſit cum errore circa ea, quæ ſunt de neceſsitate ſalutis, vel pertinacia indebita. Diſcordia autem Pauli & Barnabæ, ſecundum D. Tho. non erat in his, quę ſunt de neceſsitate ſalutis, ſed potius ordinata fuit ex diuina prouidentia propter vtilitatem inde conſequentem. Ex his itelligę particulam illam diffinitionis (*cui debet*) nam ſicut virtus cõcordiæ debet intelligi circa neceſſaria ad ſalutem, ita neque diſcordia eſt niſi circa eadẽ. Si enim aliquis nolit concordare cum alio ad ad ingreſſum religionis, vel aliquid huiuſmodi ſupererogationis bonum, non eſt vitium diſcordiæ. Aduerte tandẽ, quòd diſcordia aliquando eſt cum peccato vnius, cum vnus tantùm diſſentit à bono alterius: aliquando verò cum peccato vtriuſque, ſcilicet, cùm vterque Inuicem à mutuo bono diſſentit.

Diſcordiæ alia definitio.

DIſcordia eſt peccatum diſgregans voluntatem hominis à voluntate proximi concordata & adunata in bono Dei, & proximi, naſcens ab inani gloria.

NOta, quòd non habet rationem diſcordiæ, quùm quis diſgregat ſeu ſeparat voluntatem ſuam ab alterius

terius vel aliorum voluntate concordata & vnita in malo, neque etiam causare talem discordiam & dissensionem inter sic adunatos, sicut Apost. actorum, 23. *Causauit dissensionem inter Pharisæos & Sadducæos.* Vnde etiam Dominus Matth. 10. *Non veni pacem mittere, sed gladium: veni enim separare, &c.* Nascitur verò ab inani gloria: quatenus discordia oritur ex eo, quòd, quis suã voluntatem præfert voluntati alterius. De discordia Prou. 6. *Sex sunt quæ odit Deus: & septimum detestatur anima eius.* Ponit verò septimum: *Qui seminat inter fratres discordias.* Et cap. 10. *Qui prouocat iras, producit discordias.* Ierem. 17. *Væ mihi, mater mea, quare genuit me virum rixæ, virum discordiæ? Omnes maledicunt mihi* Matth. 12. & Luc. 11. *Omne regnum diuisum contra se desolabitur, & omnis ciuitas, vel domus diuisa contra se non stabit.* Matth. 18. *Necesse est veniant scandala, verum tamen Væ homini illi per quem scandalum venit.* 1. Corinth. 14. *Non est dissensionis Deus, sed pacis.* Ad Gal. 5. *Si inuicem mordetis, & comeditis, videte ne ab inuicem consumamini.*

Dispensationis legis diffinitio.

Dispensatio legis est ordinatio, qua rector multitudinis disponit qualiter commune præceptum legis à singulis sit adimplendũ, ita vt bono communi, à lege semper intento conferat.

Obserua circa hãc diffinitionem cum D. Tho. 1.2. q. 107. art. 4. quòd dispensatio importat propriè commensurationem alicuius communis ad singula: hinc

hinc ad rem præſentē diſpenſare eſt de bono communi ſingulis prout ipſis & communitati conuenit diſtribuere,& à ſingulis id quod & ipſis,& communitati cōfert,exigere: Vnde etiam gubernator familiæ dicitur diſpenſator,in quàntùm vnicuique de famalia cum pō dere & menſura diſtribuit & neceſſaria vitæ & operationes. Sic igitur ad propoſitum diſpenſare legem dicitur,in quantùm bonum commune ſemper à lege intentum in executione communis præcepti legis exigi tur à ſingulis cum pondere & menſura,prout & ipſis & bono communi confert,& non prout tale præceptum abſolutè obligat. Exēplo tibi cōſtabit. Tenentur omnes ad ieiunandū præcepto legis, communi, Eccleſiaſtice,& hoc propter ſalutem cōmunem ſpiritualem totius communitatis Eccleſiæ ; aliquis tamen per ieiunium impeditur ab opere magis conferente bono cōmuni Eccleſiæ,ſcilicet,à prædicatione, tunc per diſpē ſationem fit,vt illud bonum commune per præceptum ieiunij intentum,ille exequatur,non per ieiuniū, ſed per prædicationem verbi Dei. Et ita rector multitudinis,ſcilicet,Prçlatus liberat illum per diſpenſationem obligatione prçcepti ieiunij,vt intendat maiori bono & proprio & communi. Vnde in diſpenſatione præceptum legis ſeruatur vnomodo,ſcilicet,quantùm ad intentionem boni communis:ſed altero modo nō ſeruatur,ſcilicet,quantùm ad rem præceptam. Sed quia vt ibidem Doctor omniſcius docet periculoſum eſſet, vt hoc,iudicio cuiuſlibet committeretur : ideò ille, qui habet regere multitudinem,habet poteſtatem diſpenſandi in lege humana,quæ ſuæ authoritati innititur,vt,ſcilicet,in perſonis vel caſibus,in quibus lex deficit,licentiam tribuat,vt præceptum legis non ſeruetur. In hoc autem (quod aduerte accurate) differt diſ-

penſatio ab epijchia, ideſt, iuſta legis interpretatione, quod vbi epijchia locum habet, lex non obligat, ſed in diſpenſatione, vbi præceptum legis obligat, quis per eã liberatur & abſoluitur à tali præcepto. Differt etiam diſpenſatio ab irritatione legis, in qua vis obligationis legis penitus tollitur, & ab abrogatione in qua tollitur lex omninò poſtquàm vim obligandi obtinuit. Nam in diſpenſatione ſemper lex manet in ſuo robore, niſi in eo, cum quo diſpenſatur. Adhunc etiam modum intellige voti diſpenſationis rationem.

Alia facilior.

DIſpenſatio legis eſt qua ſubditus excipitur obligatione legis: conceſſa illi licẽtia, ſine qua legi eſſet obnoxius.

Diſpenſatio infidelis quid ſit, definitio.

DIſpenſatio infidelis eſt, qua aliquis in præiudicium boni communis abſoluitur ab obligatione præcepti legis.

Velita.

DIſpenſatio infidelis eſt, qua aliquis nulla habita ratione boni communis liberatur ab obligatione legis.

Non indigent explicatione.

Dispensatio imprudens quid sit, diffinitio.

DIspensatio imprudens est, qua aliquis ignorans rationem dispensandi liberat ab obligatione legis.

OBserua, quòd rarò inuenitur dispensator fidelis & prudens: propter quod Dominus dicit Luc. 13. *Quis putas est fidelis dispensator & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?*

Dispositionis definitio.

DIspositio est ordo rei habentis partes.

HAbes explicationem huius infrà in expositione diffinitionis habitus.

Diuinationis diffinitio.

DIuinatio est indebita vsurpatio pranuncia tionis, vel præcognitionis, futurorum euentuum.

Alia.

DIuinatio est superstitio, qua quis Dei honorem attribuit dæmoni, vtendo eius pactota

Diuinatio ſuperſticioſa ſomniorum.

cito vel expreſſo, ad futura prænoſcenda, quod Dei eſt proprium.

DIuinatio, vt ipſum nomen ſonat, dicitur quaſi diuinitatis impletio, in quantùm futura prænunciare, vel præcognoſcere Dei eſt propriũ, iuxta illud Iſai. 4. *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dij eſtis vos*. Hinc eſt, quòd ſecundum Iſid. libr. 8. Etym. cap. 8. diuini dicuntur quaſi Deo pleni. Diuinitate enim ſe plenos ſimulant, & aſtutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. Quæ verba ſunt etiã D. Auguſt. in lib. de nat. dæmo & referuntur in Decretis 26 q. 3. cap *Igitur*. Et notãdum eſt, quòd quanquàm ad ſuperſtionem & peccatum diuinationis ſpectet præſumere prænunciationem vel præcognitionem præteritorum vel præſentium occultorum à dæmone, pacto tacito vel expreſſo: ſed quia futura ſunt abſolutè occulta, & eorum præcognitio abſolutè eſt ſolius Dei: ideo in definitione futurorum tantùm fit mentio. Pactum autem expreſſum ſeu inuocatio expreſſa dæmonis fit verbo vel facto. Verbo, cum inuocatur dæmon: facto cùm fit aliquid quod ſcitur operari & effici ex virtute dæmonis. Pactum verò tacitum ſeu inuocatio tacita dæmonis eſt, cum aliquis talibus ſe implicat, vt dignũ ſit, dæmoni ſe illis immiſcere.

Diuinationis ſuperſtitioſæ ſomniorum diffinitio.

DIuinatio ſomniorum eſt ſuperſtitio, ſecundum quam præſumitur futurorum præ-

nunciatio,

nunciatio, & præcognitio, per somnia inuocatione expressa vel tacita dæmonis, habita.

DIuinatio somniorum est superstiosa, quandocunquè cáusatur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habentur expressa: quia ad hoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere. Et talis somniorum diuinatio hic definitur. Sed siquis vtatur somnijs ad præcognoscenda futura, secundum quòd somnia procedunt ex reuelatione diuina, iuxta illud Iob. 3. *Per somnium in visione nocturna, quando irruit super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit* (scilicet) *Deus aures virorum, & erudiens eos instituit disciplina.* Quale etiam somnium, Ioseph interpretatus est Gene. 40. & Daniel somnium regis Babylonis Dan. 2. & 4. Vnde & Num. 12. dicitur, *Siquis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei vel per somnium loquar ad illum.* Vel secundum quod procedunt ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantùm potest se virtus talis extendere, talis diuinatio non est superstitiosa neque illicita.

Doloris diffinitio.

DOlor est passio animæ in appetitu sensitiuo ex læsiuo corporali realiter coniuncto exteriusquè apprehenso, proueniens.

Dolor.

Descriptio doloris ex D. Aug.

DOlor est quidam sensus diuisionis vel corruptionis impatiens.

Tristitiæ definitio.

TRistitia est passio animæ ex interiori apprehensione mali præsentis causata.

Alia.

TRistitia est turbatio animi ex interiori apprehensione mali præsentis causata.

Tristitiæ diffinitio ex D. August. 4. de ciui. Dei.

TRistitia est voluntas in dissensione ab his, quæ volumus.

CIrca has definitiones notandum imprimis est, quòd in concupiscibili reperiuntur tres passiones respicientes malum absolutè, scilicet, odium, auersio, seu fuga, de quibus propris locis determinatur, & dolor seu tristitia, de quorum diffinitionibus agitur nunc. Pro cuius rei euidentia notandum est, quòd cũ imaginatio proponit aliquid sub ratione mali, vel disconuenientis

conuenientis fit quędam diſplicentia inconcupiſcibili potentia, quæ eſt quędam paſsio, quę odium nominatur. Cùm autem illud ipſum proponitur, vt aduętans ſeu appropians, eſt alia paſsio, quę dicitur fuga & auerſio quędam appetitus contraria concupiſcentiæ, quæ, ſicut concupiſcentia proſequitur bonum propoſitum, eò quòd apprehenditur vt conueniens, ita è contrario fugit illud, quod apprehenditur, vt contrarium & nociuum. Cùm verò malum, vt prędens iam & in actu proponitur, ſit quędam alia paſsio, quæ diuiditur in duas, ſcilicet, in dolorem & triſtitiam, ſeu mæſtitiam. Nam ſicut auerſio ſeu fuga mali apprehęſi poteſt eſſe duplex, ſcilicet, exterior, vt ouis ſentiens lupum venientem fugit exterius curſu corporali; alia verò eſt interior in interiori apprehęſione, vt cùm ouis renuit ire ad loca, vbi vidit lupum. Eſt enim illud quędam interior auerſio ſeu fuga: ita etiam paſsio de malo prędenti, altera eſt exterior, quę prouenit ex exteriori apprehenſione mali ſeu læſiui prędentis & realiter coniuncti, quę dicitur dolor. Altera verò eſt interior, quæ è cōtrario prouenit ex interiori apprehenſione, & hæc nominatur triſtitia. Notandum verò eſt, quòd tam dolor, quàm triſtitia eſt paſsio animæ, immo inter omnes paſsiones principaliori ratione vtraquè eſt paſsio. Primum patet, quia obiectum doloris & triſtitiæ eſt malum, ſicut obiectum delectationis & gaudij eſt bonum, ſed bonū & malum ſunt obiecta appetitus: Ergò? Obiectum autem doloris & triſtitiæ eſt malum, quod operatur cum tranſmutatione corporali: ergò pertinent ad appetitum ſenſitiuum: in appetitu autē ſenſitiuo ſunt paſsiones animæ: ergò dolor & triſtitia ſunt paſsiones animæ. Secundùm etiam patet, quia illi motus appetitus ſenſitiui, qui lęſionem & corruptionem important, ha-

bent

bent potiorem & magis propriam rationem paſsionis, ſed dolor & triſtitia ſunt huiuſmodi: ergo proprijſsimè habent rationem paſsionis? Et hoc, de dolore patet, quia moleſtiæ corporales, quę dolorem inferunt, proprie dicuntur paſsiones. De triſtitia itidem patet, iuxta quod notanda eſt doctrina D. Tho. ſuper 13. c. Ioan. exponens illud (*Ieſus turbatus eſt Spiritu*) vbi ſic ait. Sciendum eſt, quòd turbatio deſignat commotionem quandã, & hoc apparet per illud, quod habetur Ioan. 5. *Angelus Domini deſcendebat ſecundum tempus in piſcinam: & mouebatur aqua.* Et poſtea ſequitur. *Domine hominẽ non habeo vt cùm turbata fuerit aqua, &c.* Quod pro eodẽ accipit aquam turbari & moueri. Secundum hunc modum etiam dicimus mare turbatum, quando eſt commotũ. Turbatio ergò animi eius commotionem deſignat. Sed ſunt quidam actus animę ſine commotione corporis, ſcilicet, actus intellectiuę partis. Actus appetitus ſenſitiui ſunt cum corporis commotione. Vnde affectiones appetitus ſenſitiui, paſsiones dicuntur. Inter omnes autem affectiones ſeu paſsiones ſenſitiui appetitus triſtitia magis vim commotionis habet. Delectatio enim cum dicat quietem in bono præſenti, magis rationem quietis habet, quàm commotionis: timor etiam cum ſit de malo futuro, minùs mouet, quàm triſtitia: quæ eſt de malo præſenti. Et inde eſt, quòd turbatio animi præcipuè dicitur triſtitia. *Turbatus eſt ergò Ieſus*, ideſt, *triſtatus*. Hæc ibi Angelicus Doctor: & ſibi ipſi conſentiens explicat illud Ioa. 14. *Non turbetur cor veſtrum, neque formidet.* Vbi dicit, quòd turbatio ad triſtitiam refertur, formido ad timorem. Et iterùm Ioa. 11. ſuper illa verba: *Ieſus infremuit Spiritu, & turbauit ſemet ipſum*, ait. *Turbauit ſemet ipſum*, quaſi dicat, iudicio rationis hanc ſibi triſtitiam aſſumpſit. Ex quibus omnibus

nibus & habetur intentum, scilicet, quòd dolor & tristitia sunt propriissimè passiones, eadem enim est ratio doloris & tristitiæ: quia dolor & tristitia sunt de eodem, & in nihilo differunt, nisi, quòd dolor, vt dictū est, ex apprehensione exteriori procet, tristitia verò ex interiori: & secunda diffinitio tristitiæ, scilicet, tristitia est turbatio animi, &c. manifestatur. Et ideo, scilicet, quia dolor & tristitia habēt potiorem rationem passionis, quàm reliquæ passiones, definiuntur immediatè per passionem. Aduertendum prætereà hic est, quòd dolor & tristitia, secundum diuersas rationes & considerationes, diuersimodè adinuicem se habent. Secundum enim, quòd dolor consideratur, vt est ex sola exteriori apprehensione, tristitia verò ex sola interiori ex oppositò diuiduntur: iuxta quam considerationem singulæ & distinctæ sunt vtriquę constitutæ diffinitiones. Secundò, potest dolor considerari secūdū cōmunē quandā rationem; & iuxta hanc considerationem dolor se habet vt genus tristitiæ, sicut delectatio se habet vt genus respectu gaudij. Quia si dolor accipitur communiter, tristitia, quidam interior dolor est. Propriè tamen & secundum magis vsitatam acceptionem dolor ex oppositò diuiditur contra tristitiam. Cō siderandum prætereà est, quòd dolor & tristitia sunt essentialiter in appetitu sensitiuo, quatenus dolor apparet esse in corpore, vbi nociuum coniungitur. Vndè & dolor corporis dicitur, & tristitia in apprehensione seu imaginatione, in qua res tristis apprehēditur, quia, vt dictum est, malum, quod est obiectum doloris & tristitiæ, est obiectum appetitus, vndè cum actus specificētur penes obiecta, eorundem potentiarū sunt actus, quarum sunt eorum obiecta actuum: dolor autem apparet esse in corpore & dicitur esse corporis, non quia sit

essentialiter in corpore, sed quia causa doloris est in corpore, vt cùm patimur aliquod nociuum corpori. Motus enim doloris semper est in anima, quia corpus non potest dolere nisi dolente anima. Cuius signum est, quòd abstracti & alienati à sensibus non habent dolorem, vt experiẽtia docet. Vnde D. Aug. in lib. de nat. boni, cap. 20. dicit, quòd dolorem in corpore facit sensus resistens corpori potentioti. Hoc autem non ideò dicit, quia dolor est actus sensitiuæ virtutis, sed, quia sensus requiritur ad dolorem corporalem, sicut etiam ad delectationem. Nam sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet, coniunctio boni & perceptio huiusmodi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet, coniunctio alicuius mali, hoc est, nocui, ea enim ratione dicitur obiectum doloris malum, quia priuat aliquod bonum: & perceptio huiusmodi cõiunctionis. Eodem modo tristitia apparet esse in imaginatione, non quia ibi sit essentialiter, sed quia in apprehensione imaginationis est causa tristitiæ. Considerãdum præterea est iuxta considerationem, qua dolor & tristitia considerantur ex opposito diuidi, quòd dolor tantùm dicitur secundum sensum tactus, non autem secundum alios sensus nisi solùm in ordine ad sensum tactus: tristitia autem est etiam secundum alios sensus. Quia, vt docet, D. Tho. 1. 2. q. 35. art. 2. ad 3. sensibilia tactus sunt dolorosa, non solùm in quantùm sunt improportionata virtuti apprehensiuæ, sed etiam in quãtùm contrariantur naturæ: aliorum verò sensuum sensibilia possunt quidem esse improportionata virtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ, nisi in ordine ad sensibilia tactus, Vnde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum se ipsa: alia verò animalia

malia non delectantur in eis, nisi secundum quòd referuntur ad sensibilia tactus, vt 3. Eth. Philosophus dicit. Et ideò ait D. Tho. de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quòd contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Vnde sequitur, quòd tristitia, vt diuiditur contra dolorem ad plura extenditur, tùm propter hanc rationem, tùm etiam, quia dolor est ex exteriori apprehensione, tristitia autem ex interiori, sensus autem exterior non percipit nisi præsens: potentia autè cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum, & futurum. Nam, vt D. Tho. docet 3. q. 15. art. 6. obiectum & motiuum tristitiæ non tantùm est malum per imaginationem apprehensum, sed etiam malum per rationem cognitum, vt cùm aliquis tristatur de amissione gratiæ. Et ideò, vt ipse D. Tho. dicit, 1. 2. q. 35. art. 2. ad 2. tristitia potest esse de præsenti, præterito, & futuro, dolor autem non nisi de præsenti. Quantum ad hoc autem, quòd hic dicit D. Tho. scilicet, quòd tristitia potest esse de præterito & futuro, offert se difficultas ex alijs pluribus locis D. Tho. nam. 1. 2. q. 42. art. 2. ad 2. & q. 35. art. 3. vbi dicit, quòd obiectum tristitiæ est malum præsens. Et 3. p. q. 15. art. 7. & super Ioan. in locis citatis, inter timorem & tristitiam hanc constituit differentiam, quòd tristitia est de malo præsenti, timor verò de malo futuro: vnde & sic super illud, 15. cap. Ioa. *Non turbetur cor vestrum, neque formidet*, ait, quòd turbatio ad tristitiam refertur, formido verò ad timorem. Tristitia, ait, & timor in aliquo conueniunt in hoc, scilicet, quod vtrunque est de malo: sed differunt, quia tristitia est de malo præsenti: formido autem de malo futuro. Soluitur autem hæc difficultas ex citato art. 3. p. vbi exactius examinans differentiã

inter

inter timorē & triſtitiam, ait, quòd ſicut triſtitia cauſatur ex apprehenſione mali præſentis, ita timor cauſatur ex apprehenſione mali futuri. Apprehenſio autem, ait, mali futuri ſi omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. Ad cuius probationem inducit Phūm. in 2. Rhet. docentem, quòd timor nō eſt niſi vbi eſt aliqua ſpes euadendi. Vnde concludit. D. Tho. quòd quando nulla ſpes, eſt euadendi, apprehenditur malum, vt præſens: & ſic magis cauſat triſtitiam, quàm timorem. Ex qua doctrina infertur, quòd, cùm D. Tho. inquit, quòd triſtitia poteſt eſſe de præterito & futuro, præteritum & futurum non debent intelligi in quantùm talia, ſed in quantùm id quod eſt præteritum ſeu futurum apprehenditur vt præſens.

Doli definitio.

DOlus eſt executio aſtutiæ in exteriori opere per verba vel facta.

VIde quæ dicta ſunt ſuprà ſuper diffinitionem aſtutiæ.

Doni definitio.

Donum eſt datio irredibilis.

Donum in diuinis quid ſit, deſcriptio.

DOnum, vt de Deo dicitur, eſt Spiritus ſanctus.

PRO expositione huius diffinitionis seu potius descriptionis est notandum cum Sanctissimo Doctore, 1.p.q.38.art.1 & 2. quòd hoc nomẽ donum importat aptitudinem ad hoc, quòd donetur. Quod autem donatur habet aptitudinem vel habitudinem ad duo: & ad id, à quo datur & ad id, cui datur. Huius ratio est, quia non daretur ab aliquo nisi esset eius: & ad hoc alicui datur, vt eius sit. Spiritus sanctus autem dicitur esse Patris & Filij, secundum originem, quatenus ab eis, tanquàm ab vno principio procedit, & creaturæ rationalis, inquantùm ab ea habetur. Haberi autem dicitur id, quo is, qui habet liberè vti vel frui potest, vt vult. Et per hunc modũ Spiritus sanctus, vel aliqua diuina persona non potest haberi nisi à rationali creatura Deo coniuncta. Aliæ enim creaturæ, quanuis moueri possint ab Spiritu sancto, non tamen ita vt in potestate earum sit frui diuina persona, & vti effectu eius. Sed ad hoc, quòd creatura rationalis pertingat ad fruẽdum Spiritu sancto & sanctissima Trinitate, cognoscendo eam & amando, est necessarium, vt ei super naturaliter à Deo donetur: & quia donatio importat gratuitam dationem. Ratio autem gratuitæ dationis est amor: ideò enim gratis damus aliquid alicui, quia volumus ei bonum, quod est amare: Vnde primum, quod ei damus est amor, quo ei bonũ volumus: Hinc est manifestum, quòd amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Vnde cum Spiritus sanctus procedat vt amor, procedit in ratione primi doni. Et sicut amor est nomen proprium eius, sic etiam donum.

Doni Spiritusſancti diffinitio.

DOnum Spiritusſancti eſt virtus irredibiliter infuſa ſecundum quam potentia aliqua animæ perficitur ad promptè obediendum inſtinctui Spiritusſancti.

Vel in plurali ſic.

DOna Spiritusſancti ſunt virtutes irredibiliter infuſæ ſecundum quas omnes potẽtiæ animæ perficiuntur ad promptè ſequendũ inſtinctum Spiritusſancti.

CIrca has diffinitiones nota primo, quòd ſub nomine donorum, non tantùm comprehenduntur quæ diffinita ſunt, ſed etiam virtutes theologicæ, vt de fide ad Ephe. 2. patet: vbi Apoſt. fidem vocat donum Dei. Et D. Tho. ſuper Ioan. exponens illud quod Dominus dicit Apoſtolis Ioan. 14. *Vt maneat vobiſcum in æternum Spiritus veritatis*, dicit ex Chryſoſto. quòd Spiritusſanctus dicitur in nobis manere per dona ſua. Donorum autem Spiritusſancti, quædam ſunt neceſſaria ad ſalutem. Et hæc ſunt communia omnibus Sanctis, & ſemper in nobis manent, vt eſt charitas, quæ nunquã excidit, vt dicitur, 1. Corint. 13. *Quia etiam in futuro erit.* Quędam autem non ſunt de neceſsitate ſalutis, ſed dantur fidelibus ad manifeſtationem Spiritus, vt 1. Corint. 12. *Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus, &c.* Sic ergò quã-

tùm

tùm ad prima dona Spiritus ſanctus manet cum Diſcipulis & Sanctis in æternum. Sed quantùm ad ſecunda dona ſic eſt proprium Chriſto: vt maneat cum eo ſemper: quia ſemper in plenitudine poteſtatis ſuę habet: vt poſsit miracula facere, & prophetare, & alia huiuſmodi. Hæc ibi D. Tho. ex quibus manifeſtè apparet, quomodo ſub nomine donorum includantur & virtutes theologicæ, vt de charitate ipſe ponit exéplum, & gratiæ gratis datæ, vnde donum prophetiæ & donum linguarum conſueuit dici. Et ratio huius eſt, quòd de quadam ratione doni eſt gratis dari, quod patet ex illa authoritate Apoſt. ad Ephe. 2 *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt nõ ex operibus.* Hinc eſt quòd omne quod gratis nobis à Deo donatur, dicitur donum. Nam ad Phil. 1. dicit Apoſt. *Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolùm, vt in eum credatis: ſed vt etiam pro illo patiamini.* Vbi non ſolùm fidem, ſed etiam Martyrium vocat donũ, vt exponit ibi D. Tho. Nemo enim poteſt pati pro Chriſto, niſi ab ipſo donetur. Sed dona Spiritus ſancti ſpecialiter dicuntur, quæ definita ſunt, eò quòd ſunt quidam habitus infuſi, quibus omnes vires animæ diſponuntur & perficiuntur ad hoc, quòd ſubdantur motioni & inſtinctui Spiritus ſancti. Nam quanuis gratiæ gratis datę & virtutes theologicę, imò etiam virtutes morales infuſæ propter prædictam rationem poſsint dici dona Spiritus ſancti: hæc autem potiori ratione vocantur dona Spiritus ſancti. De gratis gratis datis patet hoc, quia ipſæ non participant tãtum de ratione doni, quæ eſt irredibiliter dari, illæ autem non dantur proprie, niſi ſecundum neceſsitatem & exigentiam boni fidei, ſicut in dono prophetię & miraculorum, quæ ceſſant neceſsitate fidei ceſſante: tùm illæ non donantur ad bonum proprium, ſed ad bonum

aliorum. De virtutibus etiam theologicis patet. Quia & ſi virtutis theologicæ quantùm ad obiectum ſuum, hoc eſt, in quantùm per eas mens humana Deo coniùgitur, ſint principaliſsima Spiritusſancti dona, ſed quia perfectio, quam homo habet per virtutes theologicas imperfecto modo ab eo obtinetur, eò quòd imperfectè diligimus & cognoſcimus Deum, manifeſtum eſt autem, quòd quãdo aliqua res imperfectè habet naturam vel formam aliquam aut virtutem non poteſt perfectè ſecundum eam operari, niſi adiuuetur ab altero. Sicut luna, in qua eſt impefectè natura lucis, non illuminat niſi illuminata à Sole. Diſcipulus etiam medici, qui nondum eſt perfectè inſtructus, nõ poteſt perfectè curare, niſi ab eo inſtruatur; ita quia imperfectè poſsidemus virtutes theologicas, non poſſumus perfectè operari per eas, niſi adiuuemur per inſtructionem & motionem Spiritusſancti, à quo eas habemus, & hoc fit per dona Spiritusſancti, vt dictum eſt, & quantùm ad hanc rationem hæc dona Spiritusſancti ſunt quædam dona ſuper dona virtutum theologicarum, & quædam perfectionis ſuper perfectiones virtutum theologicarum. Nam dona Spiritusſancti comparantur ad virtutes theologicas, ſicut virtutes morales ad virtutes intellectuales. Quia, vt virtutes morales perficiunt vires appetitiuas, & diſponunt eas ad obediendum rationi, & vt promptè ab ea moueantur, ita per dona diſponuntur omnes vires animæ, vt promptè moueãtur ab Spirituſancto, cui anima per virtutes theologicas vnitur, & ſicut virtutes morales habent magis de ratione generali virtutis, quatenus executio bonæ operationis per eas eſt, & ſi virtutes intellectuales abſolutè ſint digniores, ita etiam dona Spiritusſancti habent magis de ratione generali doni, quantùm ad hoc, qua

tenus

tenus virtutes theologicæ per ea exequuntur ſua opera. Quanquam abſolutè virtutes theologicæ ſunt digniores, & dona ad perfectionem ipſarum ordinantur ſicut in finem. Per dona enim Spiritusſancti operãtur, Sancti omnia mirabilia opera & fortiſsimè & lætiſsimè ſuſtinent Martyrium, vt per illam authoritatem Philip. 1 patet. Per ea denique operantur, vt oportet & quando oportet & ſecundum reliquas circunſtantias debitas bonæ operationi: tunc enim operatio aliqua eſt perfectiſsima ex omni parte, quando facta eſt ex inſtructione & motione Spiritusſancti, alias enim mancha eſſent omnia noſtra opera, quia nũquam omnino attingeremus omnes circunſtantias rectæ operationis, vel eſſentiales vel accidentales. Vnde etiam ſecũdum Philoſophos, non quicũquè habebat virtutes morales acquiſitas, habebat virtutes illas perfectiſsimas, ſcilicet, heroycas vel diuinas, ſed ille ſolùm qui mouebatur ſpecialiter per inſtinctum diuinum. Et apertè dicit intentum D. Tho. ad Gal. 5. Lect. 6. vbi dicit quòd quia cognoſcere inuiſibilia Dei ſub ænigmate, eſt per modum humanum, pertinet ad virtutẽ fidei. Sed cognoſcere ea perſpicuè & ſupra modum humanum, pertinet ad donum intellectus. Ex his itaquè patet, quare hæc magis dicantur dona Spiritusſancti, quàm reliquæ virtutes infuſæ. Notandum etiam quòd in ſcriptura traduntur nobis dona, non ſub nomine donorum, ſed ſub nomine Spirituum. Vt Iſa. 11. & alijs pluribus locis patet, vt ſtatim ſubdetur. Cuius ratio eſt, quia Spiritus dicitur ventus, vnde impulſionem quandam ſignificat. Vnde dona in Scriptura traduntur nobis, ſecũdum quod ſunt in nobis ab inſperatione diuina. Iuxta quod conſiderãdum eſt, quòd in nobis eſt duplex principium mouens, vnum interius, quod eſt ratio, aliud exterius,

terius, quod est Deus, sicut autem dicit Phūs. lib. 7. Moral. Eude. cap. 18. principium exterius, scilicet, Deus, est absque vlla comparatione melius, quàm principiū interius, quòd est ratio, vnde opera, quæ impulsu principij huius exterioris fiunt ab homine, sunt heroyca, & diuina, quæ sine exemplo excedunt opera, quæ à solo principio interiori cum generali concursu Dei procedunt. Vt infrà agendo de virtute heroyca dicetur, qua ratione dicit Phūs. ibidem, quòd his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed, quòd sequantur interiorem instinctum. Vnde, qui secundum talem impulsum operātur appellantur in Scriptura filij Dei. Iuxta illud ad Rom. 8. *Quicunque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Quem locum ibi exponens dicit D. Tho. Illa agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu mouentur. Vnde debratis diximus, quòd non agunt, sed aguntur: quia à natura mouentur, & non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter autem homo Spiritualis, non quasi ex motu propriæ voluntatis principaliter: sed ex instinctu Spiritus sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud Isa. 95. *Cùm venerit quasi fluuius violentus, quem Spiritus Dei cogit.* Et Luc. 4. *Quod Christus agebatur à Spiritu in deserto.* Non tamen per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem & liberum arbitrium operentur: quia ipsum motum voluntatis, & liberi arbitrij Spiritus sanctus in eis causat, secundum illud Phil. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Hæc ibi D. Tho. Ex quibus satis constat, quare dona Spiritus sancti appellentur in Scriptura Spiritus, scilicet, quia mouent & dirigunt animæ potentias ad suas actiones, de qua directione etiam intelligitur illud Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.*

Huic

Huic etiã poteſt altera ratio adijci, ſcilicet, quòd ideò Spiritus appellentur, quia Spiritus ſignificat aliquid inuiſibile & occultum, nam quod inuiſibile eſt Spiritus dici conſueuit, vt Ioan. 3. legitur, *Spiritus vbi vult ſpirat, & neſcis vnde venit, &c.* Præter Chriſtum autem cæteri homines non planè capiunt quando mouentur ex afflatu Spiritus ſancti, quando & quomodo moueãtur, Chriſtus verò propter plenitudinem ſcientiæ, quam habebat perfectiſsimè omnes ſuorum operum motus & inſtinctus intelligebat. Vnde in Scripturis ſeptem dona Spiritus ſancti frequentiſsimè nuncupãtur ſeptem Spiritus Dei. Vt Apo. 4. vbi ita legitur. *Et de throno procedebant fulgura, & voces, & tonitrua, & ſeptem lampades ardentes ante thronum, quæ ſunt ſeptem Spiritus Dei.* Quem locum ibi exponens ait D. Tho. quòd in Eccleſia, quæ per thronum intelligitur, ſunt ſeptẽ dona Spiritus ſancti, quorum gratia omnibus, qui ſunt, parata eſt ſedes. Hoc eſt, quòd quotquot ſeſſuri ſunt in ſede iuſtorum, adepturi ſunt eã gratia dononum. Tum Apoca. 1. *Gratia vobis, à ſeptem Spiritibus, qui ſunt in conſpectu throni.* Appellantur etiam lampades ardentes, vt in authoritate inducta Apoca. 4. ita enim dicit D. Tho. ibi. (*Lãpades*) ideſt, ſeptem dona Spiritus ſancti, quæ illuminant & claritatem donant ad modum lampadarum (*ardentes*) per effectum, quia accendunt. In cuius figuram ſicut dicit, D. Tho. ibi, legitur Iudi. 7. *Quod Gedeon & ſui, lumine lampadarum adiuti ſunt, vt nocte vincerent hoſtes.* In nocte enim huius vitæ impoſsibile eſt vincere hoſtes noſtros dæmones niſi adiuti lumine & virtute harum lampadarum. Poſtquàm itellixiſti qua ratione dona, & qua ratione Spiritus nuncupentur, nota, quòd in genere virtutum infuſarum ponuntur, cuius ratio eſt, quia quicunquè habitus boni ſunt virtutes, ſed hi ſunt tales ergò:

Apoca. 1.

gò: maior per ſe patet. Minor autem probatur. Quia Spiritusſanctus in iuſtis manet ſemper ſecũdum illud Ioan. 14. *Apud vos manebit & in vobis erit.* Sed non manet ſine ſuis donis; ergò ſunt habitus. Quia de ratione habitus eſt quod ſit difficile mobilis. Patet etiam, quia, vt ſuprà dictum eſt, dona comparantur ad virtutes theologicas, ſicut virtutes morales ad virtutes intellectuales; ſed virtutes morales ſunt habitus; ergò etiam dona. Patet itaquè, quòd dona debent poni in genere virtutum infuſarum. Reliqua definitionis expoſita ſunt, dùm diceretur quare dona, & quare Spiritus nuncuparentur. In calce nota, quod Iſa. 11 *Traduntur in Scriptura dona, ſecundum quòd fuerunt in Chriſto hoc ordine: & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ & intellectus, Spiritus conſilij & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ & pietatis: & replebit eum Spiritus timoris Domini.* Et nota hic, quòd & ſi ſemper fuerunt in Chriſto dona, tamẽ in paſſione eius præcipuè reſplenduerunt. Nota præterea: quòd ſicut dona appellantur in Scriptura Spiritus Domini, ita è contrario legitur Spiritus mundi, & Spiritus dæmoniorum. De primo patet. 1. Corint. 2. *Nos autem non Spiritum huiuſmodi accepimus: ſed Spiritum, qui ex Deo eſt.* Sicut enim Spiritusſancti dona illuminant corda, & inflammant ad amorem Dei, ita Spiritus mundi dicitur, quo impelluntur homines ad agendum ea, quę mundi ſunt. Vnde ſapientia huiuſmodi, & amor dicuntur Spiritus mundi ad Gala. 5. autem ponũtur tria quæ ſunt propria Spiritus huius mundi ſecundum D. Tho. ibi in illis verbis Apoſt. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidẽtes.* Quæ ſunt inanis gloria, iracundia, & inuidia, quibus tribus ait ibi D. Tho. conuenienter aptari poteſt nomen Spiritus. Significat Spiritus quandam inflationem. Vnde ſecundũ

hoc

hoc illi dicuntur magni Spiritus, qui ſunt inflati per inanem gloriam. Iſa, 25 *Spiritus robuſtorum quaſi turbo impellens parietem, &c.* Et quantùm ad hoc dicit (*non efficiamur inanis gloriæ cupidi*) ideſt, gloriæ ſecularis. Item Spiritus ſignificat impetuoſitatem. Prou. 27. *Impetum concitati Spiritus ferre quis poterit?* Et ſignificat iracundiam; & quantùm ad hoc dicit (*inuicem prouocantes,*) Scilicet, ad contentionem, vel litem, vel alia illicita, Rom. 13. *Non in contentione & æmulatione, &c.* Item, eſt Spiritus triſtitiæ, de quo dicitur. Prou. 17. *Spiritus triſtis exſiccat oſſa;* Et quantùm ad hoc dicit (*inuicem inuidentes*) Prou. 14. *Putredo oſſium inuidia, &c.* Cuius ratio eſt: quia ipſa ſola creſcit ex bono. Hæc ex D. Tho. de tali Spiritu legitur Apoc. 16. (*Et vidi de ore draconis, & de ore beſtiæ, & de ore pſeudo Prophetæ exire Spiritus tres immundos in modum ranarum. Sunt enim Spiritus demoniorum*) quem locum ibi exponens dicit D. Tho. (*Et vidi de ore draconis,*) ideſt, in ſpiratione diaboli, qui eſt Princeps dæmonum, & inſpirat eis, quæ mala procreant in homine. Inſpirat etiam homini errores & vitia. Ipſe autem diabolus draco dicitur, propter venenum malitiæ, & propter dolum aſtutiæ: quia draco occultè inſidiatur (*& de ore beſtiæ,*) ideſt, de verbis Antichriſti allectiuis per promiſſa, vel comminatorijs, vel perſuaſorijs (*& de ore pſeudo Prophetæ,*) ideſt, de verbo pſeudo Apoſtolorum Antichriſti, qui dicuntur ſingulariter pſeudo Propheta, quia omnes vnum erunt in malitia, & videbuntur Prophetæ, ideſt, iuſti prædicatores; cùm tamen ſint pſeudo Prophetæ. Propheta enim quandoquè eſt idem quod prædicator (*exire,*) ideſt, extractos eſſe (*tres Spiritus immundos,*) ideſt, dæmones, qui ſunt Spiritus, non ſolùm ſecundum naturam, ſed etiam ſecundum malitiam, quia non niſi malitiam ſpirant. Dicuntur autem immundi, & in ſe,

quia pleni immũditia ſuperbiæ, inuidiæ, nequitiæ, iræ, impœnitentiæ, & aliorum peccatorum multorum, & per effectum, quia ſtudent cæteros inquinare. Dicũtur autem tres, vniuerſi dæmones: quia fidem Sanctæ Trinitatis impugnant, vel tres virtutes, in quibus eſt origo boni, ſcilicet, fidem, ſpem, & charitatem. Dicuntur autem exire ex triplici ore præmiſſo, quia inſpiratio diaboli, qua inſpirat hominibus errores & peccata, & ipſis etiam dæmonibus qualiter tentent homines. Et ſuggeſtio Antichriſti, & pſeudo Apoſtolorũ eius, quaſi dicat, generabunt dæmones in cordibus hominum ſpiritualiter ſicut Sancti, prædicatores ſua doctrina generant ſpiritualiter Chriſtum ſiue eius fidem in cordibus aliorum: vt dicit Gloſſ. *Et ſic dæmones poſsidebunt multos per errorem, & ad detinendum eos, & amplius deprauandũ, garrulabunt in eorum mentibus multa erronea, & per eos alijs.* Vndè ſequitur, (*in modum ranarum*) quia dæmones importunè garrulant in cordibus multorum, perſuadendo fortiter errores per ſe & per alios hæreticos garrulatores, & mentis quietem auferunt, & morantur in locis lutoſis, & immundis vt ranæ Exod. 8. *Aſcenderunt ranæ operuerunt què terram Ægypti*; ſic ergò ſuggeſtio errorum fit per ipſum diabulum, & per Antichriſtum, & per eius pſeudo Apoſtolos, & per dæmones, quorum Princeps eſt diabolus. Verè autem ſunt immundi Spiritus præmiſsi, ſunt enim illi Spiritus, qui exibunt Spiritus dæmoniorum, & ita non poſſunt eſſe niſi Spiritus immundi. Hæc ibi D. Tho. ex quibus patet, quod vt dona Spiritus ſancti, quæ Spiritus Domini dicuntur, perficiunt ad optima, ita Spiritus mundi, & dæmoniorum ad peſsima. Conſequenter diffinienda ſunt ſingula dona, & primò quæ pertinent ad vim cognitiuam.

Doni

Doni sapientiæ diffinitio.

DOnum sapientiæ, est virtus infusa, secundum quam intellectus redditur promptè & benè mobilis à Spiritu sancto in inspiratione recti iudicij diuinorum, & humanorum per regulas diuinas.

Vel aliter per genus proximum.

DOnum sapientiæ est donum Spiritus sancti, quo intellectus redditur benè habilis, ad rectitudinem iudicij, circa res diuinas vel per regulas diuinas de alijs.

Vel aliter.

DOnum sapientiæ est sapientia per Spiritum sanctum infusa ex quadam connaturalitate ad diuina rectè circa ipsa iudicans, vel per ipsa de alijs.

Vel ita.

DOnum sapientiæ est sapietia per Spiritum sanctum cum charitate infusa, secundum

quam

quam est rectitudo iudicij circa diuina, & conspicienda & consulenda.

Doni intellectus definitio.

DOnum *intellectus est donum Spiritus sancti, quo intellectus redditur bene prõptus in capiendis seu penetrandis quæ fide credenda proponuntur.*

Vel ita.

DOnum *intellectus est donum Spiritus sancti, quo intellectus donatur virtute bene prõpta ad recipiendã inspirationem Spiritus sancti circa capienda, seu penetranda, quæ fide credenda proponuntur.*

Doni scientiæ definitio.

DOnum *scientiæ est donum Spiritus sancti, quo intellectus donatur virtute bene prompta ad recipiendum afflatum seu inspirationem Spiritus sancti in discernendis credendis, à non credendis quantum ad res creatas.*

Doni consilij diffinitio.

DOnum consilij est donum Spiritus sancti, quo intellectus donatur virtute consilij infusa ad promptè recipiendum instinctum Spiritus sancti ad applicationem rectam operum agibilium.

QVantùm ad hæc quatuor dona Spiritus sancti, & eorum diffinitiones. Primò incommuni nota, quòd cùm hæc quatuor dona essentialiter ad vim cognitiuam pertineãt, essentialiter sunt in intellectu, quãtùm ad causam autem suam sunt in voluntate. Cuius ratio est, quia ad donum intellectus, non quomodocũque pertinet penetrare ea, quæ proponuntur credenda, neque ad donum scientiæ pertinet quomodocunque discernere credenda à non credendis, neque ad donũ sapientiæ facere iudicium rectum circa res diuinas, neque ad donum consilij facere rectam applicationem operum, sed hæc omnia efficere, secundum quandam connaturalitatem ad ipsa, quæ fiunt, quod fit per charitatem, charitas autem est in voluntate. Vnde sequitur, quòd essentialiter sunt in intellectu, causam verò habent in voluntate. Itaquè cognitio & vsus rationis pertinens ad vnumquodquè horum quatuor donorum nõ est quomodocunquè, sed cum recta æstimatione finis, rectam autem æstimationẽ finis habet solùm ille, qui est benè affectus circa finem, circa finem autem vltimum, & ea, quæ ad ipsum pertinent bona affectio non potest esse, nisi per charitatem, quæ vnit nos cum fine vltimo, verbi gratia, cognoscere & iudicare rectè de ca

stitate

stitate & temperantia, & fortitudine & alijs, quantùm attinet ad rationem inquisitionis, potest facere ille, qui didicit scientiam moralem, sed cognoscere & iudicare de castitate & reliquis secundum rationem virtutis, hoc est, secundum quandam connaturalitatem & vnionem ad ipsas & rectam æstimationem earum, nō potest facere, nisi ille, qui habet habitum castitatis, & reliquarum: ita etiam quantùm ad solam rationem spectat potest aliquis recte penetrare, cognoscere, iudicare, & manifestare diuina sine recta affectione, & æstimatione finis, id est, sine charitate per gratias gratis datas, secundum illud, 1. ad Corint. 12. *Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.* Sed facere hæc omnia secundum rationem perfectā virtutis modo dicto, sine charitate est impossibile. Quia charitas, vt iam dictū est, bene afficit circa finem. Secundò, nota incommuni, quòd hæc quatuor dona non tantùm sunt speculatiua, sed etiam practica, quia præter operationem cognitiuam dirigunt etiam actus humanos, & si de intellectu & sapientia contrarium senserit, D. Tho. in 1. 2. retractauit autem se ipsum in 2. 2. diligentiùs intuens. Tertio, notandum, quòd tàm hæc quatuor dona, quàm reliqua tria reperiuntur simul in quolibet habente gratiam gratum facientem. Cuius ratio est, quia gratia est perfectior, quàm natura, vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest, per naturam autem perficitur homo omnibus habitibus correspondētibus his quatuor donis, & reliquis tribus, ergò etiā prouidentur per gratiam homini hæc septem dona simul. Et vbicunquè vnum horum inuenitur, inueniuntur omnia simul, nam sicut in prudentia omnes virtutes morales sibi inuicem connectuntur, ita dona Spiritus sancti connectuntur sibi inuicem in charitate & gratia;

gratia; ita, scilicet, quòd qui charitatem habet, omnia dona Spiritus sancti habet, qui autem charitate caret, nullum eorum. Sed aduertendum hic, quòd dona dupliciter possunt considerari. Vno modo, quatenus vnũ quodque eorum perficit aliquam potentiam animæ, quantùm necessarium est ad perficiendas operationes necessarias ad vitam æternam. Et sic in nullo habente gratiam deficiunt. Alio modo possunt considerari, vt perficiunt potentias animæ per altiorem modum, quatenus, per operationes earum aliquis non tantùm sibi, sed etiam alijs proficere possit. Et sic non reperiuntur in omnibus habentibus gratiam, quia sic considerãdo ad gratias gratis datas pertinent. Quartò, in communi nota, quãtùm ad dignitatem eorum, quòd sicut simpliciter loquendo virtutes intellectuales præferuntur moralibus, ita tamen vt inter ipsas intellectuales contemplatiuæ præferuntur actiuis, ita etiam in donis simpliciter hæc quatuor præferuntur alijs tribus, inter hæc autem quatuor sapientia præfertur omnibus, tùm intellectus, scientiæ & consilio, tùm scientia, consilio. Quantùm ad materiam autem fortitudo & consilium præferuntur scientiæ & pietati; quia fortitudo & consilium habent in arduis locum: de materia enim fortitudinis patet, quòd est ardua, consilium etiam non habet locum nisi in arduis, vt dicitur in 3. Eth. pietas verò & iudicium scientiæ in omnibus locũ habent, propter quam rationem Isa. 11. *Donum consilij & fortitudinis præferuntur dono scientiæ & pietatis.*

His ita in communi notatis, quantùm ad diffinitionem doni sapientiæ, nota, quòd sapietia idem est quòd sapida scientia; sapientia enim secundum Isi. de sapore dicta est, quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, ita sapiens ad dignoscentiam rerum

atque

atque cauſarum: nam ſicut, ſuprà dictum eſt, donum ſapientiæ non quancunque rectitudinem iudicij de diuinis dicit, ſed rectitudinem iudicij cum quodam ſapore diuinorum, ideſt, cum quadam connaturalitete & vnione ad ipſa, & hoc eſt, quod in prima eius difinitione additur (*benè*) non enim benè iudicat de diuinis, qui nõ benè eſt affectus circa ipſa. Tùm quãtùm ad ipſam rationem nominis ſapientiæ nota, quòd & ſi ſapientię proprium ſit certè iudicare, hoc autem per ſcientiæ nomen ſignificetur, ſcientia enim idem eſt, quod iudiciũ certum de aliqua re, ſed quia iudicare per primas cauſas, eſt perfectius, quàm iudicare per ſecundas, eò quòd iudicium per ſecundas cauſas pendet à iudicio per primas, & quia in his, in quibus aliquid eſt perfectiſsimũ, nomen commune generis appropriatur his, quæ deficiunt à perfectiſsimo, ipſi autem perfectiſsimo adaptatur aliud ſpeciale nomen, ideò nomen ſcientiæ adaptatur iudicio certo, quòd fit per ſecundas cauſas, iudicio verò certo, quòd fit per primas adaptatur nomen ſapiẽtiæ; propterea quòd qui cognoſcit altiſsimas cauſas, & iudicat per eas, ſaporem quendam ſpecialem recipit ex tali cognitione & iudicio. His ſuppoſitis quantùm ad rationem nominis ſapientiæ, quia reliqua omnia quæ poſita ſunt in diffinitione doni ſapientiæ, patent ex ſuprà dictis, quoad illud, quod dicit, quòd ſapientia eſt iudicare de rebus humanis, per regulas diuinas: ſciendum eſt, quòd iudicare per regulas diuinas de humanis, vel quod eſt idem per primam cauſam de ſecundis, formaliter pertinet ad ſapientiam, materialiter verò ad ſcientiam. Nam quilibet cognoſcitiuus habitus formaliter reſpicit medium, per quod aliquid cognoſcitur: materialiter autem id, quod per mediũ cognoſcitur: & quia medium cognoſcendi in ſapientia eſt prima

ma omnium cauſa, quæ eſt Deus, ideò quicquid per eã cognoſcitur, formaliter pertinet ad ſapientiam. Quantùm ad illam particulã definitionis (*bene*) Nota, quòd ponitur ad deſignandam quandam connaturalitatẽ, qua ſapientia iudicat de diuinis, vt ſuprà dictum eſt, quod notetur pro reliquis etiam diffinitionibus. Et tãdem tàm pro definitione doni ſapientiæ, quàm diffinitionibus reliquorum trium, nota, quòd cum hæc quatuor dona ad cognitionem ſupernaturalem ordinentur, quæ in nobis per fidem fundatur, ſingula ſuo modo pertinent ad perfectionem fidei. Nam cum fides nõ ſit de viſis, ſed de auditis. Primò, neceſſarium eſt ad fidẽ, vt quæ proponuntur auditui credenda rectè capiantur & penetrentur, quod pertinet ad donum intellectus. Secundò, oportet vt de creditis homo habeat rectum iudicium, ita vt æſtimet eis eſſe inhærendum, & ab eorum oppoſitis recedendum, & tale iudicium dupliciter fieri poteſt, vel quantùm ad res diuinas, vel quãtùm res creatas, primum pertinet ad donum ſapientiæ; ſecundum ad donum ſcientiæ: & quia fides per dilectionem operatur, ideò pertinet ad eam directio humanorum, quorum applicatio ad ſingularia opera pertinet ad donũ conſilij. Indiget enim homo in inquiſitione conſilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit: eò quòd prudẽtia ſiue ſit acquiſita, ſiue ſit infuſa, dirigit hominem in inquiſitione conſilij ſecundum ea, quæ ratio comprehendere poteſt; ratio autem humana non poteſt cõprehendere ſingularia, & contingentia, quæ occurrere poſſent. Vnde Sap. 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ.* Et ideò per donum conſilij dirigi debet, ſicut etiam in humanis arduis ſapientes conſuluntur. De dono ſapientiæ intelligitur illud Sap. 7. *Quòd neminem diligit Deus, niſi eum, qui cum ſapientia inhabi-*

tat. Et Sap. 1. *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et Iac. 3. *Sapientia desursum descendens à Patre Luminum.* Et alibi sæpissime Sacra Scriptura scatet authoritatibus tradentibus donum sapientiæ. De dono intellectus illud Psal. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* De dono verò scientiæ illud Sap. *Dedit illi scientiam Sanctorum.* De dono cõsilij illud Psal. *Consilium tuum confirmas.*

Constitutis definitionibus quatuor horum donorũ Spiritus sancti, & expositis, ante quàm accedamus ad diffinitiones trium reliquorum donorum, oportet his opposita vitia definire. Et Primò oppositum doni sapientiæ. Prius autem præmittendum est ad hoc, quòd sapientia dicitur aliquando in malis, propter similitudinem, quam habet cum sapientia vera: talis autem sapientia trimembris est secundum illud Iac. 3. *Sapientia terrena, animalis diabolica.*

Terrenæ sapientiæ diffinitio.

Sapientia terrena est sapientia per similitudinem: iuxta quam homines æstimantes esse summum bonum in bonis exterioribus terrenis, ad ea ordinant reliqua omnia tanquam ad vltimum finem.

Sapientiæ animalis diffinitio.

Sapientia animalis est sapientia per similitudinem: secũdum quam homines æsti-

mantes esse summum bonum in bonis corporalibus, adea ordinant omnem vitam suam.

Sapientiæ diabolicæ definitio.

SApientia diabolica est sapientia per similitudinem: secundum quam aliquis æstimãs esse summam felicitatem in aliqua excellentia inordinata, totum se dirigit ad ipsam.

CIrca has diffinitiones nota secundum omniscium Doctorem, 2.2.q.45.art.1.ad 1. quòd bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verè bonũ, & simpliciter perfectum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum, secundum quãdam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Phũm. in 5. meta. & sicut circa ea, quæ sunt verè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum: quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo verè sapiens: ita etiã in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur, sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad malè agendum, secundum illud Iere. 4. *Sapientes sunt vt faciant mala, benè autem facere nescierunt.* Quantùm ad sapientiam animalem, nota, quòd ea ordinat omnia ad vitam animalem; quæ verò sit vita animalis statim infra exponitur ex D. Tho. Dicitur verò sapientia diabolica, quæ præstituit sibi finem in excellentia aliqua inordinata, quæ est superbia: *Quia diabolus* (vt dicitur Iob. 41.) *est rex super omnes filios*

ſuperbia. Sapientia itaque, quæ per ſimilitudinem dicta ſapientia opponitur dono ſupientiæ trimembris eſt, vt determinatum eſt. Quæ ſub ratione ſapientiæ huiuſmundi comprehenditur, Quæ ita definitur.

Sapientiæ huiuſmundi diffinitio.

SApientia huiuſmundi eſt ſapientia per ſimilitudinem: ſecundum quam homines mundani æſtimantes in rebus huiuſmundi cõſiſtere ſummam fælicitatem, ad eas omnia referunt.

NOta, quòd per mundum ſiue res mundi intelligitur concupiſcentia carnis oculorum & ſuperbia vitæ, quæ autem iuxta rationem nominis directè opponitur, dicitur inſipientia, ſeu ſtultitia.

Inſipientiæ ſeu ſtultitiæ, quæ opponitur dono ſapientiæ definitio.

INſipientia ſeu ſtultitia eſt vitium intellectus, quo animalis homo propter immerſionem ſenſuum in rebus mundanis redditur ineptus ad percipiendam inſpirationem Spiritus ſancti per donum ſapiẽtiæ circa rectum iudicium diuinorum, & humanorum per regu-

las diuinas. Aptus vero ad sequendum instinctum diaboli in errore.

Vel sic.

STultitia, seu insipientia est stupor seu hebetudo cordis, quo animalis homo ineptus redditur ad recipiendam illuminationem Spiritus sancti circa rectum iudicium diuinorũ, aptus autem ad sequendum instinctum diaboli in errore & falsa æstimatione eorum.

Fatuitatis definitio.

FAtuitas est totalis priuatio spiritualis sensus.

Hebetudinis definitio, vt opponitur dono intellectus.

HEbetudo est vitium intellectus, quo animalis homo immergens sensum suum in mundanis, redditur ineptus ad recipiendam illustrationem Spiritus sancti per donum intellectus in penetrandis bene diuinis, aptus ve

Ignorantia, vt opponitur dono Scientiæ.

rò ad recipiendum instinctum diaboli circa falsam æstimationem mundanorum.

Vel potest diffiniri per obtusionem sensuum.

Habetudo est obtusio sensuum, &c.

Ignorantiæ diffinitio, vt opponitur dono scientiæ.

IGnorantia est vitium intellectus, quo male affectus ad causas creatas, redditur ineptus ad rectum iudicium de diuinis per creaturas, aptus verò ad instinctum diaboli recipiendũ in falsa æstimatione earum.

Vel ita.

IGnorantia est defectus, quo mens redditur ineptus ad donum scientiæ recipiendum.

Præcipitationis diffinitio vt opponitur dono consilij.

PRæcipitatio est vitium rationis, quo animalis homo subiectus motibus inordina-

tis

tis appetitus impeditur à dono consilij ad rectã applicationem agibilium, aptus verò ad recipiendum instinctum diaboli adperuersam.

CIrca has definitiones primò nota, quòd insipientia & stultitia sunt idem, & opponuntur sapientiæ: stultitiæ autem nomen secundum S. Isi. in lib. 10. Etymo. c. 13. quem citat D. Tho. 2. 2. q. 46. art. 1. sumptum est à stupore, stupor verò est alienatio mentis, vnde, quia præcipuè alienatio mentis attenditur circa altissimam causam, eò quòd per rectum iudicium eius stat rectum iudicium reliquorum omnium, ideò stultitia dicitur vitiũ peruersè iudicans circa communem finẽ vitæ, quæ re vera est altissima omnium causa, & tale vitium est contrarium sapientiæ. Et hinc nota, quòd stultitia opponitur sapientiæ, sicut contrarium: fatuitas autẽ vt pura negatio. Nam fatuus, vt dicit D. Tho. in citato proximè loco, caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum, & obtusum, sapiens autem subtilem & perspicacem. Vnde Bea. Greg. 26. mo. c. 28. exponens illud. 36. c. Iob. *Si non audierint, transibunt per gladium, & consumentur stultitia.* Ait: fatuitas quippe stultitiæ est, quòd illos sic iniquitas obligat, vt à culpa eos nec pœna compescat. Pœnam enim non compescere à culpa, est totalis negationis sensus. Aduerte præterea, quòd vitium contrarium dono intellectus appellatur hebetudo mentis: quia hebetudo acuitati opponitur: intellectus autem acutus per similitudinem dicitur, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur, vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrãte non sufficit, & ideò opponitur dono intellectus, per quod, vt dictum est, penetrantur

netrantur diuina. Et hic obiter nota, quòd hebetudo mentis & obtuſio ſenſuum, poteſt opponi & dono ſapientiæ, & dono intellectus, ſed diuerſimodè: hebetudo enim ſeu obtuſio ſenſus ſpiritualis, qui eſt intellectus, opponitur dono intellectus, in quantum impedit perceptionem diuinorum, in quantùm autem impedit iudicium eorundem ſecundum altiſsimam cauſam opponitur dono ſapientiæ. Vitiſim contrarium dono ſcientiæ appellatur ignorantia; quia ignorantia dicit defectum mentis circa quæcunque particularia, ſicut ſcientia dicit rectum iudicium circa particulares cauſas, ad quod datur donum ſcientiæ. Vitium verò contrarium dono conſilij dicitur præcipitatio & rectè, cuius ratio manifeſta eſt. Conſidera præterea, quòd non ſine ratione quatuor hæc vitia definiuntur per habitum, quo animalis homo immerſus eſt in rebus terrenis; quia & ſi dona Spiritus ſancti amittantur per quodlibet peccatum mortale, & quodlibet peccatum mortale ſit eis contrarium, proprijſsimè tamen contrariatur & opponitur habitus, quo animalis homo immerſus eſt in mundanis: quia etiam habitus ipſi donorum exiſtentium in anima per infuſionem gratiæ, impediuntur à ſuis actibus per habitus hos contrarios. Iuxta illud autem, quod animalis homo ponitur in ſingulis diffinitionibus horum quatuor vitiorum oppoſitorum quatuor donis; nota, quòd nõ ſine myſterio ponitur, quia hæc quatuor dona ſunt ad rectã perceptionem ſpiritualium, vt ex inferioribus patet: Apoſt. autem 1. Corint. 2. dicit: *Quòd animalis homo non percipit ea, quæ ſunt Spiritus Dei.* Quis autem dicatur animalis homo exponit. D. Tho. ibi ſuper hæc verba, his verbis. Conſiderandum eſt, quòd anima eſt forma corporis, vndè proprièanimæ intelliguntur illæ vires, quæ ſunt

actus

actus corporalium organorum, ſcilicet, vires ſenſitiuæ. Dicuntur ergò homines animales, qui huiuſmodi vires ſequuntur: inter quas eſt vis apprehenſiua, & appetitiua, & ideò poteſt dici homo, dupliciter, animalis. Vno modo quantùm ad vim apprehenſiuam, & hic dicitur animalis ſenſu, qui, ſicut dicitur in gloſſa, de Deo iuxta corporum phantaſiam, vel legis literam, vel rationem Philoſophicam iudicat, quæ ſecundum vires ſenſitiuas accipiuntur. Alio modo dicitur quis, animalis, quantùm ad vim appetitiuam, qui, ſcilicet, afficitur ſolùm ad ea, quæ ſunt ſecundum appetitũ ſenſitiuum, & talis dicitur animalis vita, qui, ſicut dicitur in gloſſa, ſequitur diſſolutam laſciuiam animæ ſuæ, quam inter naturalis ordinis metas ſpiritus rector nõ continet. Vnde dicitur in canonica Iudæ. *Hi ſunt, qui ſegregant ſemetipſos animales ſpiritum non habentes.* Secundò autem videndum, quare tales non poſſunt percipere ea, quæ ſunt Spiritus Dei: quod quidem manifeſtũ eſt: & quantùm ad animalem ſenſum, & quantùm ad animalem vitam. Ea enim, de quibus Spiritus ſanctus illuſtrat mentem, ſunt ſupra ſenſum, & rationem humanam, ſecundum illud Eccl. 3. *Plura ſupra ſenſum hominis oſtenſa ſunt tibi, & ideò ab eo capi non poſſunt, qui ſoli cognitioni ſenſitiuæ innitur.* Spiritus etiam Sanctus accẽdit affectum ad diligendum ſpiritualia bona, ſenſibilibus bonis contemptis; & ideò ille, qui eſt animalis vitæ, non poteſt capere huiuſmodi ſpiritualia bona: quia dicit Phũſ. in 4. Eth. quòd qualis vnuſquiſquè eſt, talis finis ei videtur, Prou. 18. *Non recipit ſtultus verba prudentiæ: niſi ea dixeris, quæ verſantur in corde eius.* Eccl. 22. *Cum dormiente loquitur, qui narrat ſapientiam ſtulto.* Hæc ibi. D. Tho. ex quibus manifeſtum eſt, quid intelligatur per hominẽ animalem. Et notandum hîc, quòd in oppoſitione ad

hominem animalem dicitur homo perfectus, sicut Apost. 1. Corint. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos*, super quem locum inquit D. Tho. quòd aliquis dicitur perfectus dupliciter. Vno modo, secundum intellectũ. Alio modo secundum voluntatem. Hæ enim inter potentias animæ sunt propriæ hominis: & ideò secundũ eas oportet hominis perfectionem considerari. Dicitur autem perfectus intellectus cuius mens est eleuata super omnia carnalia, & sensibilia: qui spiritualia, & intelligibilia capere potest. De talibus dicitur ad Hæbre. 5. *Perfectorum est solidus cibus eorum qui per consuetudinem exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.* Perfecti autem secundum voluntatem sunt, quorum voluntas super omnia temporalia eleuata soli Deo inhæret, & eius præceptis. Vnde Matth. 5. propositis dilectionis mandatis subditur. *Estote perfecti sicut & pater vester cœlestis perfectus est*: quia igitur doctrina fidei ad hoc ordinatur, vt fides per dilectionem operetur: vt habetur ad Gala. 5. Necesse est eũ qui in doctrina fidei instituitur non solum secundum intellectum bene disponi ad capiendum & credendum: sed etiam secundum voluntatem, & affectum bene disponi ad diligendum & operandum. Hactenus D. Tho. Ex quibus accuratè notandum, quòd sicut per dona redditur homo perfectus, secundum intellectum & voluntatem, & aptus ad recipiendum afflatum Spiritus sancti, secundum vtrasque potentias, ita per vitia donis contraria redditur homo imperfectus & animalis, & aptus ad obediendũ instinctui & suggestioni diabolicæ; quod ideò signanter ponitur in definitionibus. Nam propter habitus vitiorum cõtrarios habitibus donorum intrat diabolus in homines, sicut introiuit in Iudam, & omne quod vult efficit in eis. Vbi aduerte, quòd, sicut suprà hic dictum

ctum est, habitus vitiorum propriùs opponuntur donis, quàm peccatum mortale; nam non per quodlibet peccatum mortale intrat diabolus in hominem, similiter ac in eos, qui habitualiter immersi sunt in mundanis & terrenis. Quia aliud est diabolum intrare in hominem, & aliud mittere in cor eius aliquid, vt docet D. Tho. exponens illud Iudæ Ioan. 13. Lect. 4 *Introuit in eum Sathanas*, ait enim, quòd tum dicitur diabolus immittere aliquod malum in cor hominis: cùm homo præbet ei assensum ad malum tamen cum quadam trepidatione an hoc facere debeat: sed tũc intrat in cor, quando homo totaliter dat se ad sequendũ eius instinctum, & in nullo ei resistit. *Diabolus enim* (vt ipse dicit Iob. 1.) *Omnes circuit*, sed (sicut ibi dicit D. Tho.) non omnes perambulat, sed eos solùm, qui terrenis bonis inhærent, qui per terram ibi significantur: perambulationem verò complementum processus ipsius designatur: sicut è conuerso de viris iustis dicitur quòd in eis Deus perambulat, vnde Apost. inducit, *Inhabitabo in illis, & inambulabo inter eos.*

Doni fortitudinis diffinitio.

DOnum fortitudinis est donum Spiritus sancti, quo voluntas hominis perficitur ad recipiendum instinctum Spiritus sancti circa aggredienda feruenter bona ardua, vel superanda mala ardua, & circa fiduciam perficiendi bona, & euadendi omnia pericula.

Vel

Donum fortitudinis.

Vel ita.

DOnum fortitudinis est, quo voluntas hominis est promptè mobilis à Spiritu sancto ad aggrediēda feruenter bona ardua, vel superanda mala ardua, & ad fiduciam perficiendi bona, & euadendi omnia pericula.

Doni pietatis diffinitio.

DOnum pietatis est donum Spiritus sancti, quo voluntas hominis disponitur ad exhibendum per instinctum Spiritus sancti debitum cultum, & officium Deo vt Patri, & omnibus hominibus in quantùm pertinent ad ipsum, vt ad Patrem.

Vel sic.

DOnum pietatis est, secundum quod affectu filiali exhibemus per instinctum Spiritus sancti cultum & officium Deo, & omnibus alijs quatenus spectant ad ipsum, vt od Patrem.

Doni

Doni timoris definitio.

DOnum timoris est donum Spiritus sancti, quo voluntas hominis disponitur ad reuerenter per instinctum Spiritus sancti subijciẽdum se Deo, & fugiendam eius separationem.

Velita.

DOnum timoris est secundum quod per instinctum Spiritus sancti reuerenter nos subijcimus Deo & refugimus separationem ab ipso.

QVantùm ad diffinitionem doni fortitudinis, sciẽdum est cum Doctore omniscio. 2. 2. q. 23. art. 2. quòd fortitudo potest accipi vel vt est virtus generalis, vel vt est virtus specialis. Secũdum enim quòd importat absolutè quandam animi firmitatem, in quacũque materia cuiuscunque virtutis, scilicet, in bonis arduis faciendis, & malis arduis præcauendis, est virtus generalis: secundum verò quòd importat firmitatem animi in aliqua materia determinata, scilicet, in sustinendis grauibus periculis mortis propter adeptionem alicuius boni ardui pertinentis ad communitatem, est specialis virtus. In fortitudine itaquè sumpta vtroquè modo prætenditur non deficere à bono, propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi, & quanquàm talem firmitatem

mitatem animi posſit homo habere ſecundum proprium & connaturalem ſibi modum, excedit tamē virtutem naturæ humanæ, eam ſimpliciter perfectè poſſidere, & ad finem ipſius peruenire. Euadere enim quæcunque pericula imminētia, & ad finem cuuſlibet operis inchoati peruenire eſt ſupra virtutem humanam. Vt plurimum enim homines, quantùm ex ſua virtute eſt vel in medio itinere operis ardui inchoati, vel periculi aggreſsi morte opprimuntur: Spiritus autem Sanctus hoc operatur, dum illum, qui ad talia opera inſtigat, perducit ad vitam æternam, quæ eſt finis omniū operum, & euaſio omnium periculorum, & dum interim huius rei infundit menti quandam fiduciam contrarium timorem excludens: hac enim fiducia & ſi victus cadat corpore, victor tamē euadit animo. Et ideò ſecundum hoc fortitudo, donum Spiritusſancti ponitur perficiens voluntatem principaliter ad recipiendam motionem Spiritusſancti in materia fortitudinis, non ſolùm, vt eſt virtus ſpecialis, ſed in tota materia fortitudinis, vt eſt virtus generalis. Et quia ad talia opera facienda impellit Spiritusſanctus cum inſaciabili quodam deſiderio, qua etiam ratione hoc donū fortitudinis donum appellatur, eſt enim obiectum fortitudinis arduum, & de ratione arduitatis eſt talia opera ſitienter aggredi, ideò ponitur in definitione illa particula (*feruenter*) ideòque quarta beatitudo, cuius eſt eſurire & ſitire iuſtitiam, reſpondet huic dono.

Circa definitionem doni pietatis notandum cum D. Tho. ſuper illud, 1. ad Thimo. 4. *Corporalis exercitatio admodicum vtilis eſt.* Pietas autem ad omnia vtilis eſt: promiſsionem habens vitæ, quæ nunc eſt & futuræ: quòd pietas eſt, per quam parentibus patrięque beniuole officium impendimus: ſicut religio per quam cultū debitum

debitum Deo exhibemus, pietas enim importat quàm dam affectionem ad ſuum principium. Principium autem vnum generationis eſt pater & patria. Alterum verò & principale Deus, vnde Mal. 1. *Si ego pater, vbi eſt honor meus?* Hinc eſt quòd duplex eſt pietas, altera terrena, cui competit, vt homo ſit benevolus patriæ & compatriotis (vt vtamur vocabulo D. Tho.) de qua ſuo loco agetur. Altera verò pietas eſt Chriſtiana, qua Patri noſtro principali debitum cultum & officium exhibemus, ſcilicet, Deo. Et hæc eſt donum pietatis: ſecundũ quod Spiritus ſanctus mouet animam ad hoc, vt affectum filialem ad Deum habeat exhibens per inſtinctũ ſuum ipſi cultum & officium, vt Patri, ſecundum quod dominus in oratione ſua docet nos, vt orantes dicamus (*Pater noſter*) & ſecundum illud ad Rom. 8. *Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum Dei in quo clamamus Abba, Pater.* Ipſe enim *Spiritus teſtimonium reddit Spiritui noſtro, quòd ſumus Filij Dei.* Clamor enim quo iuſtus clamat ad Deum, vt ad Patrem ſuum, non tantùm eſt ſonus vocis, quantùm intentio cordis, vt D. Tho. ibi dicit; quæ quidem propter ſui magnitudinem, clamor dicitur, ſicut & ad Moyſen tacentem, dicitur Exod. 14. *Quid clamas ad me*, ſcilicet, intentione cordis. Sed iſta magnitudo intetionis ex affectu filialis amoris procedit, quem in nobis Spiritus ſanctus facit. Et ideò dicit. *In quo*, ſcilicet, *Spiritu ſancto clamamus Abba, Pater.* Vnde Eſa. 6. dicitur, *quòd Seraphim, qui interpretantur ardentes, quaſi igne Spiritus ſancti, clamabant alter ad alterum.* Quò etiam pertinet quod dicit: *Ipſe enim Spiritus reddit teſtimonium Spiritui noſtro, quòd ſumus Filij Dei.* Quod (vt D. Tho. ibi docet) non eſt intelligendum, quòd Spiritus ſanctus teſtimonium reddat exteriori voce ad aures hominum: ſicut pater proteſtans de Filio ſuo Matth. 3. Sed quod

reddit

reddit testimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit. Et ideò dicit, *quòd testimonium reddit*: non auribus, *sed Spiritui nostro*. Vnde etiam ad Gala 4 postquam Apost. dixit, quòd adoptio Filiorũ facta est in nobis per Filium Dei, adiungit hæc verba (*quoniam autem estis Filij Dei, misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra clamantis, Abba Pater, itaque iam non est seruus, sed Filius quia si Filius & hæres per Deum*) quæ verba ibi exponens D. Tho. docet, quomodo fiat hæc filiatio Spiritualis in nobis dicens, quòd duplex est generatio. Vna carnalis, quæ fit per semen carnale missum in locum generationis, quod quidem semen, licet sit quantitate paruum: tamen virtute continet totum. Alia est Spiritualis, quæ fit per semen Spirituale transmissum in locum Spiritualis generationis, qui quidem locus est mens seu cor hominis: quia in Filios Dei generamur per mentis renouationem. Semen autem Spirituale est gratia Spiritus sancti, 1. Ioa. vltimo. *Qui natus est ex Deo non peccat: quoniam generatio Dei conseruat eum, &c. In quo & credentes signati estis Spiritum promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.* Vbi pro pignore secundũ glos. alia littera habet *arrha hæreditatis*, & secundum D. Tho. ibi melius dicitur arrha quàm pignus: quia arrha non est aliud à repis qua datur, nec redditur, quia datur de ipso prætio, quod non est auferendum. Sed complendum: ita etiam charitas & gratia Spiritus sancti datur hic, tanquàm pignus gloriæ: sed quia sicut pignus impleta re pro qua datur, non aufertur gratia hic data, in gloria. Sed perficitur, ideò potius comparatur gratia arrhę, quàm pignori. Et hoc semen est virtute continens totam perfectionem beatitudinis. Vnde dicitur pignus seu secundum aliam literam arrha beatitudinis ad Ephe. 1. *Clamantem*, idest clamare facientem.

Ad Ephe. 1.

Abba,

Abba, Pater, non magnitudine vocis: sed magnitudine & feruore affectus. Tunc enim clamamus, *Abba Pater*, quando per affectum accendimur calore Spiritus sancti ad desiderium Dei. Notandum præterea est, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officiū & cultum, non solum patri carnali, & patriæ naturali, sed etiam omnibus sanguine iunctis & ad patriam pertinentibus, secundum quod ad patrem & ad patriā pertinent, ita etiam pietas, secundum quod est donum, nō solùm exhibet cultum & officium Deo, vt patri, sed etiam omnibus hominibus, in quantùm pertinent ad Deum, vt ad patrem. Omnes enim homines pertinent ad Deum, vt ad patrem, in quantùm omnibus conuenit adoptio filiorum Dei. Hoc enim innuit Apost. in eo quod dicit, *Abba Pater*. Ponit enim vt D. Tho. dicit ibi duo idem significantia, scilicet, *Abba*, quod est Hæbreum: & Pater quod est Latinum vel Græcum: vt ostē dat hoc ad vtrunque populum pertinere; vnde Dominus Marc. 14. *Abba Pater omnia tibi possibilia sunt*, & quia ōmnes homines pertinent ad duos populos, scilicet iudæos & gentiles, ideò, quod ad vtrunquè popolum pertinet ad omnes homines pertinet. Itaquè pertinet ad donum pietatis, honorare Sanctos, non contradicere Scripturæ siue intellectæ, siue non intellectæ. Ipsa etiā ex consequenti subenit in miseria cōstitutis, vndè pietas sumitur pro misericordia, & ideò, id quod dicitur. 1. Thimo. 4. *Exerce te ipsum ad pietatem*, potest accipi secundum quòd pertinet ad cultum Dei, & ad opera misericordiæ exhibenda. Et ita glossa, ibi: *ad pietatem*, idest, ad cultum omnipotentis Dei, & opera misericordiæ. Ratio autem quare pietas sumatur pro misericordia; & ad Deum etiam extendatur, est, quia opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ

ex pietate exercentur ſanguine iunctis ac patriæ; & Deus etiam vocatur pius, quia maximè ipſe exercet opera miſericordiæ, vt legitur Apoc. 15. *Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum? quia ſolus pius es.* Quem locum ibi exponens dicit D. Tho. quòd pietas Domini in Redemptione generis humani patet, in qua ſuam miſericordiam exercuit, maximè, & in hoc etiam quòd gratis ſaluat. Paralipo. 30. etiam legitur: *Pius & clemens eſt Dominus Deus noſter.* Et notandũ, quòd non tãtùm dicitur pius, ſed ſolus pius. Quod non ideò dicitur, vt dicit ibi D. Tho. quia non ſit alius pius præter Deum, quilibet enim iuſtus eſt pius. Vndè de quolibet confeſſore dicitur, qui pius, prudẽs, ſed quia (vt dicit D. Tho.) pietas de Deo dicitur per eſſentiam, quæ ſolùm in Deo eſt, de alijs autem iuſtis dicitur per participationem. Eſt enim pietas in genere, quæ, ſcilicet, finita & limitata, & non eſt ſumma ſiue infinita, & hæc conuenit homini & Angelo, eſt etiam pietas extra genus, quæ, ſcilicet non cadit ſub limitatione: quia infinita, & hæc eſt ſolius Dei. Vndè propter hanc pietatẽ dicitur Deus pius ſolus. Ponitur tum pietas pro miſericordia & dicitur de Deo, ſecundũ quod docet D. Tho. 2. 2. q. 101. art. 1. ad 2. quia opera miſericordiæ præcipuè fieri mandat Deus, & ea ſibi præ ſacrificijs, per quę Deum, vt Patrem ſecundum pietatem honoramus, placere teſtatur. Vndè factum eſt ipſum pium vocari propter amorem, quẽ habet ad talia opera. Hinc eſt quòd pietas, 1. Thim. 4. in authoritate ſupra inducta, præfertur corporali exercitationi ieiunij, & huiuſmodi abſtinentiæ; nam huiuſmodi exercitatio corporalis in ſua natura non eſt bona, ſed eſt pœnalis: & ſi homo non peccaſſet, nihil horum fuiſſet: ſed ſunt bona medicinalia. Sicut enim reubarbarum eſt bonum, in quantùm releuat

releuat à colera : ſic & iſta in quantùm comprimunt concupiſcentias , & ideò quia ad iſtud modicum ſunt vtilia, vt 1. Corint. 9. *Caſtigo corpus meum & in ſeruitutem redigo, &c.* Et ad Col. 3. *Mortificate membra veſtra, quæ ſunt ſuper terram*, dicit Apoſt. *Quòd corporalis exercitatio admodicum eſt vtilis.* Pietas autem accepta vtroquemodo, ſcilicet pro cultu Dei & miſericordia eſt ad omnia vtilis; quia ad omnia peccata delenda, Eccl. 3. *Ignem ardentem extinguit aqua: & Eleemoſyna reſiſtit peccatis.* Item ad bona promerēda Eccl. 17. *Eleemoſyna hominis, quaſi ſacculus, &c.* Item promerentur ſpecialem Dei miſericordiam. Matth. 5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Et ideò ad hoc deſignandum Dominus Matth. 25. Specialiter commemorat opera miſericordiæ. Quantùm ad illud quod in authoritate de pietate dicitur: *promiſsionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ.* Notandum, quòd in præceptis de calogi vnum ſolùm inuenitur, quod pertinet ad pietatem, ſcilicet, honorare patrem & matrem: & ſub illo continentur omnia præcepta ad quodcunque beneficium impendendū proximo: & hoc eſt ſolum præceptum inter ea, quæ ad proximum eſt habens promiſsionem, ſcilicet, *vt ſis longæuus, &c.* Vt habetur Exod 20. *Honora patrem tuum & matrem tuam vt ſis longæuus ſuper terram.* Et Apoſt. in hac authoritate interpretatur longæuus ſecundum vitam preſentē & futuram: Vnde dicit (*vitæ, quæ nunc eſt & futuræ*) ita hæc D. Tho. ſuper Paul. ibi. Ex quibus aduertendum eſt, quòd honorationi parentum promittitur longitudo vitæ, Exod. 20. Et ſecundum interpretationem Apoſt. vtriuſque vitæ præſentis & futuræ: ſub honoratione autem parentum datur præceptum pietatis ad omnes proximos. Vndè ex conſequenti pietati ſecundum omnem ſuam latitudinem promittitur longitu-

do vitæ,& ita Apoſt.interpretatur ibi. Mouet autem D.Tho.tres quæſtiones ibi valde vtiles. Prima, quòd aliquando inuenitur aliquis pietatem ſequens, qui tamen non eſt longæuus. Reſpondet, quòd ſicut dicit Phũſ.hæc bona tẽporalia intantùm ſunt bona in quãtùm vtilia ad fælicitatem.Vnde ſiquis habere tantùm de temporalibus quòd propter ipſa impediretur à bono virtutis & fælicitatis:hoc non eſſet ſibi ad bonam fortunam:ſed ad malam,vt dicitur 10.Ethi.& longitudo vitæ eſt vnum de temporalibus intantùm bonum, in quantùm coadiuuat ad virtutem. Aliquando autem eſt occaſio ad peccãdum,& ideò aliquando Deus ſubtrahit eam homini:non quia deficiat à promiſſione:ſed quia dat quod melius eſt,Sap.4.*Raptus eſt ne malitia immutaret cor eius,&c.* Alia eſt quæſtio,quia Apoſt. præfert pietatem corporali exercitationi, quia habet vitæ præſentis & futurę ſpem.Sed nunquid corporalis exercitatio non habet ſpem? Alias ieiunans non meretur vitam æternam.Reſpondet,quòd quando duæ virtutes ſunt,& vna continet aliam: illud quod eſt ſuperioris virtutis per ſe competit ei: per accidens autem inferiori:virtus autem cui competit per ſe mereri vitam æternam,eſt charitas:cuius proprius & immediatus effectus eſt pietas.Et ideô ſecundum propriam rationem attingit ad merendam vitam æternam: abſtinentia autem non:niſi in quantùm ordinatur ad charitatem & pietatem:quia ſi ieiunans nõ refert hoc ad dilectionem Dei,non meretur vitam ęternam.Tertia quæſtio eſt,quia dicit ibi Amb.in gloſſa. Omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia & pietate eſt, quam aliquis ſequens ſi lubricum carnis patiatur ſine dubio vapulabit, non tamen peribit. Vbi primò eſt dubium de prima eius parte: quia miſericordia &

pietas

pietas immediatè ordinãtur ad charitatem: in qua eſt ſumma Chriſtianæ Religionis. Reſpondet, quòd quorundam fuit opinio, ſicut Aug. dicit, 10. de ciuita Dei: quòd exercentes pietatis opera quantùncunque faciãt peccata carnalia finaliter non pereunt æternaliter, & ad hoc eſt authoritas iſta. Item quod habetur Matth. 25. vbi damnandis ſolùm improperat defectum miſericordiæ: ergò debetur pœna ęterna ſolùm immeſericordibus. Aug. autem dicit contrarium: quia Apoſt. dicit, *qui talia agunt regnum Dei non poſsidebunt, &c.* quantùncũque enim exercitetur quis in miſericordia, ſi in morte eſt in peccato mortali non intrabit in regnũ. Ad oppoſita dicit quod non eſt miſericors, qui ſibi non miſeretur ſecundum illud Eccl. 30. *Miſerere animæ tuæ placẽs Deo.* Et hoc vt homo cõiugatur Deo per amorem aliàs non eſt miſericors. Ad illud Euangelij reſpõdet Aug. quòd non quicunque peccat detruditur in infernũ ſtaſtim: quia remanet ei locus pœnitentiæ: ſed ille detruditur, qui finaliter moritur in peccato, & pertinet pœnitentia ad miſericordiam. Sed quod dicit lubricum, &c. Reſpondeo, dicendum eſt, quòd loquitur de lubrico mortali, & quod dicit, non peribit, licet hoc non ſit ex condigno: tamen eſt ex congruo, in quantùm diſponitur animus ad bonum. Dominus etiam poſt lapſum hominem reparat, & hoc præcipuè videtur eſſe in pietate: quia homo benefaciendo alijs, inducit alios ad orandum pro ſe, & Dominus donat aliquando veniam peccatoribus, in quantum impetratur eis venia peccatorum & donum gratiæ: quia homo poteſt mereri ex congruo alteri primam gratiam: alias pro nihilo oraret Eccleſia pro peccatoribus. Ita proponit D. Tho. & ſoluit has tres quęſtiones ibi, quas benè nota, quia ſunt valdè neceſſariæ.

Timor humanus, ſeruilis, & initialis.

Antequàm accedatur ad expoſitionem doni timoris præmittere oportet quadruplicem eſſe timorem, ſcilicet humanum, vel mundanum, ſeruilem, initialé, & filialem.

Timoris humani ſeu mundani diffinitio.

TImor humanus ſeu muudanus eſt timor, quo aliquis recedit à Deo, vt vitet pati ab homine priuationem boni alicuius temporalis, quod inordinate amat.

Timoris ſeruilis definitio.

TImor ſeruilis eſt timor quo aliquis ad Deum conuertitur & ipſi inhæret, ne ab ipſo patiatur malum pœnæ.

Timoris initialis diffinitio.

TImor initialis eſt timor, quo aliquis refugit offenſam Dei, & timet ſeparationem ab eo ex iuſta ipſius vindicta.

Timoris filialis diffinitio.

TImor filialis eſt timor, quo aliquis ſolam Dei offenſam refugiens ad reuerentiam Dei præcipuè reſpectum habet.

Ad

Ad expoſitionem harum diffinitionum vocanda hùc eſt Doctrina D. Tho. quã ponit ſuper Epiſt. ad Rom. in expoſitione illius loci (*non enim accepiſtis Spiritum ſeruitutis iterum in timore*) vbi ita ait. Ad euidentiam huius conſiderari oportet, quòd timor habet duo obiecta, ſcilicet, malum, quod quis timendo refugit: & illud, à quo ſibi hoc malum imminere videt. Dicitur enim timere homo: & occiſionem, & regem, qui poteſt occidere. Contingit autem quandoquè quòd malum, quod quis refugit eſt contrarium bono corporali, vel temporali: quod quis interdum inordinatè amat, & refugit pati ab aliquo homine temporali. Et hoc eſt timor humanus vel mundanus & hic non eſt à Spiritu-ſancto, & hunc prohibet Dominus Matth. 1. *Nolite timere eos, qui corpus occidunt*. Alius autem eſt timor qui refugit malum, quod contrariatur naturæ creatæ, ſcilicet, malum pœnæ: ſed tamen refugit hoc pati à cauſa ſpirituali, ſcilicet, à Deo: & hic timor eſt laudabilis, quantùm ad hoc ſaltem quòd Deũ timet. Deut, 5. *Quis det eos talem habere mentem, vt timeant me*; & ſecũdum hoc à Spiritu-ſancto eſt. Sed in quantùm talis timor non refugit malum, quod opponitur bono ſpirituali, ſcilicet, peccatum, ſed ſolùm pœnam, non eſt laudabilis, & iſtũ defectum non habet à Spiritu-ſancto: ſed ex culpa hominis: ſicut & fides informis quantùm ad id quod eſt fidei eſt à Spiritu-ſancto, non autem eius informitas. Vnde & ſi per huiuſmodi timorem aliquis bonum faciat, non tamen bene facit, quia non facit ſponte, ſed coactus metu pœnæ, quod propriè eſt ſeruorũ, & ideò timor iſte propriè dicitur ſeruilis, quia ſeruiliter facit hominem operari. Eſt autem tertius timor, qui refugit malum, quod opponitur bono ſpirituali, ſcilicet peccata, vel ſeparationem à Deo, & hoc quidem timet incur-

rere ex iuſta Dei vindicta. Et ſic quātùm ad vtrunque obiectum reſpicit rem ſpiritualem, ſed tamen cum hoc habet oculum ad pœnam. Et iſte timor dicitur eſſe initialis: quia ſolet eſſe in hominibus in initio ſuæ cōuerſionis; timent enim pœnam propter peccata præterita, & timent ſeparari à Deo per peccatum propter gratiam cum charitate infuſam, & de hoc dicitur in Pſal. *Initium ſapientiæ timor Domini*. Eſt autem quartus timor qui ex vtraquè parte oculum habet ſolùm ad rem ſpiritualem: quia nihil timet niſi à Deo ſeparari. Et iſte timor eſt ſanctus, qui permanet in ſeculum ſeculi. Vt in Pſal. dicitur. Sicut autem timor initialis cauſatur ex charitate imperfecta, ita hic timor cauſatur ex charitate perfecta. 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem*. Et ideò timor initialis & timor caſtus non diſtinguntur cōtra amorē charitatis, qui eſt cauſa vtriuſquè, ſed ſolùm timor pœnæ: quia ſicut hic timor facit ſeruitutem, ita amor charitatis facit libertatem filiorum, facit enim hominem volūtariè ad honorem Dei operari. Hæc ibi D. Tho. adhùc autem quantùm ad definitionem timoris mundani ſeu humani, notandū, quòd talis timor ſemper eſt malus, vt Matth. 10. docet Dominus. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd timor mundanus propriè dicitur ille, qui natus ab amore mundano ſeu humano, timet amittere mundana ſeu humana. quib⁹ aliquis, vt fini innitur, & ideò talis finis nunquàm eſt bonus. Sicut enim amor mundanus, ſeu humanus non dicitur propriè, niſi ille, qui adipiſci bona humana, ſeu mūdana habet pro vltimo ſuo obiecto: Ita non dicitur propriè timor mundanus ſeu humanus niſi ille, qui habet pro obiecto ſuo proprio, & vltimo, non amittere bona humana vel mundana. Nam timor, quo aliquis reueretur alium hominē,

vel

vel in quantùm in eis eſt aliquid diuinum, ſcilicet, bonum gratiæ vel virtutis: vel ſaltem naturalis Dei imaginis, vel in quantum eſt miniſter Dei, non eſt timor humanus vel mundanus, quia obiectum proprium talis timoris nõ eſt homo neque mũdus, ſed Deus, cuius ratione reueretur & timet homines, & hoc modo non timere homines eſt reprehenſibile, vt Luc. 18. dicitur de illo iudice iniquo, quòd nec Deum timebat, nec homines reuerebatur, & non timere poteſtatem eſt malum, vt Apoſt. docet ad Rom. 13. *Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit.* Hoc timore Petrus Chriſtum negauit. His ita notatis pro intelligentia timoris mundani, pro intelligentia timoris ſeruilis, & filialis, præmitti debet, quid ſit ſeruus, & quid liber, & quid ſeruitus, & quid libertas.

Timore humano Petrus Chriſtum negauit.

Serui diffinitio.

SEruus eſt organum ſeu inſtrumentum animatum, actiuum ſeparatum, alterius homo exiſtens.

CIrca hanc definitionem notandum eſt, antequàm aliæ diffinitiones ſerui & liberi conſtituantur, quòd ea ſumpta eſt à Phõ. 1. Poli. & à D. Tho. ibi in qua definitione, ſicut D. Tho. ibi docet, organum ſeu inſtrumentum ponitur tanquam genus: & adduntur quinque differentiæ. Per hoc enim, quod dicitur *animatum*, diſtinguitur ab inſtrumentis inanimatis. Per hoc autem, quod dicitur *actiuum*: diſtinguitur à miniſtro artificis: qui eſt organum animatũ factiuum. Per hoc autem, quod dicitu, *alterius exiſtens*: diſtinguitur à libe-

ro, qui, quandoquè ministrat in domo, non sicut res possessa: sed spōtè vel mercede cōductus. Per hoc autē quod dicitur, *separatum*: distinguitur à parte, quæ est alterius nō separata: sicut manus. Per hoc quod dicitur, *homo existēs*: distinguitur à brutis animalibus: quæ sunt res possessæ separatæ.

Vel Brebius ita.

Seruus est, qui est causa alterius.

Liberi diffinitio.

Liber est qui est sui ipsius causa.

NOtandum est, quòd seruus & liber definiuntur his breuibus diffinitionibus, quę per sequentes definitiones explicantur.

Liberi definitio plana, quæ primam explicat.

LIber est qui per virtutem intellectualem in eo existentem operatur ad finem sibi prò priè debitum non accipiens ab alio rationem operandi.

Serui

Serui diffinitio plana, quę ſuperiorem proximam exponit.

SEruus eſt, qui accipiens virtutem & rationem operãdi ab alio ad finem alterius, obediens operatur propter defectum proprij intellectus.

Libertatis definitio.

LIbertas eſt quidam ſtatus vitæ, in quo homo rectè operatur ad finem ſibi debitum per virtutem intellectus & voluntatis.

Velita.

LIbertas eſt virtus quædam voluntatis in ordine ad intellectum præcedentem, & finẽ ſequentem.

Seruitutis diffinitio.

SEruitus eſt ſtatus vitæ, in quo homo & à principio extraneo, & ad finem extraneũ operatur propter defectum virtutis potentiæ rationalis.

Et

Seruitus vera. Seruitus vera plena.

ET quia fortaſſe redeundum erit iterum ad agendum de tali ſeruitute & libertate, ſuperſedendum nunc erit ampliori tractationi, oportet verò hic agere de ſeruitute & libertate, vt in ſacra Scriptura reperitur & ſumitur; in ſacra autem Scriptura multiplex ſeruitus, & multiplex libertas reperitur. Reperitur enim ſeruitus vera, ſeruitus vera plena, ſeruitus temporalis, ſeu terrena, ſeruitus legis, ſeruitus ſimilitudinaria: itē libertas multiplex, ſcilicet libertas ſimilitudinaria ſeu peruerſa, libertas vana, ſeu temporalis vel carnalis, libertas vera & ſpiritualis, ſed imperfecta, libertas vera & plena ſeu perfecta.

Seruitutis veræ diffinitio.

SEruitus vera eſt ſeruitus peccati ſecundū quam homo operans ex principio extraneo à propria natura, & ad finem ſibi indebitum ſubiecit ſe diabolo.

Velita.

SEruitus vera eſt ſeruitus ſecundum quam homo pretio ſuæ voluntatis inordinatæ implendæ vendidit ſe ipſum diabolo.

Seruitutis veræ plenæ definitio.

SEruitus vera plena eſt ſeruitus ſecundum quā anima diſcedens ab hac vita ſub inor-

dinate

dinato consensu manet penitus & irreparabiliter subiecta malitiæ & potestati diabolicæ.

Seruitutis temporalis seu terrenæ definitio.

SEruitus temporalis est seruitus secundum quã homo per ius gentium manet sub dominio alterius sine proprio arbitrio quo ad statuta per legis.

Seruitutis legis diffinitio.

SEruitus legalis est seruitus secundum quã aliquis ponens spem suam in operibus legis veteris sub eius potestate est quantùm ad intellectum, affectum, & fructum.

Seruitutis apparentis definitio.

SEruitus apparens est seruitus secundum quam aliquis ex motione diuina externa mouetur in summè suæ naturæ conueniens, ex qua motione sumpta similitudine seruitutis, eius nomine appellatur.

Libertatis

Libertas apparens, & vana.

Libertatis apparentis deffinitio.

Libertas apparens est libertas secundũ quã aliquis mouetur ad propria natura contrariũ sua interna motione, ex qua sumpta similitudine libertatis, eius nomine appellatur.

Libertatis vanæ seu temporalis seu carnalis diffinitio.

Libertas vana est libertas, secundum quam aliquis quãtúm ad temporalia sub nullius est dominio.

Libertatis veræ & spiritualis sed imperfectæ definitio.

Libertas vera sed imperfecta est libertas secundum quam aliquis in via internè mouetur ad finem charitatis, patitur tamen aliquid charitati repugnans.

Libertatis veræ & plenæ diffinitio.

Libertas vera & plena est libertas secũdum quam aliquis in patria ex toto corde & viri

bus mouetur ad bonum charitatis & nihil ei contrarium patitur.

QVod attinet ad diffinitiones has, & primò quantùm ad primam, notandum eſt, quòd Dominus dicit Ioan. 8. *Amen amen dico vobis: quia omnis qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati.* Super quem locũ ibi notat D. Tho. quòd Dominus ponit vniuerſalem locutionem cũ dicit (*omnis* (ſiue iudæus, ſiue græcus, diues aut pauper, imperator, vel mendicus Rom. 13. *Nõ eſt diſtinctio iudæi & græci.* Obijcit tamen ad propoſitum ita. Sed contra; ſeruus nõ mouetur proprio arbitrio ſuo, ſed domini, qui autem facit peccatum mouetur proprio arbitrio ſuo; ergò non eſt ſeruus? Cui obiectioni reſpondet, quòd vnunquodque eſt illud quod conuenit ei ſecundum ſuã naturam. Quando ergò mouetur ab aliquo extraneo, non operatur ſecũdum ſe, ſed ab impreſsione alterius, quod eſt ſeruile. Homo autem ſecundum naturam ſuã eſt rationalis. Quando ergò mouetur ſecundum rationem proprio motu mouetur, & ſecundum ſe operatur; quod eſt libertatis, quando verò peccat, operatur præter rationem, & non mouetur ſecũdum ſe quaſi ab alio retentus terminis alienis; & ideò (*qui facit peccatum ſeruus eſt peccati.*) 2. Pet. 2. à quo quis ſuperatus eſt eius ſeruus adductus eſt. Sed quanto quis mouetur ab extraneo, tanto magis in ſeruitutem redigitur. Et tanto magis vincitur à peccato quanto minus habet de proprio motu, ſcilicet, rationis, & magis efficitur ſeruus. Vndè quanto aliqui liberiùs peragunt peruerſa, quæ volunt & minori difficultate, tãto peccati ſeruitio obnoſiùs obligantur (vt *Grego. dicit*) quæ quidem ſeruitus grauiſſima eſt quia vitari non poteſt. Nam quocunque homo

Seruitus vera.

vadat

vadat peccatum intra ſe habet: licet actus & delectatio eius tranſeat, Iſa. 13. *Cum requiem dederit tibi Deus à ſeruitute tua dura*, ſcilicet, *peccati*. Seruitus autem corporalis ſaltem fugiendo euadi poteſt. Vnde dicit Aug. O miſerabilis ſeruitus, ſcilicet, peccati, ſeruus hominum aliquando ſui Domini duris imperijs fatigatus, fugiendo requieſcit, ſeruus peccati quò fugit, ſecum trahit quocunquè fugerit, peccatum enim quod fecit intus eſt. Voluptas tranſit, peccatum, ideſt, actus tranſit: præterijt, quod delectabat: remanſit quod pungat. Hùc vſquè ibi D. Tho. Hinc eſt quòd D. Tho. docet ſuper illud Rom. 6. *Cum ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ*. Vbi ita ait, quandoque arbitrium inclinatur ad malum per habitum peccati: & tunc homo habet ſeruitutem peccati & libertatem iuſtitiæ, ſeruitutem, quidem peccati, dico, quia trahitur ad conſentiendum peccato contra iudicium rationis. Libertatem verò à iuſtitia, quantùm ad hoc quòd homo abſquè fræno iuſtitiæ præcipitat ſe in peccatum, quod præcipuè contingit his qui ex certo propoſito peccant. Nam illi qui ex infirmitate vel paſſione peccant, aliquo fræno iuſtitiæ retinentur: vt non videantur à iuſtitia omninò liberi. Iere. 11. *A ſeculo fregiſti iugum rupiſti vincula: dixiſti, nõ ſeruiam*. Iob. 11. *Vir vanus in ſuperbiam erigitur, & tanquàm pullum onagri liberum ſe putat*. Exquibus patentiſsima redditur prima diffinitio, nam ſicut ſeruus dicitur ille, qui eſt cauſa alterius, & in genere cauſæ agentis, & in genere cauſæ finalis. Vnde mouetur à cauſa extranea ad operationem, & in finem alterius, ita ſeruus peccati & à cauſa extranea à propria natura mouetur ad operationem, & ad finem extraneum, & tali operatione ſubijcit ſe diabolo. Ad hanc ſeruitutem etiã pertinet quòd dicit Apoſt. ad Rom. 6. *An neſcitis quoniam cui exhibetis vos ſeruos ad obediendum*,

obediendum, ſerui eſtis eius cui obediſtis, ſiue peccati ad mortẽ, ſiue obeditionis ad iuſtitiam? Hunc locum ibi exponens dicit D. Tho. quoniam cui vos exhibetis propria voluntate ſeruos ad obediendum ſpontaneè ſerui eſtis cui obediſtis. Obedire enim debitum eſt quod ſerui dominis debent Ephe. 6. *Serui obedite dominis carnalibus.* Vndè cum aliquis obedit alicui ſe ſeruũ, profitetur, eius obediendo. Diuerſo tamen ſtipendio diuerſis dominis obeditur, qui enim obedit peccato per ſeruitutem peccati, dicitur in mortem, & hoc eſt, quod dicit, ſiue peccati, ſcilicet, ſerui eſtis ei obediendo, & hoc in mortẽ, ideſt, æternam damnationem præcipitandi. De qua dicitur Apo. 2. *In his mors ſecunda non habet locum.* Qui verò obedit, efficitur huius obedientię ſeruus, quia per aſſuetudinem obediendi mens eius magis ac magis ad obediẽdum inclinatur: & ex hoc iuſtitiam perficit, & hoc eſt quod dicit, *ſiue obeditionis*, ſcilicet, diuinorum præceptorum, *ſerui eſtis ad iuſtitiam implendam*, ſecundum illud Rom. 2. *Factores legis iuſtificabuntur.* Et ſatis conuenienter obeditionem peccati opponit, eòquoòd ſicu Amb. dicit. *Peccatum eſt tranſgreſsio legis diuinæ, & cæleſtium in obedientia peccatorum.* Hactenus D. Tho. ibi. Et aduertẽdum hic eſt, quòd ſeruitus in peccato hinc manifeſtè apparet, vt dicit D. Tho. ad Rom. 6. lect. 4. Quia ſeruitus dicit coactionem, homo autem per habitum peccati inclinatur & trahitur ad conſenſum peccati contra iudicium rationis, quod eſt tãquam quædam coactio. Nam & ſi homo naturaliter eſt liberi arbitrij per rationem & voluntatem, quæ cogi non poteſt, inclinari tamen ab aliquibus poteſt. Vnde ſemper homo remanet liber à coactione quantùm ad arbitrium rationis, non tamen ſemper eſt liber ab inclinatione. Quantùm ad ſecundam diffinitionem eiuſdem ſeruitutis notan-

dum est, quòd Apost. loquens in persona hominis in peccato existentis, secundum vnam expositionem, ad Rom. 7. dicit. *Ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato.* Super quod dicit ibi D. Tho. peccator se ipsum vendit in seruum peccati, pretio propriæ voluntatis implẽdæ. Isa. 50. *Quis est creditor meus, cui vẽdidi vos? Ecce enim in iniquitatibus vestris venditi estis & in sceleribus vestris dimisi matrem vestram.* Et alibi: *Gratis venundati estis, & sine argẽto redimemini.* Nam hæc venditio, qua peccator venditur, non ex auro fit vel argento, sed ex solo animi consensu celebratur, à qua seruitute eximi non potest, etiã cessando à peccato, nisi peccati condignam præstet pœnitentiam. Quod attinet autem ad diffinitionem seruitutis veræ & plenæ notãdum est, quòd cùm Iob. 1. Dominus quæsiuisset à Sathan. *Vndè venis?* Respondit ei Sathan. *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Quem locum ibi exponens dicit D. Tho. quòd triplex est status viuentium, quidam enim sunt supra terram, idest in cælo, vt Angeli & beati omnes: quidam in terra: sicut homines naturali carne viuentes: quidam autem sub terra, vt homines damnati & dæmones. Primos igitur Sathan neque circuit neque perambulat: quia in cælestibus ciuibus nihil malitiæ potest esse: sicut nec in cælestibus corporibus inuenitur aliquod malum naturæ. Eos autem, qui sunt in inferno perambulat: sed nõ circuit, quia eos totaliter suæ malitiæ subiectos habet: nec oportet vt ad eos decipiendos aliqua calliditate vtatur. Eos autem qui sunt in terra circuit & perambulat, quia & calliditate eos decipere nititur: & quosdam eorum ad suam malitiam trahit: qui maximè per terram designantur. Hactenus D. Tho. ex qua doctrina patet etiam definitio libertatis veræ plenæ. Quantùm ad seruitutem terrenam notandum est, quòd de ea dicit

Seruitus vera plena.

Seruitus terrena seu hu-

cit Apoſt. ad Ephe. 6. *Serui obedite dominis carnalibus, cum timore & tremore, in ſimplicitate cordis veſtri, ſicut Chriſto non ad oculum ſeruiẽtes: quaſi hominibus placentes, ſed vt serui Chriſti facientes voluntatem Dei ex animo cum bona voluntate ſeruientes ſicut Domino & non hominibus.* Et paulò infertius de dominis. *Et vos domini eadem facite illis remittentes minas: ſcientes & quia illorum & veſter Dominus eſt in cœlis, & perſonarum acceptio non eſt apud Deum.* Et Iob. 3. *Et ſeruus liber à Domino ſuo.* Et plurimis alijs locis ſacræ Scripturæ præſertim in veteri teſtamento. Quantùm ad definitionem ſeruitutis legis notandum eſt, quod Apoſt. ad Gala 4 dicit; *Scriptum eſt quoniam Abraham duos filios habuit, vnum de ancilla, & vnum de libera;* Et poſtea ſubdit. *Hæc enim ſunt duo teſtamenta. Vnum quidem in monte Syna in ſeruitutem generans,* quo Apoſt. docet quòd lex vetus erat lex ſeruitutis. Ita enim ibi dicit D. Tho. his verbis proponit Apoſt. ad quid vetus teſtamẽtum ſit datum: quia non ad faciendum liberos, ſed filios matris ancillæ, quæ ſignificatur per Agar, quæ quidem in ſeruitutem generat. Vetus enim teſtamentũ ſignificatũ per Agar tripliciter generat in ſeruitutem, ſcilicet, quantùm ad affectum, quantùm ad intellectum, & fructum. Quantùm ad intellectum quidem ſecundum cognitionem; quia in homine eſt duplex cognitio. Vna liber: quando, ſcilicet, rerum veritatem ſecundum ſe ipſam cognoſcit. Ala verò ancilla, ideſt, ſubiecta velaminibus figurarum, & talis fuit cognitio veteris teſtamenti. Quantùm ad affectum verò, quia noua lex generat affectum amoris, qui pertinet ad libertatem. Nam qui amat ex ſe mouetur Rom. 8. *Non accepiſtis Spiritum ſeruitutis, iterum in timore, &c.* Sed quantùm ad fructum: quia lex noua generat filios, quibus debetur hæreditas: ſed illis debentur munuſcula, ſicut ſeruis. Ioan. 8. *Seruus*

mana ſecundum ius gentium.

Seruitus legis veteris.

non manet in domo in æternum, filius manet in domo in æternum. Hæc ibi D. Tho. Quantùm attinet autem ad illã particulam diffinitionis (*spem suam ponens in operibus legis*) aduertendum est, quòd ea ponitur ad differentiam illorum, qui quanuis sub lege veteri viuebant, non tamen spem suam in ea ponebant, tales enim non erant serui simpliciter. Ad cuius potiorem intelligentiam notanda est doctrina D. Tho. ad Gala. 4. lect. 1. vbi dicit, quod in populo Iudaico aliqui erant simpliciter serui, illi, scilicet, qui propter timorem pœnæ & cupiditatem temporalium, quæ lex promittebat, legem seruabant. Aliqui verò erant: qui non erant serui simpliciter, sed quasi serui existentes: erant verè filij & hæredes, qui licet attenderent exteriùs ad temporalia, & vitarent pœnas: nihilo minus tamen in eis finem non ponebant, sed accipiebant ea, vt figuram spiritualium bonorum. Vnde licet viderentur nihil exterius differre à seruis, in quantùm cerimonias & alia legis mandata seruabant, tamen erant domini; quia non ea intentione eis vtebantur, vt serui; quia illis vtebantur amore spiritualium bonorum, quæ præfigurabant, serui verò timore pœnæ & cupiditate terrenæ commoditatis.

Seruitus apparens. Quòd spectat ad definitionem seruitutis apparẽtis aduertendum est, quòd seruitus apparens dicitur secundum quam aliquis se subijcit Deo, quæ dicitur seruitus, quia nemo potest se ipsum mouere ad istam subiectionem Dei, nisi à Deo tãquàm à principio extrinseco moueatur ad eam, qui autem ab externo principio mouetur seruus dicitur, vnde quantùm ad hoc subiectio talis dicitur seruitus, sed quia taliter moueri maximè conuenit secundum rationem, ratio autem, vt suprà dictum est, proprium principium est actus humani,

mani, ideò non dicitur ſeruitus abſolutè, ſed apparens ſeruitus, eòquòd vera eſt libertas. De hac ſeruitute dicit Apoſt. Rom. 6. *Nunc verò liberati à peccato, ſerui autem facti Deo habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam.* Super quod dicit ibi D. Tho. quòd ſicut in ſtatu peccati eſt aliquis ſeruus peccati, cui obedit: ita in ſtatu iuſtitiæ eſt aliquis Dei voluntariè obediens: ſecundum illud Pſal. *Seruite Domino in lætitia.* Et alibi: *ò Domine quia ego ſeruus tuus ſum.* Hæc autem eſt vera libertas, & optima ſeruitus: quia per iuſtitiam homo inclinatur ad id, quod conuenit ipſi, quod eſt proprium hominis, & auertitur abeo, quod conuenit concupiſcentiæ, quod eſt maximè beſtiale. Circa definitionem autem libertatis apparentis notandum eſt, quod ſicut eſt ſuprà dictum, & iterùm docet D. Tho. ſuper illud ad Rom. 6. *Cùm ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ.* Status, quo homo adducitur ab eo, quod eſt rationis, habet veram ſeruitutem, libertatem verò non veram, ſed apparentem. Quando enim aliquis fræno rationis non cohibetur à ſequela concupiſcentiæ eſt libertas, quantùm ad opinionem illius qui ſummum bonum putat concupita ſequi, ſed cũ homo ſit id quod eſt ſecundum rationem, tunc eſt verè ſeruus, quãdo ab aliquo extraneo abducitur ab eo, quod eſt rationis. Hanc libertatem appellat D. Tho. Ioa. 8. Luc. 4. libertatem peruerſam. Iuxta diffinitionem libertatis vanæ notandum eſt, quòd, quodcunque bonum non habens rationem boni in Chriſto, eſt vanum & fictum bonũ. Apoſt. autem dicit ad Gala. 3. *Quicunque in Chriſto Baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis, non eſt Iudæus nequè græcus: non eſt ſeruus neque liber: non eſt maſculus neque fœmina: omnes enim vos vnum eſtis in Chriſto Ieſu.* Quaſi dicat: verè nihil horum eſt, per quod differentia fiat in Chriſto, quia

Libertas apparens.

vos omnes, ſcilicet, fideles vnum eſtis in Chriſto Ieſu: qui in Baptiſmo omnes eſtis effecti membra Chriſti & vnum corpus: & ſi inter vos ſitis diuerſi. Rom. 12. *Omnes vnum corpus ſumus in Chriſto.* Ephe. 4. *Vnum corpus, vnus Spiritus &c.* Vbi autem eſt vnitas, differentia non habet locum. Pro hac vnitate orat Chriſtus Ioan. 17. *Volo Pater vt ſint vnum, &c.* Circa diffinitionem libertatis veræ & ſpiritualis, ſed imperfectæ reliqua ex dictis patent. Quantum ad id verò quod dicit (*patitur tamen, &c*, Notanda ſunt verba Apoſt, Rom. 7. *Quod operor, nã intelligo, non enim quod volo bonum hoc ago: ſed quod odio malum illud facio.* Et infrà: *Video enim aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.* Hæ enim authoritates vno modo poſſunt intelligi in perſona hominis conſtituti in gratia, qui quidẽ operatur malum: non quidem exequendo in opere vel conſenciente mente: ſed ſolùm concupiſcendo ſecundum paſsionem ſenſibilis appetitus: & illa concupiſcẽtia eſt præter rationem & intellectum: quia præuenit eius iudicium, quo aduenientè talis operatio, impeditur. Et hoc eſt quod dicit, *Quod operor non intelligo.* Ad Gala. 5. *Caro concupiſcit aduerſus Spiritum, & Spiritus aduerſus carnem.* Et quia homo ſub gratia cõſtitutus, vult quidem mentem ſuam à prauis concupiſcentijs cõſeruare: ſed hoc bonum non agit propter motus inordinatos concupiſcentiæ in ſurgentes in appetitu ſenſitiuo, ideò dicit: *Non enim quod volo bonum hoc ago, &c.* Et quantùm ad hoc etiam inferius ſubdit: *Captiuantem me in lege peccati.* Lex enim peccati, (vt D. Tho. ibi dicit) dupliciter hominẽ captiuat. Vno modo, hominẽ peccatorẽ per conſenſum & operationẽ. Aliomodo hominẽ ſub gratia conſtitutũ, quãtùm ad cõcupiſcentię motũ, de qua captiuitate dicitur in Pſal. *In cõuertendo Domi-*

Libertas vera & ſpiritualis.

nus captiuitatẽ Siõ. Quo etiã pertinet illud ad Rom. 8. *Vanitati enim creatura ſubiecta eſt. &c.* Ex his patet, quomodo libertas ſpiritualis, ſed nõ plena, patiatur aliquid repugnãs charitati, ſcilicet, motꝰ cõtra eam inſurgẽtes.

Libertas vera & plena.

Quod attinet ad definitionem libertatis veræ & plenæ, aduertẽdum eſt, quòd illa libertas erit plena: quia nihil ibi erit inclinans ad malum, nihil opprimens: quia ibi erit libertas à culpa & à pœna. Nam ſicut dicit Apoſt. ad Rom. 8. *Ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.*

Ad maiorem autem notitiam omnium horum cõſiderandum eſt cum D. Tho. ad Ti. 1. lec. 1. quòd duplex eſt ſeruitus. Vna eſt ex timore, quę non competit filiationi Dei: ſed condiuiditur contra eam Rom. 8. *Non accepiſtis Spiritum ſeruitutis, iterum in timore, &c.* Alia ex amore, quæ conſequitur filiationem Dei: & ait D. Tho. quòd ratio huius diſtinctionis eſt: quia liber eſt cauſa ſui, qui operatur quod vult: ſeruus verò eſt qui eſt cauſa alterius. Sed ait, quòd triplex eſt cauſa, quæ eſt principium operis, ſcilicet, finalis, formalis, & efficiens. Si ergò propter cauſam finalem; ſic omnes Sancti Dei ſunt ſerui Dei: quia omnia propter Deum faciunt, 1. Corint. 10. *Siue manducatis, ſiue bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Et hoc eſt ex amore, à quo procedit quod omnia operemur propter Deũ, Si verò propter cauſam mouentem, quæ eſt extrinſeca, & cõpellit, ſic eſt ſeruitus timoris: & eſt malorũ. Si propter cauſam formalem, ſic eſt habitus inclinans. Et ſic quidam ſunt ſerui peccati, quidam ſerui iuſtitiæ: quia ſecundum habitum inclinantur ad malum vel ad bonum. Vel ſecundum eundem D. Tho. Ioa. 15. lec. 3. ſuper illa verba: *Iam non dicam vos ſeruos, quia ſeruus neſcit quid faciat dominus eius*, poteſt dici quòd ſecundum

D. Aug. ſeruitus propriè eſt ex timore, eſt autẽ duplex timor, ſcilicet, ſeruilis, quem expellit charitas, 1. Ioa. 4 *Timor non eſt in charitate &c.* Alius eſt timor filialis, qui ex charitate generatur, quo timet perdere quis quod amat. Et hic eſt timor bonus & caſtus, de quo dicitur in Pſal. *Timor Domini permanens in ſeculum ſeculi.* Vnde ſecundum hunc dupliceꝫ timorem ſunt duæ ſeruitutes, vna quæ procedit ex timore filiali: & ſecundũ hanc ſerui ſunt iuſti omnes & Filij Dei, qua ratione iuſti in ſacra Scriptura ſerui Dei appellantur. Alia ſeruitus eſt, quæ procedit ex timore pœnæ & contrariatur dilectioni. Et de hac dicit Ioa. 15 *Iam non dicam vos ſeruos, quia ſeruus neſcit quid faciat Dominus eius.* Tales enim ſerui, qui ſolo timore pœnæ mouentur, mouentur ab alio ſolùm & non à ſe, & ideò habent ſe ad mouentem ſicut inſtrumentum ad artificem: inſtrumentum autem communicat cum artifice in opere: ſed nõ in operis ratione. Sic ergò & tales ſerui, qui ab alio mouentur, timore pœnę ſolùm, participant tantùm in opere. Sed quando ſeruus operatur ex propria voluntate cauſa finali alterius, ſcilicet Dei; neceſſe eſt, quòd rationem operis ſciat, quia non habet ſe vt inſtrumentum tantùm, ſed participat cum agente principali in ratione operis, cum ex ſe ipſo ad opus ſe moueat. Vnde oportet vt reuelentur ei occulta, per quæ ea ſcire poſsit, quę agit, Eccl. 33. *Seruus ſi eſt tibi fidelis: ſit tibi quaſi anima tua.* Seruitus enim hoc modo eſt valdè laudabilis in Scriptura. Dicit enim ſubiectionem ad cauſam præſtantiſsimam, ſcilicet, Deum: tantò autem aliquid eſt perfectius, quantò magis ſuæ perfectioni ſubijcitur: ſicut corpus animæ, & aer luci. Alio vero modo ſeruitus eſt abiecta conditio in Scriptura, & ſub male dicto infligitur pro peccato Gen. 7. *Maledictus Chanaam puer,*

puer, seruus seruorum erit fratrum suorum. Et de huiusmodi seruis verum est, quòd nesciunt, quid faciat Dominus eorum, nesciunt enim illa, quæ propriè in nobis Deus facit: omnia enim bona, quæ facimus, Deus in nobis operatur, Isa. 26. Phil. 2. *Operatur in nobis & velle & perficere. Seruus ergò malus ex superbia cordis sui obtenebratus: dùm quod facit sibi attribuit, nescit quid faciat Dominus eius.*

His ita notatis circa seruum & liberum, & circa seruitutem & libertatem, iuxta timorem seruilem, sciendum est, quod timor seruilis, secundum substantiam suam, est bonus. Quia licet seruilitas timoris seruilis est mala, & cõtrariatur charitati, propter quod timor seruilis, in quantùm seruilis, est malus, sed quia seruilitas non est de ratione timoris seruilis, nec pertinet ad speciem eius (sicut nec informitas pertinet ad speciẽ fidei informis) eòquòd obiectum timoris seruilis est pœna, accidit autem quòd pœna timeatur tanquam principale malum, quod ad seruilitatem propriè pertinet, & in non habente charitatem contingit: potest enim contingere, vt pœna non timeatur tãquàm principale malum, sed quod ordinetur in Deum, sicut in finem, quod in habente charitatem contingit. Vnde cùm obiectum timoris seruilis sit pœna, cui accidit timere vt principale malum, quod remoueri potest à timore, manente ipso secundum substantiam; ideò timor seruilis secundum substantiam est bonus, in quantùm verò seruilis malus; quia in quantùm, seruilis dicit timere pœnam, vt malũ principale. Hinc est, quòd timor, in quantùm seruilis, non manet cum charitate, licet substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate. Ad cuius & aliorum multorum euidentiam notanda est egregia doctrina Doctoris omniscij, 2. 2. q. 19.

Timor seruilis.

art.6.vbi docet,quòd timor pœnæ tripliciter poteſt ſe habere ad charitatẽ. Vno modo,vt includitur in charitate,vt ſeparatio à Deo eſt quædam pœna,quam charitas maximè refugit,quod ad timorem caſtum pertinet, aliomodo,vt contrariatur charitati, in quantùm pœna timetur,vt principale malum,in quantùm contrarium eſt bono alicui creato,quod diligitur vt finis. Et ſic timor pœnæ non poteſt eſſe cum charitate. Tertio modo timor pœnæ poteſt ſumi,vt diſtinguitur ſecundum ſubſtantiam à timore caſto:in quantùm malum pœnæ non timetur ratione ſeparationis â Deo, ſed in quantùm eſt nociuum proprij boni: ſed quia in illo bono non conſtituitur proprius & vltimus finis, malum pœnæ priuatiuum illius boni non timetur vt principale malum,& ideò talis timor poteſt eſſe cum charitate. Sed talis timor propriè nõ eſt ſeruilis, quia pœna non formidatur vt principale malum. Et notandum hic cum ipſo Doctore ibi, quòd amor ſui eodem modo ſe habet ad charitatem, ſcilicet vel vt includitur in charitate,ſecundum quod homo ſe propter Deũ & in Deo diligit. Vel,in quantùm contrariatur charitati ſecundum quod aliquis in amore proprij boni cõſtituit finem,& cum tali amore non poteſt eſſe charitas. Vel tertio,amor ſui poteſt ſummi vt diſtinguitur à charitate,ſed charitati nõ contrariatur,ſcilicetcùm aliquis diligit ſe ipſum ſecundum rationem proprij boni,ita tamen quod in hoc proprio bono non conſtituat finem:vt,ad proximũ eſt aliquando ſpecialis quædam dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo,vel ratione conſanguinitatis,vel alia cõditione particulari,quæ dilectio,licet non includatur in charitate,eſt tamen referibilis ad charitatem, & ideò cum tali amore poteſt eſſe charitas. Conſideran-

da

da; præterea eſt egregia doctrina D. Tho. ſuper illud Apoc. 14. (*Timete Dominum*) circa timorem ſeruilẽ, initialem, & filialem. Quem locum ibi exponens obijcit ex Chryſoſto. ita. Sed contra, Beatus Ioa. Chryſoſto. dicit in quadam homilia, ſuper illud (*diliges Dominũ Deũ tuum, &c.*) Non vult Deus vt timeatur ab hominibus, quaſi Dominus, ſed vt diligatur quaſi Pater. Item ibidem: donec homo timet Deum, non eum diligit: item: Quare non dicitur: *diligite*, cũ maius ſit diligere, quàm timere? Reſpondet; timor Dei triplex eſt, ſcilicet ſeruilis, qui habet oculum tantum ad pœnam: in hoc timore eſt voluntas peccãdi, licet actus cohibeatur, qui tamen ſequeretur, ſicut dicit Aug. ſi ſperaretur impunitas, item initialis, qui habet oculum partim ad pœnam, partim ad offenſam Diuinam ſed principaliter ad offenſam; item filialis, qui habet oculũ ad offenſam ſimul & reuerentiam, principaliter tamen ad reuerentiam. De primo loquitur Ioa. Chryſo. vnde dicit idẽ; timere ſeruorum eſt, diligere filiorũ, timor ſub neceſſitate eſt, dilectio in libertate. De timore autem ſecundo & tertio dicitur (*timete Dominum*) primus vitat pœnam, ſed non meretur gloriam, vt dicit ipſe Chryſo. & ideò dicitur, quòd non vult timeri, vt Dominus: quia talem timorem non acceptat ad meritum: non quia timor iſte non ſit bonus, in quãtùm facit cauere ab actu peccati. Dicit autem *Timete Dominum*, potiùſquàm, *diligite Dominum*, quia per timorem, (ſicut dicit Aug.) venitur ad amorem, nec poteſt benè diligi, niſi timeatur: iſte etiam timor dicit amorẽ & plus. Hæc ibi D. Tho. Ex quibus claræ reddũtur eſſentiæ trium horum timorum. Quantùm ad illud quod dicitur Pſal. 110. & Eccl. 1. *Initium ſapientiæ timor Domini*; conſiderandũ eſt, quòd aliquid poteſt eſſe initium alicuius rei, vel ſecun

dum

dum eſſentiam, vel ſecundum effectum. Sicut initium artis, ſecundum eius eſſentiam, ſunt principia, ex quibus ars procedit: initium verò artis, ſecundū eius effectum, eſt illud, vnde ars incipit operari. Ita etiam initium ſapientiæ, vt conſideratur à Theologis ſecundū eius eſſentiā ſunt articuli fidei & ipſa fides. Iuxta quod Eccl. 25. dicitur, *Timor Dei initium dilectionis eius*: fidei autem initium agglutinandum eſt ei. Sed quia ad ſapientiam Theologicam non tantùm pertinet cognitio diuinorū, vt ad ſapiētiam Philoſophicā, ſed etiā directio quædam ordinata vitæ humanæ, conſiſtens in quandā participatione Diuinæ naturæ, quæ fit per gratiā, ideò initium ſapientiæ Theologicæ ſecundum eius effectum eſt, vnde ſapientia incipit operari, quod vno modo, eſt timor ſeruilis, quatenus timore pœnæ aliquis recedit à peccatis, quæ ſunt contraria & impeditiua ſapientiæ. Vnde Eccl. 1. dicitur, *Timor Domini expellit peccatum, nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.* Et Prou. 15. *Per timorem Dei declinat omnes à malo.* Et 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pauidus.* Hinc eſt, quòd timor ſeruilis quatenus extrà diſponit ad ſapientiam per remotionē à malis, ideò dicitur, *initium ſapientiæ.* Quia ſicut dicit D. Aug. ſuper, 1. Can. Ioa. *Timor ſeruilis introducit charitatem*, ſicut ſeta introducit linum. Aliomodo timor filialis & caſtus dicitur initium ſapientiæ, quatenus eſt primus ſapientiæ effectus. Nam primus effectus vitæ ſecundum Deum ordinatæ, eſt ipſum reuereri & ſe ſubijcere, vnde contingit in reliquis omnibus ordinatè & regulatè ſe habere in his, quæ ſunt ad Deum. Qua ratione ſecundum D. Aug. & D. Tho. timor filialis primum locum tenet aſcendendo inter dona Spiritus ſancti, vltimū autem deſcendēdo. Hinc eſt, quòd Iob. 28. legitur. *Timor Domini, ipſa eſt ſapientia, & recedere à malo intelligentia;*

Tra. 9. in Can. Ioa. to. 9.

intelligentia: nam quia ſapientiæ primus effectus eſt timor, ideò ad ſapientiam comparatur; ſicut radix ad arborem: vt Eccl. 1. legitur. *Radix ſapientiæ eſt timere Dominum: rami enim eius longæui.* Vnde ſicut radix virtute dicitur tota arbor, ita timor virtute dicitur tota ſapiẽtia. Quantùm ad definitiones timoris initialis & filialis conſiderandum eſt, quòd hi timores duo non differũt adinuicem ſecundum eſſentiam. Timor enim initialis, ad quem pertinet mouere ad benè agendum, nõ ſolùm ex amore iuſtitiæ, ſed etiam ex timore pœnæ cõparatur ad timorem filialem, ad quem attinet ſolã culpam reſpicere & nullomodo pœnam, ſicut charitas imperfecta ad charitatem perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt ſecũdum eſſentiam, ſed ſolùm ſecundum ſtatum: ita etiam timor initialis & filialis ſolùm ſecundum ſtatum differunt. Hinc eſt quòd de timore initiali dicitur, 1. Ioa. 4. *Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem.* Circa timorem filialem præter quod ſuprà ex D. Tho. ſuper Apoca. notatum eſt, conſidera, quòd ipſe D. Tho. exponens illud Apoca. 1. (*noli timere*) obijcit ſic. *Sed non ne bonum eſt ſemper timere?* Prou. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pauidus.* Cui reſpondet, quod non diſſuadet timorẽ ſimpliciter & omnino, quia bonum eſt, & expediens contemplatiuo reſilire à Diuina magnitudine, in propriam paruitatem, quod eſt timere timore reuerentiæ: ſed diſſuadet timorem nimium, ex quo mentis turbatio ſurgere poteſt tranquillitatem mentis impediens. Hoc autem ad timorem filialem pertinere planũ eſt. Vnde creſcente charitate timor filialis creſcit, timor verò initialis decreſcit quantùm ad id quod reſpicit pœnam. Aduertendum præterea eſt, quod timor filialis & caſtus ſecundum rem idem ſunt, dicuntur verò

Timor initialis & filialis.

per

per diuersos respectꝰ. Timor enim filialis sumptꝰ est à respectu & subiectione reuerenti filiorum ad Patrem: castus verò à coniunctione & vnione pura sponsæ ad virum: quibus duobus modis nos Deo subijcere purè & reuerenter debemus: quatenus per suam immensam misericordiam dignatus est adoptare nos in filios & hæredes, vt ad Rom. 8. legitur, & accipere nos in sponsas vt Apost. docet. 2. ad Corint. 11. *Depõdi enim vos vni-ro Virginem castam exhibere Christo.* De hoc timore dicitur Prou. 14. *Sapiens timet & declinat à malo, stultus transilit & confidit*, Et Eccl. 34 *Timenti Dominum beata est anima eius, ad quem respicit, & quæ est fortitudo eius? Oculi Domini super timentes eum, &c.* Ad Phil. 2. *Cum metu & tremore salutem vestram operamini.* Psal. 2. *Seruite Domino in timore.* Circa quod ita ait ibi. D. Tho. ne autem hæc seruitus miseria videatur addidit: *Et exultate ei cũ tremore.* Quia timor Domini nõ est miseriæ, sed gaudij, propter quod Leui. 10. respondit Aaron ad Moysem; *Quomodo possum placere Deo mente lugubri?* Sed ne ista lætitia præsumptionem haberet vel negligentiam, ideò subiũgit, cum tremore, qui est metus subitaneus. Et super eadem verba. Greg. li. 20. Mo. cap. 4. ait, *vt & de spe exultatio, & de suspitione nascatur tremor.* Vnde Psal. 85. *Lætetur cor meum vt timeat nomen tuum*, vbi ita notat Grego. non ait: *Lætetur*, vt securum sit, *sed lætetur vt timeat nomen tuum.* Hinc etiã Prou. 28. *Beatus vir, qui semper est pauidus.* His ita notatis, patet definitio doni timoris. Pertinet enim ad donũ timoris disponere & perficere appetitum rationalem ad promptè recipiendum instinctum Spiritus sancti, vt reuereamur Deum, sicut obedientes filij & in omnibus nos subijciamus ipsi, in nullo ei repugnantes, quod & ad timorem filialem seu castum pertinet, & est initium omnis boni operis, & vnionis cũ Deo, sicut nolle subdi

di Deo, quod opponitur timori filiali, est initium totius mali, & separationis à Deo, nam principium omnis peccati est superbia: initium verò superbiæ est apostatare à Deo, hoc est nolle subdi Deo, vt legitur Eccl. 10. *Timoris verò donum excludit principium superbiæ & datur contra superbiam, excellentiùs ipsam excludens quàm humilitas, quæ est virtus moralis, in quo donum timoris ab ipsa differt.*

Considerandum est præterea in communi circa dona Spiritus sancti, quòd possunt ipsa considerari dupliciter. Vno modo quantùm ad essentiam eorum, quæ est perfectio mentis humanæ, ad sequendam motionẽ Spiritus sancti: & quia homo in patria erit totaliter subditus Deo, *quia Deus erit omnia in omnibus vt dicitur.* 1. ad Corint. 15. Ideò dona Spiritus sancti quantùm ad ipsorum essentiam perfectissimè, erunt in patria. Alio modo possunt considerari quantùm ad materiam, circa quam operantur, & sic in præsenti habent aliquam operationem, quam non habebunt in patria, & ita quãtùm ad hoc non manebunt in patria: perfectissimè autem manebunt quantùm ad effectum essentialem, sicut referente D. Tho. 1. 2. q. 68. art. 6. dicit beatus Amb. in lib. de Spiritu sancto li. 1. cap. 20. tomo. 2. ita ait. Ciuitas Dei illa Ierusalem cælestis, non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex vitæ fonte procedens, Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur hausturin illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Vnde in eodem loco ad 2. omniscius Doctor ex beato Greg. in moralibus inducit in donis Spiritus sancti aliquid pertinens ad præsentem statum vitę: aliquid autem ad statum gloriæ his verbis. Greg. in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu præsenti, & aliquid

aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim, quòd ſapientia mentem de æternorum ſpe & certitudine reficit, quorum duorum ſpes tranſit, ſed certitudo remanet. Et de intellectu dicit quòd in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illuſtrat: quarum auditus tranſit, *quia non docebit vir fratrem ſuum*, vt dicitur Iere. 31. *Sed illuſtratio mentis manebit.* De conſilio autem dicit, quòd prohibet eſſe præcipitem, quod eſt neceſſarium in preſenti: & iterùm, quod ratione animum replet, quod eſt neceſſarium etiam in futuro. De fortitudine verò dicit, quòd aduerſa non metuit, quod eſt neceſſarium in præſenti: & iterùm quòd confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De ſcientia verò vnum tantùm ponit, ſcilicet quod ignorantiæ ieiunium ſuperat, quod pertinet ad ſtatum preſentem, ſed quod addit in ventre mentis, poteſt figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiã ad ſtatum futurum. De pietate verò dicit, quòd cordis viſcera miſericordiæ operibus replet, quod quidem ſecundum verba pertinet tantùm ad ſtatum præſentem, ſed ipſe intimus affectus proximorum per viſcera deſignatus, pertinet etiam ad futurum ſtatum, in quo pietas non exhibebit miſericordiæ opera, ſed congratulationis affectũ. De timore verò dicit, quod premit mentem, ne de præſentibus ſuperbiat, quod pertinet ad ſtatum præſentem: & quod de futuris cibos ſpei confortat, quod etiam pertinet ad ſtatum preſentem, quantùm ad ſpem: ſed poteſt etiam ad ſtatum fururum pertinere, quantùm ad confortationem de rebus hic ſperatis, & ibi obtentis.

Conſequẽter agendũ eſt de vitijs oppoſitis his tribus donis fortitudinis, pietatis, & timoris. Timor autẽ opponitur dono fortitudinis, impietas, dono pietatis, irreuerẽtia, dono timoris. timoris

Timoris oppositi dono fortitudinis definitio.

TImor oppositus dono fortitudinis est de pressio quadã animi per peccata, qua voluntas hominis disposita est ad recipiendam instigationem diaboli in deficiendo à bonis arduis aggrediendis, & malis arduis superãdis, & à fiducia perficiendi bona, & euadendi omnia pericula.

Impietatis oppositæ dono pietatis diffinitio.

IMpietas est vitium, quo voluntas hominis corrupta per inormia peccata est prompte mobilis à diabolo ad ipsi exhibendum cultum, Deo, vt summo parenti, debitum.

Irreuerentiæ oppositæ dono timoris definitio.

IRreuerentia est vitium, quo voluntas hominis cõculcata à diabolo prompte ab ipso

Timor oppositus dono fortitudinis.

mouetur ad apostatandum à Deo, & ipsi subijciendum.

CIrca has definitiones notandum est, quòd cum contrariorum eadem sit disciplina, sicut per dona Spiritus sancti redditur anima prompte mobilis à Spiritu sancto, ita per vitia eis contraria disponitur ad mouendum effrenatè à diabolo, qua ratione in ordine ad motionem à diabolo datæ sunt hæ diffinitiones.

Timor oppositus dono fortitudinis.

Quantùm ad timorem verò oppositum dono fortitudinis notandum est, quòd sicut sicut per donum fortitudinis perficitur homo ad aggrediendum omne bonum, & superandum omne malum, secundum illud Prou. 28. *Iustus quasi leo confidens absquè terrore erit.* Et Eccl. 34. *Qui timet Dominum, nihil trepidabit, & non pauebit, quoniam ipse est spes eius,* ita qui corruptus est timore contrario, nihil boni confidit posse consequi, & nihil mali spiritualis audet superare, iuxta illud Prou. 24. *Fugit impius nemine persequente.*

Impietati opposita dono pietas.

Quantùm ad impietatem autem oppositam dono pietatis, animaduertè; quòd de ea loquitur Apost. ad Rom. 1. vbi dicitur. *Reuelatur enim ira Dei de cælo super omnem impietatem.* Super quod ibi dicit D. Tho. sicut pietas dicitur cultus, qui Deo exhibetur, tanquàm summo parenti: ita impietas dicitur peccatum, quod est contra cultum diuinum. Eze. 18. *Impietas impij super eum erit.* De ea etiã loquitur 1. ad Tit. 2. *Apparuit gratia Dei, & saluatoris nostri omnibus hominibus erudiens nos, vt abnegãtes impietatem & seculária desideria, sobriè iustè, & piè viuamus in hoc seculo.* Quasi dicat: sicut ante aduentum saluatoris homines viuebant obtemperuntes instigationi diaboli, tribuendo cultum Deo debitum ipsi, apparuit

gratia

gratia aduẽtus Chriſti, vt in omnibus abnegemus peccata contra Deum, obedientes inſtinctui Spiritusſancti, nam per impietatem ſecundum D. Tho. ibi, quodcunque peccatùm contra Deum, intelligitur, & per ſecularia deſideria, quæcunquè peccata quæ conſiſtũt in abuſu temporalium.

Quantùm ad irreuentiam oppoſitam dono timoris aduerte, quòd ſicut ſubijcere ſe reuerenter Deo, quod ad donum timoris pertinet, eſt initium omnis boni operis, vt ſupra dictum & expoſitum eſt, ita apoſtatare à Deo, hoc eſt, nolle ſubdere ſe Deo, quod ei opponitur, eſt initium omnis peccati. Pertinet enim hoc ad ſuperbiam: ſuperbia autem vt Eccl. 10. dicitur, *eſt initium omnis peccati*. Aduerte verò, quòd hæc tria vitia, non quomodocunquè ſummi debent, ſed vt per ea diſponitur aliquis ad obediendum diabolo promptè.

Duelli diffinitio.

DVellum eſt ſingulare bellum ex conditio.

DVellum dicitur quaſi duorum bellum, & indicere nunquam eſt licitum: ſuſcipere autem ex authoritate Principis iuſta cauſa aliquando licet, ſed rarò. Et duellum ad ſortes pertinere videtur, in quantùm indicitur ad manifeſtandam veritatem & iuſtitiam alicuius, ſperando, quòd Deus ferat auxilium pro veritate & iuſtitia certanti.

(?)

Duliæ definitio, vt ſtrictè & propriè ſumitur.

DVlia eſt per quam ſeruus domino reuerentiam exhibet.

Alia.

DVlia eſt virtus moralis perficiens voluntatem circa honorem debitum dominis à ſeruis exhibendum.

Alia.

DVlia eſt obſeruantia, ſecundum quam debita reuerentia ſeruus dominum honorat.

DVlia eſt nomen Græcum, quod Latinè eſt idē quod ſeruitus: vnde dulia propriè & ſtrictè ſumpta eſt ſpecies obſeruantiæ, ſecundum quam ſeruus reuereatur dominum: alia enim ratione ſeruus reueretur dominum, miles ducem, diſcipulus magiſtrū, & ſic de alijs. Vnde & eſt diuerſa virtus à latria. Nam ſicut docet D. Tho. ſuper illud Pſal. 40. *Benedictus Dominus Deus Iſrael.* Opus gubernationis habet miniſtros, propter quod & creaturæ rationales communicare poſſunt, & ideò dulia honorari poſſunt à ſeruis domini ratione guberna-

gubernationis. In opere verò creationis nullum ministerium potest esse, vndè & solius est Dei creatio secūdum se totam, propter quod latria, qua Deus honoratur ratione creationis, soli Deo competit. Verùm est quod aliquādo in sacris Doctoris reperitur Deum honorari dulia, ratione dominij, hoc autem debet intelligi, quòd Deus honoratur dulia, non communiter vt dominis temporalibus debetur, sumpta, sed excellenter & secundum supereminentiam sumpta, in quantùm Deus supereminenter est Dominus & gubernator omnium.

Duliæ communiter sumptæ definitio.

DVlia communiter sumpta est virtus moralis perficiens voluntatem ad debitam exhibendam reuerentiam superioribus ratione cuiuscunque excellentiæ.

DE dulia strictè sumpta iam dictum est. Dulia verò communiter sumpta continet sub se pietatem & obseruantiam, & ipsam duliam strictè sumptam, & quācunque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiā exhibet. Et ita definitur secunda diffinitione.

Duri diffinitio.

DVrum est quod non cedit, sed resistit impellenti.

NOta, quod cum Dominus Ioa. 6. dixisset Discipulis, *Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus*, narrat historia Euangelica, quòd multi audientes ex Discipulis eius, dixerunt: *Durus est hic sermo, & quis potest eum audire?* Quæ verba ibi exponens dicit D. Tho. quòd durum dicitur, quod non facile diuiditur, & resistentiam habet. Vnde sermo durus est: aut quia resistit intellectui: aut quia resistit voluntati cum (scilicet) illum intellectu capere non possumus, aut voluntati non placet. Et vtroquè modo erat eis durus ille sermo. Durum quidem intellectui: quia super excedebat imbecillitatẽ intellectus eorum: cùm enim carnales essent, non poterant capere quod dicebat, *se carnem suam daturum eis ad manducandum.* Voluntati autem erat durum, quia multa dixit de potentia suæ diuinitatis. Et licet crederent ei, sicut Prophetæ, Non tamen credebant eum Deum. Et ideò videbatur eis, quòd loqueretur eis maiora se ipso, ideò dicitur Eccle. 6. *Aspera est nimium indoctis hominibus sapientia.* Hinc est quòd (vt dicit ipse D. hTo. ad Hebræ. 3. lec. 2.) cor durum sonat in malũ. Durum enim, vt diffinitio dicit, est quod non cedit, sed resistit impellenti. Et sic dicitur cor hominis durum quando non cedit diuinæ iussioni. Quare Eccl. 3. legitur *cor durum male habebit in nouissimo*, & Rom. 2. *Secundum duritiam tuam, & impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ.* Hæc autem duritia, dicit ibi D. Tho. quòd ex duobus causatur. Ex vnò, quasi negatiuè, scilicet ex Deo, non apponẽte gratiam iuxta illud ad Rom. 9. *Cuius vult Deus misereatur, & quem vult indurat.* Ex alio verò positiuè: & hoc modo, indurat se ipsum homo non obediendo Deo. Et non aperiendo cor suũ gratiæ, iuxta illud Zachariæ. 7. *Cor suum posuerunt vt adamantẽ, ne audirent legẽ, & verba, quæ misit Deus exercituum*

tuum Spiritu ſuo per manum Prophetarum priorum. Et acto rum, 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſtitiſtis.* Contra quod dicitur Pſal. 94. *Hodie ſi vocem Domini audieritis, nolite ob durare corda veſtra,* ideſt, *nolite claudere corda Spiritui ſancto.*

Ebrieatis diffinitio.

EBrietas eſt peccatum per quod quis ex pro poſito ligat vſum rationis per exceſsiuum vſum potus inebriatiui inordinatè appetitũ.

CIrca ipſum nomen ebrietatis primò aduerte, quòd ebrietas componitur ab e, & bria: e autem in compoſitione eſt aliquando idem quod ſine, vel extra: vt enodis, ideſt, ſine nodo, emitto, ideſt, extra mitto. Bria verò in græco, idem eſt quod menſura Latine: vnde ebrietas idem ſonat quod ſine menſura, vel extra menſuram. Qua ratione ebrietas propriè accipitur pro peccato, quo exceditur menſura, vbi minimè oporteret, ſcilicet, in vino, cuius paruus exceſſus maximè lædit, in quantum impedit & ligat vſum rationis, quouſquè naturali diſcurſu reſtituatur. Eſt autem conſiderandũ, quòd ebrietas dupliciter accipi poteſt ex doctrina Tho. 2. 2. quæſt. 150. art. 1. vno modo, prout ſignificat ipſum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit, vt non ſit compos rationis & ſecundum hoc ebrietas non nominat culpam, ſed defectum pœnalem cõſequentẽ ex culpa. Aliomodo ebrietas poteſt nominare actũ, quo quis in hunc defectum incidit. Et ſic accipitur hic. Et hoc modo poteſt eſſe peccatum mortale; quando, ſcilicet, aliquis bene aduertit potum eſſe immoderatum, & inebriantem, & tamẽ

magis vult inebrietatem incurrere, quàm à potu abstinere. Et hoc significatur in definitione in verbo (*expro posito*) & talis propriè dicitur ebrius; quia moralia recipiunt speciem non ab eis, quæ per accidens eueniunt præter intentionem, sed ab eo, quod est per se intentũ. Et sic ebrietas est peccatum mortale, quia secundũ hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis, quo secũdum virtutem operatur, & peccata declinat. Vnde peccat mortaliter periculo peccandi se committens. Est enim ebrius absque actuali vsu rationis, non vt otiosus neque vt dormiens, sed violenter cum necessitate permanendi in vinculo illo, quousque, vt dictum est, ex beneficio naturæ fiat reparatio. Et peccata, quæ durante tali vinculo rationis fiunt, nõ excusantut, quia voluntaria fuerunt in sua causa, hoc est, qui inebriabatur dedit causam, vt ea omnia committeret. Et si quidem præsciebat quæ peccata solebat cõmittere ebrius existens, non excusatur ab speciebus illorum peccatorum. v. g. Si præsciebat homicidia committere in ebrietate, nõ excusatur à peccato homicidij, sin secus verò excusatur ab specie talis peccati; aggrauatur tamen ipsum peccatum ebrietatis, quatenus dedit causam tale peccatum committendi. Sed si ex ignorantia procedit ebrietas, & illa ignorantia non est culpabilis, nõ est peccatum, neque è est ebrietas formaliter, sed materialiter, vt creditur contigisse Noe. Genesis. 9.

Ecclesiæ definitio.

Ecclesia est cõgregatio hominum fidelium Baptizatorum visibilis sub vno capite Christo incalis, & Vicario eius in terris.

Ad

AD huius definitionis euidẽtiam aduerte primò, quòd Ecclesiæ nomen est græcum, significans conuocationem & cætum. Et quanquam ex ratione huius etymologiæ, quælibet multitudo hominum possit dici Ecclesia secundum illud Psal. 25. *Odiui Ecclesiam malignantium*, sed ex vsu fidelium simpliciter loquendo accipitur pro collectione fidelium. Et æqua profectò ratione, eò quòd, vt dictùm est, nomen Ecclesiæ conuocationem significet, & per vocationem prædicationis Euangelicæ conuocentur, hoc est, vocentur in vnũ homines, ideſt, in fidei vnitatẽ. Est enim fides ex auditu, ditus verò per verbũ Christi ad Rom. 10. Secundò animaduerte, quòd Ecclesiæ nomen aliquando assumitur pro tota societate Angelorum & hominum seu beatorum, siue viatorum vt ad Ephe. 1. & 5. aliquando verò Ecclesia diuiditur in tres partes, ita vt vna pars dicatur Ecclesia triumphans: quia in cælo triũphum celebrat, alia verò dicitur militans, quæ in terris militiam profitetur; *Est enim militia vita hominis super terram*; tertia dicitur purgans, quæ in purgatorio à peccatorum reliquijs purgatur. Nunc autem de militante agitur, quæ duobus adhuc dicitur modis. Vno modo, vt sit congregatio eorum, qui fidem in Deũ profitentur: & sic eadẽ est Ecclesia fidelium ab initio mundi vsque in finem. Et significatur nomine vineæ, ad quam excolendam pater familias exijt summo mane conducere operarios Matthei. 20. Altero modo, Ecclesia dicitur collectio viatorum fidelium, quam congregat non solùm fides, sed etiam Baptismus, qui dicitur fidei Sacramentum, & hoc pacto distinguitur ab Ecclesia, quæ fuit in lege naturæ & in lege Moysi. Si ex his duobus modis priori modo Ecclesia accipiatur, eius hæc est definitio; *Ecclesia est congregatio seu collectio fideliũ*. Si posterio-

ri modo ex duobus potest definiri vniuersaliter prout comprehendit etiam hæreticos, & *sic Ecclesia est congregatio hominum baptizatorum.* Secundo modo, specialiter vt diffinitio docet. Cuius genus est collectio seu congregatio. Circa quod nota, quòd Ecclesia dicitur congregatio, in quantum congregatio non est vnius, sed multorum: vnde Ecclesiam, quatenus est corpus Christi ad Ephes. 4. & 5. & corpus constituitur ex multis membris, constituit multorum & diuersorum membrorum congregatio, scilicet, prælatorum & subditorum. Cõgregatio verò dicitur fidelium, per quam definitionis particulam excluduntur non solùm infideles, quales sunt Pagani & Iudæi, sed etiã hæretici, qui veram fidẽ nõ habent. Per tertiam particulã definitionis, scilicet (*Baptizatorum*) excluduntur à consortio Ecclesiæ fideles legis naturæ, & scriptæ, & nostri Cathecumeni etiam, propterea quòd Sacramentum Baptismi est professio fidei Euangelicæ, & Christianę religionis, quo Cathecumeni carent. Quarta particula, scilicet (*visibilis*) ponitur contra hereticos, qui cum intenebris ambulent, venerantur Ecclesiam quandam inuisibilem latentem & obscuram, ne si fateantur Ecclesiam visibilem & manifestam conuincantur de suis erroribus per eam, quę cum Spiritusancto gubernetur errare non potest. Est autem caput Ecclesiæ principale Christus in cælis, summus verò Põtifex eius Vicarius in terris. Sunt autem quinque Ecclesię proprietates. Est enim Ecclesia vna Catholica, Sancta, Apostolica, visibilis. Est in quam, vna ex vnitate capitis. Habet enim vnum caput principale, scilicet Christum in cælo, & eius vnum Vicarium, summum Pontificẽ in terris. Et hoc contra quosdam Grecos & Armenos, qui tempore Ephesini Concilij, & Calcedonensis, negabant

bant vnitatem capitis,& per conſequens vnitatem Ecclesiæ. Tum eſt vna ex vnitate fidei,ſpei,& charitatis, & ex vnitate primi principij,ſcilicet Dei. Et ex vnitate vltimi finis ſcilicet beatitudinis. Quę omnia Apoſt. ponit ad Epheſ.4. *Solliciti*, ait, *ſeruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis, vnũ corpus & vnus Spiritus. ſicut vocati eſtis vna ſpe vocationis veſtræ, vnus Dominus, vna fides, vnum Baptiſma, vnus Deus & pater omnium*. Eſt Catholica,hoc eſt,vniuerſalis,ideſt,nullum,qui ſalutem conſequi vult per fidẽ, excludens. Tùm ex parte temporis,quia ab initio mũdi perſeuerat,& perſeuerabit vſque in finem. Prętera, quia vniuerſaliter doctrina fidei Eccleſię eſt vera, & nullum continet admixtum errorem vt alię ſectę. Eſt Sancta propter Sanctitatem, quam in Sacro Sancto Baptiſmi Sacramento profitetur. Tùm propter iuſtos, quos ipſa continet. Eſt Apoſtolica quia ſequitur doctrinam & traditiones Apoſtolorum, non admitens aliquam nouitatem doctrinæ illis contrariam. Eſt viſibilis,quia confitemur Eccleſiam non in vniuerſali,ſed in ſingulari. Eſt enim Eccleſia Dei,Eccleſia hęc Romana,cui nunc preſidet Paulus. V.

Extaſis definitio.

Extaſis eſt poſitio ſeu receſſus potentiæ apprehenſiuæ,ſeu appetitiuæ extra coordinationem connaturalem & proportionem, quæ eſt inter potentiam intellectiuam & ſenſitiuã ad ſuas operationes,

Pro

Extaſis.

PRO explicatione huius definitionis ſciendum eſt, quòd extaſis græcè, idē eſt quod Latinè exceſſus, vnde Pſal. 115. dicitur: *Ego dixi in exceſſu meo*, Latinè, pro eo, quod græcè eſt extaſis. Exceſſus autem poteſt deriuari ab excedo, verbo actiuo, & tūc idem eſt quod ſuperatio, vel ab excedo, verbo abſoluto, & tunc idem eſt quod diſceſsio ſeu diſceſſus à loco: vnde græcè extaſis & Latinè exceſſus deriuatur à verbo abſoluto, eſt quando vis apprehēſiua ſiue appetitiua excedit ſeu diſcedit à ſua ordinatione vel ponitur extra ſuam ordinationem. Hoc autem contingit in vtraque hac potentia: ſecundum enim potentiam apprehenſiuam dicitur extaſis quando ea ponitur extra cognitionem propriam ſibi, vel quia ad ſuperiorem ſublimatur, ſicut quando eleuatur ad cōprehēdenda aliqua, quæ ſunt ſupra ſenſum & rationem ponitur extra connaturalem apprehenſionem rationis & ſenſus, vel quia ad inferiora deprimitur infra connaturalem apprehenſionem rationis & ſenſus, vt quando aliquis inſuriam vel amentiam cadit, eodem modo fit extaſis in potentia appetitiua, cùm ea fertur in aliud extra ſe ipſum quodammodo exiſtens aliquid aliud extra ſe ipſum amando, in amore amicitię ſimpliciter quatenus affectus ſiue amor alicuius ſimpliciter exit extra ſe: quia vult amico bonum, quaſi gerens curam & prouidentiam ipſius proproter ipſum amicum, vnde Dioniſi. dixit, 4. cap. de diui. nom. quòd diuinus amor extaſim facit, in quātum, ſcilicet, facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Et ſubdit de ipſo Deo, quòd etiam ipſe Deus, qui eſt omnium cauſa, per abundantiam amatorię bonitatis extra ſe ipſum fit per prouidentiam ad omnia exiſtentia. Sed ſecundum amorem concupiſcentiæ fit extaſis in appetitu ſecundum quid, quia non fertur

amans

amans extra se ipsum simpliciter: illud enim quod extra se ipsum quærit & amat, sibi quærit & sibi amat, & ideò non exit simpliciter extra se, quia in fine amor ille appetitus infra ipsum concluditur. Sed est hic notãdum, quòd quando appetitus exit extra se, transiens omnino ad Diuina, tunc proprius dicitur, quòd exit extra se supra se, siue ascendit; quando verò exit ad inferiora se ipso, tunc proprie dicitur, quòd exit extra se infra se, seu descendit. Vnde beatus Grego. 2. dial. cap. 3. agens de vita & miraculis Sancti Benedicti, & exponens quomodo dicitur de beato Benedicto, quòd secũ habitauit missis factis fratribus, qui custodiam eius vitæ regularis ferre non poterant, ait, *quòd si Sanctus vir illos incorrigibiles discipulos sub se tenere voluisset, fortasse illorum correptione fatigatus minùs curaret sua: & se relinqueret, & illos non inueniret*. Iuxta quod exponens illud, quod Lu. 15. narratur de filio prodigo, de quo ibi dicitur, *quod postquam consumpsit portionem substantiæ, quam acceperat, & in longinquam regionem abijt, ibique pascens porcos, & saturari de siliquis, quas porci manducabãt, in se reuersus dixit: Quãti mercenarij in domo patris mei abundant panibus?* Hic, ait D. Greg. secũ fuit, quia à se non potuit recedere, si igitur secũ fuit, vnde ad se redijt? Tũ, ait, de Apostolo Petro dicitur Actor 12. quòd de carcere ab Angelo eductus, ad se reuersus dixit: *nunc scio verè, &c.* Vbi de Petro idem est dubium vnde ad se redierit, & quò à se recesserit. Cui rei satisfaciens ait, quòd duobus modis extrà nos ducimur. Quia aut per cogitationis lapsum sub nos metipsos recidimus aut per contẽplationis gratiam super nos metipsos lætamur. Ille itaque qui porcos pauit, euagationem mentis & immunditiæ sub se metipsum cecidit, iste verò quem Angelus solauit, eius mẽtem in extasim rapuit: extra se quidem sed

super

ſuper ſemet ipſum fuit. Vterque ergò ad ſe redijt: quando & ille ab errore operis ſe collegit ad cor. Et iſte à contemplationis culmine ad hoc redijt, quod in intellectu communi, vt prius fuit. Et hinc concludens de beato Benedicto, ait. *Venerabilis igitur Benedictus in illa ſolitudine habitabat ſecum in quantum ſe intra cogitationis claustra cuſtodiuit: nam quotieſcunque hunc contẽplationis ardorem altũ rapuit, ſe proculdubio ſub ſe reliquit.* Ecce quomodo quãdo aſcẽditur per extaſim ad ſuperiora ſe, ſcilicet, Diuina propriè exit potentia ſupra ſe, quando autẽ aliquis deſcẽdit per eam ad inferiora ſe, propriè exit infra ſe. Huc etiã pertinet quod D. Tho. dicit ſuper illud Pſal. 30. *Ego autem dixi in exceſſu mentis meæ: proiectus ſum à facie oculorum tuorum.* Ibi dicit, exceſſus contingit quandoque ex cauſa inferiori, & hoc quando videt ſtupenda, ex quibus fit extra ſe: Act. 3. *Repleti ſunt ſtupore & extaſi.* Quandoq; à cauſa ſuperiori: quãdo, ſcilicet, contẽplatur quis Diuina: & rapitur extra ſe ſupra ſe 2. Cor. 5. *Siue mẽte excedimus Deo.* Sed pro huiꝰ rei pleniori intelligentia & claritate notandũ eſt cũ Doctore omniſcio 2. 2. q. 175. ad 2. q in homine eſt duplex appetitus: ſcilicet, intellectiuus, qui dicitur voluntas, & ſenſitiuꝰ, qui dicitur ſenſualitas. Eſt autẽ propriũ homini, vt appetitus inferior ſubdatur appetitui ſuperiori, & ſuperior moueat inferiorẽ. Vnde dupliciter homo ſecundũ appetitum poteſt fieri extra ſe ipſum. Vno modo quando appetitus intellectiuus totaliter in Diuina tendit, prętermiſsis his, in quæ inclinat appetitus ſenſitiuus. Et ſic dicit D. Dion. in 4. cap. de diuinis nominibus, quòd Paulus ex virtute diuini amoris extaſim faciente, dicit, *Viuo ego, iam non ego: viuit vero in me Chriſtus.* Aliomodo, quando prætermiſſo appetitu ſuperiori, homo totaliter fertur in ea, quæ pertinent ad appetitum inferiorem:

rem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et non est hic silentio prætereundum, quòd extasis seu excessus diuini amoris duplici ratione vocatur excessus: scilicet, & quia fit eleuatio partis intellectiuæ per contemplationem supra se, & quia pars sensitiua exit extra se per recessum à bonis temporalibus. Nam vt dicit D. Tho. super illud, 2. Corint. 5. *Sine mente excedimus Deo*: excessus diuini amoris non fit nisi excedendo à bonis temporalibus. Et est hic aduertendum, quòd vterque excessus secundum appetitum existens potest causare dispositiuè extasim potentiæ cognoscitiuæ: in quantum intensa meditatio superiorum intelligibilium potest abstrahere à cognitione connaturalium, & alienare à sensibus & eleuare actum intellectus ad meditationem diuinorum: è conuerso autem intensa applicatio potentiæ appetitiuæ ad inferiora potest ita suspendere actum intellectus, vt appareant quædam falsæ imaginariæ visiones, & phantasticæ apparitiones. De primo exemplum est in Angelico Doctore, B. Tho. Aquinate, de quo narrat Sanctus Antoninus in 3. par. hist. tit. 23. c. 7. §. 8. quòd ita abstrahebat mentē à sensibilibus, vt interdū non perciperet se lædi in corpore à corporali læsuo. Vnde semel quùm de consilio medicorum esset cauterium in tibia recepturus: dixit Socio suo. Quùm venerit, qui ignem debet in tibia mihi apponere, facias me hoc antè præscire, quod quum fieret, in loco in quo cauterizandus erat, se præparans extensa tibia, tanta fuit mentis abstractione leuatus, quòd calorem ignis & cauterium non percepit: cuius signum fuit: quia de loco vbi tibiam extenderat non mutauit. Semel etiā quùm prædictus Doctor esset in camera sua, & dictaret ibi tractatum Boetij de Trinitate, candelam accessam in manu tenens sic incon-

contemplatione

remplatione abstractus fuit: quòd candela ardens cõsumpta fuit vsque ad digitos manus eius: quibus igni candelæ diutiùs inhærentem Doctor non sensit: sed ipsum sine aliquo motu digitorum sustinuit, donec decidit. Inhibuerat enim scriptori suo, vt ipsum nullatenus vocaret quicquid in ipso videret, simile de ipso Parisijs visum fuit sæpius. Quoties enim opportuisset sibi fieri minutionem, antequam minutor ad percutiendũ sibi venam, accederet, ipse per contemplationem de abstractione mentis à sensibus prouidebat. Et securè minutor venam percutiens Sancti Doctoris imaginationem lædere non poterat: quem abstractum à sensibus inueniebat. Fertur enim, quòd fuit miro modo passibilis ex corporali complexione; & ideò subito â læsiuo corporis turbabatur. Vnde diutius fuit ei concessum vt in corpore passibili viueret; & interdũ læsiuũ corporis non sentiret. Hæc ibi de hoc Angelico Doctore D. Antoninus. Erat itaque mirabile videre hominem vtentem sensibus, & cum sensibilibus conuersantem subitò abstrahi, & ab omnibus separari, & ad cælestia eleuari, quasi non esset vbi corporaliter sisteret, sed vbi mentaliter inhæreret. Sed vt ad rem redeam, aduertendum est cum eodem omniscio & Angelico Doctore, quòd inter extasim & raptum, hoc est discrimen, quòd extasis importat simpliciter excessum à se ipso, secundum quam aliqua potentia recedit, seu ponitur extra coordinationem connaturalem seu proportionem, quæ est inter potentiam intellectiuam & sensitiuam in suis operationibus. Est verò ista coordinatio connaturalis, vt potentia sensitiua non feratur totaliter secundum suum motum, sed reguletur à potẽtia superiori intellectiua, & quod neque intellectiua potentia omnino possit deserere motum inferioris

potentiæ

potentiæ ſenſitiuæ:ſed raptus ſuper hoc addit violentiam quandam,de quo ſuo loco dicetur.In calce notã dum eſt , quòd extaſis alio nomine vocatur ſtupor in quadam ſignificatione. Nã dicit D.Tho. ſuper Boet. lib.1.de conſol.proſ.1.quòd ſtupor vnomodo eſt abũdans admiratio mentis. Vt cùm dicitur. Papa ſtupor mundi:aliomodo eſt mentis alienatio,quæ contingit in extaſi.Vnde etiam vulgariter extaſis & ſtupor pro eodem ſumuntur.

Definit autem D.Tho.ibi ſtuporem hoc modo acceptum ita.

Stuporis diffinitio.

STupor eſt caſus memoriam auferens, & linguam impediens.

NOtandum eſt circa hanc diffinitionem , quod ſtupor hic definitur per effectum:dicit enim D. Tho.quòd ſtupor inducit taciturnitatẽ. Ex quo enim motus linguæ eſt ſecundum conformitatem ad phantaſiam:turbata fantaſia ſicut contingit in alienatione mentis, præpeditur lingua in loquendo , & quia inter extaſim & lethargiam eſt quædam ſimilitudo,ideò dícendũ etiam eſt quid ſit lethargia , vel lethargus morbus.Definit itaquè D.Tho.ſuper Boe.lib-1. de conſo. pro.2.vt ſequitur.

Diffinitio lethargiæ.

LEthargir eſt infirmitas cauſata ex oppreſſione cerebri cũ obliuione & continuo ſomno.

Lethargia. Lethargus. Electio.

Vnde eodem modo.

LEthargus est morbus inducēs obliuionem & somnum.

LEthargicus homo est, qui patitur talem morbū. Et dicitur à letes, quod interpetatur obliuio. Est autē lethargia vel lethargus quodammodo effectus amoris: quia Philosophia dicit de Boetio, quòd patitur lethargum, communem illæsarum mentium morbum: & quòd erat sui oblitus. Et hoc ideò, quia amore erat deditus rebus terrenis. Et notādū cum D. Tho. ibi quòd mens illusa est, vbi ratio est ligata propter defectum phantasiæ sicut infreneticis: vel propter defectum memoriæ sicut in lethargicis.

Electionis definitio.

ELectio est desiderium siue appetitus eorū, quæ sunt in nostra potestate ex consilio proueniens.

CIrca hanc definitionem notandum est cum omnisciō D. Tho. 1.2.q.13.art.1. quòd hoc nomen electionis importat aliquid pertinens ad voluntatem, & aliquid pertinens ad rationem siue ad intellectum. Vndè dicit Arist. 6. Ethi. cap. 2. quòd electio est appetitus deliberatiuus, siue consiliatiuus. Appetitus pertinet ad voluntatem, deliberatio verò siue consiliatio ad rationem siue intellectum. Quandocunque autem duo

duo concurrunt ad aliquid vnum constituendum, vnũ eorum est, vt formale respectu alterius : vt in homine qui constituitur ex corpore & anima, videmus. Sed sicut ex Greg. Nyss. dicit ibi D. Tho. electio neque est appetitus tantùm, neque consilium, sed ex his aliquid compositum. Quia verò genus alicuius rei semper sumitur ex eo, quod se habet ex parte materiæ, differentia autem ex eo, quod se habet ex parte formæ: vt in homine genus, scilicet, animal sumitur ex parte materię, scilicet, corporis, differentia autem, scilicet, rationale ex parte animæ, quæ est forma eius, ideò in hac definitione genus sumptum est ex actu voluntatis, qui concurrit, vt materiale ad electionem, differentia autem ex actu rationis siue intellectus, qui concurrit, vt formale ad ipsam. Ad sciendum autem cur actus voluntatis in electione se habeat vt materiale, actus verò rationis vt formale, notandum est cum D. Tho. vbi suprà, quòd in habitibus seu actibus animę, habitus seu actus animæ, qui essentialiter est vnius potentiæ, recipit formam & speciem à superiori potentia, vel habitu secundum quod ordinatur inferius à superiori. Vt in actu fortitudinis patet. Si actus enim fortitudinis, qui essentialiter est in irascibili, exerceatur propter amorem Dei, qui est habitus siue actus voluntatis supernaturaliter infusus, tũc illud, quod ille actus habet ex parte potentiæ inferioris, scilicet, irascibilis, in qua est essentialiter, est velut quoddam materiale per respectũ ad illud, quod habet ex parte potentiæ & habitus superioris. Quia tunc ille actus materialiter est fortitudinis, formaliter verò charitatis. Sic in re prę̃senti: cùm actus rationis ordinet & dirigat actum voluntatis, actus rationis est superior actu voluntatis, & ideò, actus voluntatis tendens ad aliquid ex regimine & ordina-

tione rationis, materialiter se habet per respectum ad actum rationis, qui se habet vt forma. Vnde concludi tur, quòd actus volũtatis debet poni pro genere, actus verò rationis pro differentia. Et ideò appetitus qui est actus voluntatis ponitur pro genere: sed ex consilio proueniens ponitur pro differentia; quia consilium ad rationem pertinet, dicitur autem ex consilio proueniens, quia quando aliquid est in potestate nostra ad vtendum vel dimittẽdum per consilium mouemur ad vtendum vel finendum; quando enim agimus aliquid, quod est in potestate nostra, non ducti consilio, non di cimurillud eligere quia autem bruta animalia expertia sunt rationis, inde est etiam expertia esse electionis. Appetitus enim sensitiuus determinatus est secun dum ordinem naturæ ad vnum particulare, vnde non potest ex duabus rebus vnam præeligere alteri, alterã sequendo, & alteram dimittẽdo, quia ex natura determinatur ad vnum. Voluntas verò quia ex natura solùm determinatur ad bonum commune, respectu verò particularium bonorum in determinatè se habet & est indifferens potest vnum bonum particulare præeligere alteri bono particulari. Et ideò electio proprie est volũtatis, & non appetitus sensitiui, qui solus est in bru tis animalibus; & propterea brutis animalibus electio non cõuenit. Quod autem dicit Phũs. in principio Metaphi. quòd aliqua animalia irrationalia prudentia sunt sine disciplina: & experientia docet nos mirabiles sagacitates in operibus eorum, vt in operibus apũ, aranearum, & canum, non ideò est, quia in eis sit aliqua ratio vel electio, sed quia habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, tanquam à summa arte ordinatos. Vt in horologio, & reliquis artificialibus videmus aliquos processus ordinatos,

tos, non quia in eis sit ratio & electio, sed quia per ordinationem rationis sunt cõstituta. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam: ita comparãtur omnia naturalia ad artem diuinam, & in eis apparet virtus eius. Quia in motu mobilis apparet virtus mouentis. Est præterea notandum, quòd finis, in quantùm huiusmodi non cadit sub electione, electio enim propriè est eorum, quæ sunt ad finem & nõ ipsius finis. Quantùm autem ad id, quod dicit definitio, quòd electio est eorum, quæ sunt in nostra potestate, sciendum est, quod electio est eorum, quæ per nos aguntur: & nõ est impossibilium, sed solùm possibilium, & non fit ex necessitate, sed liberè: Quia voluntas non est determinata naturaliter respectu particularium bonorum circa quæ est electio, sed tantùm respectu boni communis, quod est beatitudo, quam ex necessitate vult homo, quia non potest cadere sub apprehensione mali, vnde non potest homo non velle eam, quando menti proponitur. Reliqua verò bona particularia potest velle, & non velle, agere, & non agere: quia hoc ipsum, quod est non velle & non agere potest apprehendi sub ratione boni, vel potest velle hoc bonum, & non illud; & in his duobus consistit electio. Quando autem contingit duo æqualia bona proponi volũtati, vt si famelico proponatur cibus æqualiter appetibilis in diuersis partibus secundum æqualem distantiam, tunc nihil prohibet, quòd voluntas magis flectatur in alterum, ex eo quòd in altero bono consideratur aliqua conditio, per quã illud præcellat alteri bono. Et eadẽ est ratio quando minus bonũ præeligitur maiori; quia in minori bono potest considerari aliqua cõditio, per quam minus bonum eligatur potiùsquàm maius. Postremò est notandum, quòd homo potitur libero arbitrio ratione

electionis. Vndè D. Thom. lib. 1. contra genti. c. 68. probat in Deo liberum arbitrium eſſe, eò quòd reſpectu aliorum omniũ à ſe, habet electionem. Sicut enim erat in ſua poteſtate creare creaturas, ita erat in ſua poteſtate non creare; & ſicut elegit creare, ita potuit eligere non creare, & ſicut elegit aliquos ad gloriã ſuam, potuit nõ eligere, qua ratione & modo in ipſo & in nobis fatemur liberum arbitrium.

Eleemoſinæ diffinitio.

ELeemoſyna eſt opus, quo datur aliquid indigenti ex compaſsione, propter Deum.

CIrca hanc definitionem animaduerte cum omniſcio Doctore, 4. Sen. diſt. 15. q. 2. art. 1. quæſtiũcula 1. quòd eleemoſynæ nomen græcum eſt, & dicitur ab eloys, quod eſt miſeria, vel miſericordia, quæ miſeriã alienam ſuam facit: vnde ſicut homo miſeriam à ſe expellet quantùm poteſt, ita miſericors miſeriam alienã expellit, ei ſubueniendo: quæ quidem ſubuentio fit propter hoc, quod ei ſua bona communicat: vnde ipſa communicatio bonorum propriorum ad miſerum, nomen eleemoſynæ accepit: hæc autem communicatio non poteſt eſſe meritoria & virtuoſa, niſi quando propter Deum fit. Et ideò in definitione tanguntur omnia quę ad perfectionem eleemoſynæ concurrunt, ſecundum quod eſt meritoria. Ipſa enim miſeria aliena quæ eſt miſericordiæ principium tangitur in hoc, quod dicitur indigenti. Miſericordia autem quæ ex miſeria aliena naſcitur in nobis, tangitur in hoc, quod dicitur ex compaſsione: ſed miſericordiæ effectus in releuando

alienam

alienam miſeriam quaſi ſuam tangitur in hoc, quod dicitur: opus, in quo aliquid datur. Hoc eſt enim eſſentia ipſi eleemoſynæ, ſed intentio directa in Deum, quæ dat ei rationem merendi tãgitur in hoc quod dicitur, propter Deum. Hęc ibi Doctor omniſcius.

Aduerte item, quòd eleemoſyna aliquando accipitur pro ipſa re data, aliquando verò pro ipſa datione. Definitio autem intelligitur de eleemoſyna ſecundo modo. Per dationem verò intelliguntur omnes actus, qui in ſubuentione miſerię alienæ exhibentur. Nam ſecundum Philoſophum, 3. Ethi. omnia, quorum pretium pecunia comparari poteſt, vel conſueuit, poteſt in ratione dati & accepti venire. Tum nota, quòd nomina paſsionum ſenſibilium aliquando per quandam ſimilitudinem transferũtur ad actus voluntatis; & ita etiam in hac definitione compaſsio ponitur pro actu voluntatis. Quo alicui diſplicet miſeria aliena; & ſi huiuſmodi compaſsio poſsit eſſe, & ſit vt plurimùm paſsio propriè in appetitu ſenſitiuo: nam quando in voluntate eſt fortis impreſsio mouet etiam ad ſuum actum appetitum ſenſitiuum per paſsionem propriam. Animaduerte ex D. Bonauentura. Quòd eleemoſyna eſt ſicut ſemen. Cui ſex modis comparatur: primò ſicut ſemen debet abſcondi in terra: ſic eleemoſna debet occulte dari. Nam dicitur Eccl. 30. *Abſcondite eleemoſynam in ſinu pauperis.* 2. ſemen perdi videtur in terra: cũ tamen potiùs renouetur multipliciter: ſic eleemoſyna videtur amitti cum datur: quæ tamen optimè per fidẽ reſeruatur & theſaurizatur. Ideò dicitur Eccl. 29. *Perde pecuniam, propter fratrem.* 3. ſemen cum fœnore ſurgit: ſic qui dat eleemoſynam à Deo centuplum recipiet: quia dicitur Pro. 19. *Fœneratur Domino, qui miſeretur pauperi.* Gloſſa centuplum accepturus, 4. ſemen, quòd pre-

tioſum eſt in vno anno ſeritur, & in alio metitur. Sicut triticum. Vile verò ſicut ordeum eodem anno ſeritur & metitur: ſic eleemoſyna pretioſa eſt: quæ hoc in anno gratiæ ſeritur, ſed fructus eius in alio anno, ſcilicet, in anno gloriæ expectatur. Vilis verò reſpectu huius videtur eleemoſyna illa, quæ in præſenti remunerari appetit: Quanuis eleæmoſina interdū tēporaliter ſimul & ęternaliter remuneretur, quia dicit Apoſt. *Quòd pietas promiſsionē habet Vitæ quæ nunc eſt & futuræ.* 1. Timot. 4. Quinto, ſemē preſſum & retardatū gelu profert vberioré fructum. Sic eleemoſyna, quā quis facit dùm ſuſtinet tribulationē, vberioré remunerationē eſt habitura. Ideò dicitur in Pſal. *Euntes ibant & flebant, mittentes ſemina ſua. Venientes autem cum exultatione portantes manipulos ſuos.* Sextò, ſemen ſuſtinet moleſtias multas: ſicut gelu, niues, grandines, pluuias: ſic homo qui libenter dat eleemoſynam, cum habeat cor compaſsione plenum: quaſi ſuſtinet omnes neceſsitates pauperū: & miſerias afflictorum, in cuius perſona dicit Apoſto. 2. Cor. 12. *Quis infirmatur & ego non infirmor?*

Eleemoſynarum verò genera ſeu, vt vulgo appellantur, opera miſericordiæ, diſtinguntur in ſeptem corporalia, & ſeptem ſpiritualia. Corporalia ſunt, paſcere eſurientem, potare ſitientem, veſtire nudum, colligere hoſpitem, viſitare infirmum, redimere captiuum, & ſepellire mortuum, quæ in hoc verſu continentur.

Viſito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo,

SPritualia verò ſunt, docere ignorantem, conſulere dubitanti, conſolari triſtem, corrigere peccantē remittere offendenti, ferre patienter iniurias, orare pro viuis & defunctis. Quę etiam in hoc verſu continētur.

Conſule,

Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fer, ora.

COnſule, ideſt doce ignorantem, & dirige dubitantem; in hoc enim intelligitur duplex eleemoſyna ſpiritualis, ſcilicet doctrina & conſilium.

Emphyteuſis definitio.

EMphyteuſis eſt contractus, in quo ſaluo dominio rei, eius vſus fructus pretio tranſfertur.

ADuerte quod, emphyteuſis idem eſt quod cenſualis penſio; interpretatur enim emphyteuſis, melioratio. Quod nomen ideò obtinuit hic contractus, quia ratione melirationis inuentus olim fuit, ſcilicet, vt ſteriles agri, quos domini colere non poterant, alterius diligentia pretio colerentur.

Emptionis definitio.

Emptio eſt rei pro pretio contractio.

Vel ita.

EMptio eſt contractus in quo dominium rei æſtimato pretio acquiritur ab aliquo.

NOta quod emptio eſt vna ex ſeptem ſpeciebus, quas contractus ſub ſe continet.

DE epiraſmo vide ſupra vbi agitur de cõtemptu.

Epyichiæ, quæ Latine æquitas dicitur, diffinitio.

EPyichia, ſeu epiei Keia, eſt directio legis in aliquo caſu particulari, in quo ipſa in vniuerſali lata, deficit.

EPyichia, ſeu ſecundum alios epiei Keia græcè, Latine dicitur æquitas. Nam 5. Ethi. vbi Phũſ. agit de hac parte iuſtitiæ, vbi antiqua tranſlatio ipſa græca voce dicit epyichia, iuniores interpretes propria voce Latina vertunt, (*æquitas.*) Dicitur autem epyichia ab epy. quod eſt ſupra & icos quod eſt obediẽs, vt D. Tho. ibi docet, quia, videlicet per ephyichiam aliquis excellentiori modo obedit, dum obſeruat intentionem legiſlatoris, vbi diſſonãt verba legis. Propter quod dicitur, quòd epyichia eſt directio; dirigit enim & retificat opus à lege intentum. Circa quod eſt animaduertendum, quod in iure naturali reperiuntur aliqua ita vniuerſaliter neceſſaria & iuſta, vt in nullo caſu deficiant: vt non eſſe mentiẽdum, non eſſe adulterium perpetrandum & ſimilia. Et hæc, quia deficere nequeunt, nulla alia directione, quàm quæ ipſa lex de eis dictat, indigent; eò quòd vt verba ſonant vniuerſaliter ſunt iuſta & æqua. Vnde & perconſequens nequè epyichia in ijs locum habet. Sunt tamen alia, quæ & ſi ſint ve-

ra,

ta, bona, & iusta, vt in pluribus, vt in paucioribus tamē deficiunt. Sicut in naturalibus videmus, quòd manus vt in pluribus habet quinquè digitos, in paucioribus tamen contingit peccare, hoc est, deficere naturam. Vnde accidit manum habere quatuor digitos vel sex, vt monstruum naturæ. Ita & in humanis. Nam vt in pluribus iustum est, vt deposita reddantur, deponentibus. Sed euenit aliquando deponentē esse furiosum, & tūc non est iustum, vt ensis ab ipso depositus sibi reddatur, vergeret enim in damnum suum, qui se vel alium illo occideret. Sed quia particulares casus sunt infiniti, & lex eos comprehendere esset impossibile, ideò lex attendens id quod iustum est, vt in pluribus, in vniuersali ponitur, ita tamen quòd legislator eam constituens non ignorat, quòd in paucioribus contingit id, quod verba legis sonant esse peccatum & iniustum, vt Phūs. naturalis dicens manum quinque digitos habere non ignorat aliquando per errorem naturæ contrariū contingere. Et ideò neque lex neque legislator in illa constitutione vniuersali peccant, sed potius peccat materia ipsa rerum humanarum, quæ variabilis est. Vnde peccatum est ex natura rei, & non ex defectu rectitudinis legis, quæ relinquit huiusmodi casus particulares, quos comprehendere non potest propter infinitatem suam, indeterminatos, vt voluntas hominis prudentia illustrata dirigat se ad id quod semper lex attēdit, scilicet, iustum & bonum ad exemplum Lesbię ędificationis. In Lesbia enim insula, vt Phūs. in citato loco narrat, sunt lapides duri, qui non facilè possunt ferro prę cindi, vt dirigantur ad omnimodam rectitudinem, & ideò ędificatores vtuntur ibi regula plumbea. Et sicut illa regula complicata adaptatur ad figuras lapidis, & non manet in eadem dispositione: ita oportet, quòd

lex

lex adaptetur ad casus particulares contingentes secũ dum conuenientiam iustitię & non contra eam. Nam etiam si legislator in tali casu particulari adesset, ita præciperet, vt Philosophus ibidem docet: & si à principio præsciuisset ita illud euenturum, posuisset in lege. Sicut in quadam ciuitate statutum fuit sub pœna capitis, quòd peregrini non ascenderent muros ciuitatis, ne, scilicet, possent dominium ciuitatis vsurpare. Hostibus tamen inuadentibus peregrini quidem muros ciuitatis ascendentes ciuitatem defendunt ab hostibus. Hic esset contra iustum naturale secundum verba legis capite hos punire, vnde & per epyichiam non tantùm puniri debent, sed potius præmium reddi eis est iustum. Nam hoc etiam præciperet legem illam cõstituens si præsciuisset, vel affuisset. Tandem aduerte, quòd obiectum epyichię græcè dicitur epyiches, Latinè verò æquum. Obiectum enim epyichię nihil aliud est, quàm opus iustitiæ, quod pertalem directionem legis debet fieri, & homo ita operans dicitur etiam epyiches. Nota verò, quòd epyichia potest considerari vel vt est actus huius iustitię, vel vt est habitus virtutis. Primò modo definita est. Secundo modo statim subdetur definitio. Sed quocunquemodo sumatur, pertinet ad iustum naturale, quod est dignius quàm ius legale.

Epyichiæ diffinitio vt est habitus.

EPyichia est habitus iustitiæ, quo iustum redditur opus per directionem legis, in particulari casu, vbi ipsa vniuersaliter posita deficit.

Erubescentiæ

Erubeſcentiæ diffinitio.

ERubeſcentia eſt timor refugiens operationem propter turpitudinem lædentem opinionem ex ipſa operatione conſequentem.

NOta, quòd erubeſcentia eſt vna ex ſex ſpeciebus timoris, quas D. Damaſcenus ponit, quæ ſunt ſegnicies, erubeſcentia, verecũdia, admiratio, ſtupor, agonia: colligitur autem earum numerus à D. Tho. 1. 2. q. 41. art. 4. Ita. timor eſt de futuro malo, quod excedit poteſtatem timentis, quia ei reſiſtere non valet. Sicut autem bonum hominis non ſolùm in exterioribus rebus conſiſtit, ſed etiam immò præcipuè in ipſa ſua operatione, ita etiam malum & in rebus exterioribus, & in ipſa operatione conſiſtit. Vnde primò in ipſa operatione duplex malum poteſt timeri excedens ſuo modo facultatem operantis, propter quod operans refugiat ipſam operationem, & primum in hoc genere eſt labor grauans naturam, vnde ſumitur prima ſpecies timoris, ſcilicet ſegnicies vel pigritia, vnde dicit Dona. ſuper Andriam Terentij, quòd ſegnitia eſt in agendo, ſecordia in conſiderando. Et ſecundum Feſtũ ſegnitia dicitur, ideſt ſine intendo quod vtile & honeſtum eſt. Secundum malum, quod timeri poteſt in ipſa operatione, eſt turpitudo lædens bonam opinionem & famam, quæ ſi timeatur in committendo, eſt erubeſcentia, quæ eſt ſecunda ſpecies timoris: ſi autem ſit de turpi iam commiſſo, eſt verecundia: quæ eſt tertia ſpecies timoris, timor, ſcilicet refugiens turpitudinẽ ex opere commiſſo conſecutam. In exterioribus verò rebus tripliciter reperitur malum poſſe excedere facultatem

tatem hominis ad reſiſtendum. Primò ratione ſicæ magnitudinis in ſe quando, ſcilicet malum eſt tantũ, vt remedium ſeu exitum conſideratione inuenire euenienti illud ſit impoſſibile: ex quo ſequitur timor quidam refugiens magnitudinẽ tanti mali. Vel eius conſiderationis difficultatem. Et inde ſumitur quarta ſpecies timoris, ſcilicet, admiratio quæ etiam ſecordia dici poteſt, ſecordia enim dicitur, ideſt, ſine corde, hoc eſt ſine cõſideratione: verùm eſt quòd ſecordia vitium importat. Secundo magnitudo mali poteſt conſiderari ratione diſſuetudinis: vt quando malum inconſuetum offertur imaginationi, & ſi in ſe non ſit magnum, redditur tamen magnum ex inſolita imaginatione, quod etiam timeri poteſt & refugi in ſe vel in ſua conſideratione. Et indè ſumitur quinta ſpecies timoris, quæ eſt ſtupor, qui eſt quidã timor refugiens malũ in conſuetum in ſe vel eius cõſiderationẽ. Tertia magnitudo mali poteſt conſiderari ratione improuiſionis: quia prouideri non poteſt ſicut futura infortunia timentur: quod eodem modo timeri & refugi poteſt in ſe vel in ſua conſideratione, & ſic ſumitur ſexta ſpecies timoris. Circa ſecundam autem & tertiam ſpeciem timoris, ſcilicet circa erubeſcentiam & verecundiam notandum eſt, quòd Phũſ. 2. Rheto. cap. 6. ſub verecundia cõprehendit has duas ſpecies definit què ita.

Verecundiæ definitio ex Pho. 2. Rheto. cap. 6.

VErecundia eſt dolor quidam atque perturbatio ex malis aut præſentibus aut præteritis

præteritis aut futuris quæ infamiam inferant.

NOtandum est circa hanc definitionem, quòd D. Tho. non meminit de verecundia, quę est de malis futuris: quia de futuris in quantum futura nõ potest esse verecundia, sed quia futura considerantur aliquando vt præsentia, verecundiam de futuris comprehendit sub erubescentia.

Inuerecundiam verò contrariam verecundiæ ita Philosophus ibidem definit.

Inuerecundiæ definitio.

INuerecundia est contemptus infamiæ, quã inferre possunt mala præterita præsentia seu futura.

Sacramenti eius agni paschalis definio.

ESus agni paschalis erat quoddam sacramentum veteris legis: in quo familiæ singulæ Iudæorum comedebant quendam agnum assum: igni cum pane azimo & lactucis agrestibus, & alijs ceremonijs ad profitendũ se esse ex illo populo quẽ Deꝰ liberauit ab Aegyptijs: & ad figurandum conuiuium Sacramẽti corporis

poris Christi cũ puritate & contritione ſignificatis in azimis & lactucis agreſtibus, ſumendum.

Non indiget expoſitione.

Excæcationis peccati definitio.

EXcæcatio peccati eſt auerſio mentis à lumine diuino, iuſto Dei iudicio à peccatore obſtaculum ponente, ſubtracto.

Aggrauationis aurium ſpiritualium diffinitio.

AGgrauatio aurium eſt obturatio ſpiritualis auditus per peccatum: in cuius pœnam iuſto iudicio, Deus ſubtrahit à peccatore ſpiritualem loquelam ſuam.

Indurationis, ſeu obdurationis peccati diffinitio.

OBduratio peccati eſt firmatio & inhæſio mentis in malo, ad quam, iuſto iudicio Deus

Deus ſubtrahit ignem charitatis corda emollientem.

CIrca definitiones excæcationis aggrauationis, & obdurationis peccati aduerte, quòd tam excæcatio, quàm aggrauatio & obduratio à triplici cauſa prouenire poſſunt, triplicique cauſę tribuuntur in ſcriptura. Proueniunt enim ab homine ipſo meritoriè & effectiuè, quatenus vult perſiſtere in peccato iuxta illud Pſal. *Noluit intelligere, vt bene ageret.* Et Iob. 4. *Et quia nullus intelligit, in æternum peribunt.* Induratio verò. Iob. 41. *Cor eius indurabitur quaſi malleatoris incus.* Quod de diabolo & membris eius intelligitur. Et Actorum. 7. *Vos Spiritui Sancto ſemper reſtitiſtis.* Proueniunt etiam à diabolo, non quatenus immittit animum ad peccandum, hoc enim non poteſt, ſed quatenus excitat, & inducit ſuggerendo & inclinando ad peccatum iuxta illud 2. Corint. 4. *Deus huius ſeculi excæcauit montes infidelium* à Deo autem proueniunt, non vt ab homine ipſo, Deus enim vt homo, non vult iniquitatem. Neque vult vt homo in ea perſiſtat & firmetur, *Deus enim non volens iniquitatẽ eſt*, vt Pſal. docet, & iuxta illud Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius.* Neque proueniunt ſicut à diabolo. *Deus enim neminem inducit ad peccãdum. Eſt enim intentator malorum*, ſecundum illud Iaco. 1. peccatum enim eſt auerſio à Deo. Deus autem omnia ordinat & inclinat ad ſeipſum ſecundum illud Prou. 16. *Vniuerſa propter ſe opiratus eſt Dominus.* Proueniunt autem à Deo, quatenus cũ ſit cauſa vniuerſalis illuminationis animarum: iuxta illud Ioa. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, ſubtrahit lumen gratiæ: ex quo manent mentes peccatorum excæ

catæ aggrauatæ,& induratæ,vt quãdo Sol non mittit radios ſui luminis,vel propter interpoſitionem Lunę, vt in Eclipſi,vel ob interpoſitionem terræ, vt in nocte,manet terra obſcurata,ita etiam interpoſito obſtaculo peccati ſubtrahit gratiam ſuam. Sed accuratè aduerte hic cũ doctore omniſcio,1.2.q.79. art.3. quòd diuerſimodè contingit in Sole & in Deo. Ex interpoſitione enim obſtaculi inter Solem & terram,ſequitur abſcuratio terræ, ita vt Sol nullo modo ſit cauſa obſcurationis,quia naturaliter agit & non iudicio,& quãtùm de ſe eſt illuminat terram; agit enim per neceſſitatem naturæ. Vnde cauſa obſcurationis eſt obſtaculum ponens,ſed non ſic eſt in Deo, quia cum iudicio agat,proprio & ſapientiſsimo iudicio lumen ſpirituale non immittit & ſubtrahit gratiam,obſtaculum ponenti in pœnam præteritorum peccatorum, propter quam rationem ſcriptura tribuit Deo cauſam excæcationis aggrauationis & obdurationis. Hinc ad Rom. 9. dicitur,cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Vbi ita dicit D. Tho. cuius vult miſeretur,ſcilicet,per ſuam miſericordiam, & quem vult indurat per ſuam iuſtitiam:quia illi,quos indurat hoc merentur, vt indurentur ab ipſo. Vnde excæcatio & aggrauatio & obduratio hoc reſpectu ad Dei iuſtitiam pertinent. Et ad Rom. 1. *Tradidit illos in reprobum ſenſum, vt faciant ea, quæ non conueniunt.* Ibidem, *tradidit illos Deus in deſideria Cordis eorum in immunditiam. Et tradidit illos in paſsiones ignominiæ.* Iſa. 6. *Excæca Cor populi huius, & aures eius aggraua.* Ioa. 12. *Excæcauit oculos eorum: & indurauit Cor eorum, vt non videant oculis, non intelligant Corde.* Et Iſa. 63. *Quare errare nos feciſti Domine,de vijs tuis:induraſti Cor noſtrum,ne timeremus te?* Eccli. 3. *Cor durum male habebit in nouiſsimo.* Eccli. 33. *Ex ipſis benedixit,& exaltauit,& ex ipſis maledixit,*

xit, & humiliauit. Exod. 4. *Ego indurabo Cor Pharaonis.* Et cap. 10. *Ego induraui Cor eius, & seruorum illius.* Et idem. cap. 14.

Eubuliæ diffinitio.

EVbulia est rectitudo consilij ad finem bonū simpliciter, per vias congruas, modo & tēpore conuenienti.

ADuerte, quòd tres sunt partes potentiales prudētiæ, hoc est, virtutes ei adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secūdarios actus vel materias, quasi nō habentes totam potentiam principalis virtutis: Et secundum hoc, partes potentiales prudentiæ siue virtutes ei adiunctæ & secundarię ponuntur, Eubulia, syne sis, & gnome; quæ sumuntur ad similitudinem partiū potentialium animæ, quales sunt nutritiuum & sensitiuum. Circa quarum virtutū distinctionem primò, in communi nota, quòd quia actus harum virtutum reducuntur ad diuersas causas, ideò reperitur distinctio inter ipsas virtutes. Ex alia enim causa efficitur homo bene consiliatiuus, quod ad eubuliam pertinet. Et ex alia bene iudicatiuus per regulas communes, quod ad synesim pertinet. Et ex alia bene iudicatiuus per superiores regulas in his, quæ rarò proueniunt: quod attinet ad gnome. Euenit enim naturaliter homines diuersimode disponi, & aptos esse secundum differentiā harum virtutum. Quantùm ad eubuliam verò, de qua est præsens diffinitio, nota, quòd eubulia est nomē grecum, quod Latinè dicitur bona consultatio siue consiliatio. Componitur enim eubulia ab eu, quod græcè est idem, quod Latinè bonum, & bule, quod est consi-

lium. Pro genere ponitur rectitudo consilij, per quod ponitur in genere virtutis. Nam sicut rectitudo consilij pertinet ad genus virtutis, ita peruersitas consilij ad genus vitij. (*Ad finem bonum*) ponitur ad differentiã rectitudinis consilij impropriè & metaphoricè, & secundum quandam similitudinem sumptæ vt cũ quis ad malum finem, scilicet, ad furandum vel adulterandum rectè consiliatur, tunc rectitudo illa consilis est impropria & metaphorica dicitur enim recta consiliatio quatenus ad malũ finem consequẽdum cõgruas ad inuenit vias, ad quem etiam modum bonus latio dicitur. Sed rectitudo consilij proprie dicitur, quæ est ad bonum finem Et quia finis bonus potest esse aliquis finis particularis tunc rectitudo consilij, quæ ad talẽ finem bonum particularem dirigitur, non est eubulia simpliciter, sed quædam eubulia, propter quod ad eubuliam simpliciter debet rectitudo consilij esse ad finem bonum simpliciter, hoc est, finem totius vitæ humanę, ad quod significandum ponitur particula (*simpliciter*) & quia sicut in syllogisticis aliquando contingit concludi veram conclusionem per falsum syllogismum, quod est vitium: ita etiam in operabilibus contingit quandoque peruenire ad bonum finem per aliquod malum, vt cùm quis furatur, vt subueniat pauperi, ideò ponitur (*per vias congruas*) quia non est verè eubulia secundũ quam aliquis adipiscitur finem, quem oportet. nõ autem per viam, quam oportet. Contingit quandoquè quòd aliquis multum tẽpus ponit in consilio: ita quod fortè aliquando elabitur opportunitas exequendi. Tùm etiam quòd aliquis nimis velociter & præcipitãter consiliatur; & talis rectitudo consilij non est verè eubulia propter quod ponitur (*modo & tempore conuenienti.*) De synesi & gnome consule propria loca.

Eubulia est circa beatitudinem, quæ est finis totius vitæ humanæ.

Eutrapeliæ

Eutrapeliæ diffinitio.

EVtrapelia eſt virtus moralis, per quam eſt rectus vſus ludi in verbis & factis.

Alia.

EVtrapelia eſt virtus moralis pertinens ad modeſtiam: per quam homo rectè vtitur ludo in verbis & factis ad quietem animi, & ad decentem conuictum.

EVtrapelia eſt nomen græcum, Latinè idem ſonans, quod bona conuerſio: eutrapeli, enim, vt docet Phũſ. 4. Ethi. dicuntur quaſi bene vertentes, quia bene dicta vel facta conuertunt in ſolatium, & riſum. Latinè verò poteſt hæc virtus appellari comitas, ſeu vrbanitas, vel facetia. Nam 4. Ethi. vbi antiqua tranſlatio dicit (*eutrapeli*) aliæ tranſlationes propria voce Latina vertunt, comes, vrbanos, vel facetos, verſatur autem hæc virtus circa ludos verborum ſeu factorum. Pro cuius euidentia adducam huc doctrinam Doctoris omniſcij, 4. d. 16. q. 4. art. 2. q. 1. vbi docet Sanctus Doctor, quòd ludorum triplex eſt differẽtia: quidam qui ex ſe ipſis turpitudinem habent, quales ſunt, qui theatris agebantur, ad luxuriam prouocantes. Alij verò ſunt qui ex gaudio deuotionis procedunt: ſicut Dauid dixit. 2. Reg. 4. *Ludam, & vilior fiam coram Domino.* Et tales ludi non ſunt vitandi, ſed laudandi, & æmulandi. Alij autem ſunt nullam turpitudinem habẽtes: & hos

vocat Philoſophus, 4. Ethi. liberales. Et hi ſunt materia eutrapeliæ virtutis, de qua hic agitur. Seruatis enim debitis circunſtantijs poſſunt laudabiliter fieri ad quietem propriam, & alijs delectabiliter conuiuendum. Ad quietem, inquam, præcipuè mentis. Nã, ſicut homo indiget, à corporalibus interdum deſiſtendo, quieſcere, ita etiam indiget ab intentione animi, qua rebus ſerijs & præſertim cõtemplationi & alijs arduis & grauibus ſtudijs homo intendit interdum vt anima hominis requieſcat. Sicut autem fatigatio corporalis ſoluitur per corporis quietem, ita etiam oportet, quòd fatigatio animæ ſoluatur per animæ quietem. Quies autem animæ eſt delectatio, reperitur autem delectatio in ludis verborum vel factorum. Vndè cùm vſus ludi poſsit eſſe vtilis tam ad bonum animæ, quàm ad conuerſationem humanam, conſequens eſt, vt in debito vſu eius poſsit eſſe virtus, quæ eſt hæc quæ definita eſt. Quare & in viris perfectis reperitur. Legitur enim in collationibus Patrum, quôd B. Ioannes Euãgeliſta, cum quidam ſcandalizarentur, quòd eum cũ Diſcipulis ſuis ludentem inuenerant, dicitur mandaſſe vni eorum, qui arcum gerebat, vt ſagittam traheret. Quod cum pluries feciſſet, quæſiuit vtrùm hoc continuè facere poſſet, qui reſpondit, quòd ſi hoc continuè faceret, arcus frangeretur. Vnde B. Ioannes ſubintulit, quòd ſimiliter animus hominis frãgeretur, ſi nũquàm à ſua intenſione relaxaretur. In huiuſmodi autem ludicris vel iocoſis tria præcipuè ſunt cauenda. Primũ, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus & verbis turpibus vel nociuis. Secundò, ne grauitas animæ totaliter reſoluatur. Tertio, attendendum eſt, ſicut & in omnibus alijs actibus humanis, vt congruat perſonæ, tempori, & loco,

co, & secundum alias circunstantias debitè ordinetur.

Exprobrationis diffinitio.

EXprobratio est qua ingeritur improperium in facie; xprobratio opponitur honori & gloriæ, vnde exprobatio est quædam obiectio alicuius probri in facie alicui, qua honor & gloria ab eo aufertur.

Expectationis diffinitio.

EXpectatio est motus appetitus, tendens ex auxilio virtutis alienæ in bonum futurũ arduum & possibile adeptu.

NOta cum Sancto Tho. 1.2.q.40. art. 2. ad primum, quòd inter spem & expetationem propriè nihil aliud differt, quàm quòd spes dicitur de ea re, quã aliquis propria virtute adipisci potest, expectatio verò è contrario de ea re, quam aliquis non potest nisi & auxilio virtutis alienæ adipisci: vndè expectare dicitur, quasi ex alio spectare. Expectatio itaque dicitur motus ille appetitus, qui prouenit ex inspectione potentiæ apprehensiuæ, non tantùm ad bonum, sed etiã ad auxilium alicuius, quo adipisci illud sperat: vnde dicitur Eccl. 51. *Respiciens eram ad adiutorium hominum.* Hoc discrimen inter spem & expectionem innuitur

per Apostо ad Phili. 1. per illud (*ſecundum expectationẽ & ſpem meam.*) Quæ verba exponens dicit ibi ipſe D. Tho. *Quando quis ſperat adipiſci aliquid per ſe, tunc eſt ſpes ſine expectatione: quando autem per alium, tunc eſt ſpes cum expectatione.* Pſal. 39. *Expectans expectaui Dominum.* Aduertendum hic eſt, quòd cùm agitur de ſpe infuſa, intelligitur tunc ſpes non reſtrictè, ſed cum expectatione. Vnde ſpem hanc aliqui ita definiũt. *Spes eſt expectatio æterni præmij, ex gratia Dei & ex noſtris meritis procedens.*

Exultationis diffinitio.

EXultatio eſt gaudium interius proſiliens foras per ſigna exteriora.

Alia.

EXultatio eſt gaudium proueniens à concitati animi feruore.

Vnde.

EXultare eſt concitati animi feruore gaudere.

ADuerte, quòd exultare verbum eſt compoſitum ab extra & ſalto, vndè exulto idem eſt ac extra ſalto. Et hinc exultare eſt, quãdo aliquis aliquod magnum gaudium non poteſt intus continere, & exirit foras per ſaltationem, vel aliquod huiuſmodi ſignum, quod

quod benè ſecunda definitio innuit, cùm inquit, quod exultare eſt concitati animi feruore gaudere. Quia quando intus feruet gaudium in animo concitato, fieri non poteſt, quin exundet foras, ſicut contingit feruenti aquæ. Hùc etiam ſpectat ſignificatio quæ vulgò Hiſpanicè tribuitur huic verbo: dicitur enim exultare eſſe. (*Saltar ò dançar, obaylarde alegria*) & ex eadem deriuatione ſignificationis exultatores pedites dicuntur milites, qui leuia ferunt arma, propter quorum leuitatem facile poſſunt pedeſtres incedere, immo ſaltare & currere ſi ſic oporteat. Et diſcrimen hoc exultationis ad lætitiam rectè innuitur Pſal. 15. in illis verbis: *Propter hoc lætatum eſt cor meum, & exultauit lingua mea.* Ex quibus planè colligitur, quòd lætitia eſt gaudium cordis, exultatio verò cùm gaudium exterius prorumpit in laudem vocis, vt D. Tho. ibi dicit. Et etiã Pſal. 13. vbi legitur. *Exultabit Iacob & lætabitur Iſrael.* Vbi dicit D. Tho. *Exultabit Iacob* ideſt, populus Dei exteriùs, *& lætabitur Iſrael*, interiùs. Qua ratione exultatio refertur ad bona exteriora & corporalia, vt Apoca. 19. *Gaudeamus & exultemus.* Quæ verba exponens. D. Tho. dicit. *Gaudeamus, in mente, propter dotes animæ.* (Et exultemus) corpore propter gloriã corporis, Iſa. 35. *In terra ſua duplicia poſſidebunt.* Rectè etiam natura exultationis innuitur per illud Iſa. 4. *Exultatio his, qui ſaluati fuerunt de Iſrael.* Qui enim ex aliquo periculo ſaluus euadit, tanto intus afficitur gaudio, vt non poſsit ſe continere, quin foris proſiliat, quod exultationis eſt proprium. Et Habachuch 3. elenganter, & natura exultationis, & cauſa eius oſtenditur per illud. *Ego autem in Domino gaudebo: & exultabo in Deo Ieſu meo*, quaſi dicat, dùm conſidero & contemplor immenſam bonitatem Domini, gaudeo intùs, tantùm tamen eſt gaudium, vt

non posſit includi intus, ſed foras prorumpat. Vel poteſt ita exponi dum contemplor infinitam bonitatem Domini gaudeo intus, Dum autem experior miſericordiã eius & bonitatem in me per ſaluationem, quá operatur in omnibus periculis & malis, (hoc enim innuitur in illo, *exultabo in Deo Ieſu meo*, Ieſus enim Saluator interpretatur) ita gaudium illud interius feruescit, vt non poſsit non exundare foras: & quia infinitã miſericordiam ſuam & immenſum erga nos amorem manifeſtauit Deus in opere incarnationis, ideò exultatio præcipuè locum habet in hoc myſterio: datur nã què pijs mentibus per illud materia ſumma exultationis. Vnde talis exultatio in Domino eſt valde laudabilis, propter quod ſic exultare in Domino præcipit nobis Propheta regius Pſal. 32. dicens: *Exultate iuſti in Domino rectos decet collaudatio. Confitemini Domino in cithara: in pſalterio decem chordarum pſallite illi. Cantate ei canticũ nouum: bene pſallite ei in vociferatione.* Quibus verbis hortatur Propheta pias mentes, ne ſint contentæ gaudere in Domino gaudio interiori, ſed adiungant etiam ei gaudium exterius; tùm, quia cùm gaudere in Domino ſit bonum & laudabile, vt Apoſt. hortatur ad Phili. 4. dicens *gaudete in Domino ſemper, iterùm dico, gaudete*, & 1. Theſa. Vltimo: *ſemper gaudete*; ſequitur, quòd gaudere interius & ſimul exterius ſit melius & laudabilius, quia quantò magis ſe extendit ad plura, bonum aliquod eſt melius, & perfectius diuiniuſquè, vt Phũſ. docet 1. Ethi. & ideò Apoſt. repetit verbum, *gaudete*: tùm, quia gaudium exterius, quòd eſt exultatio, excitat & mouet & auget gaudium interius.

(?)

Fati

Fati definitio.

FAtum est inhærens rebus mobilibus dispositioper quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus.

CIrca hanc definitionem est primò notandũ, quòd D. Tho. agit de hac materia fati, 1. p. q. 116. & 3. contra gent. c. 93. & valde diffusè opusc. 28. & opusc. 3. c. 138. & super Boetium lib. 4. de con so. prosa. 6. ex quibus omnibus locis quæ ad rem pertinentia colligere potui hùc adducam. Et primò ex opusculo 28. art. 2. vbi posita definitione hac Boetij, quam 3. contra gẽtes c. 93. vocat descriptionem, huic aliam primo aspectu, similem Hermetis Trimegesti adducit. Hermes enim Trimegistrus sic diffinit. Fatum, quod græci: *Imeramonem*, dicunt, est complexio causarum singulis temporaliter distribuens: quæ sacramenta Deorum cælestium sunt præordinata. Post quod subdit, quòd fatum multipliciter dicitur: vno modo, ait, quòd dicitur fatum, mors dispositione periodorum inducta, sicut intelligitur in Claudiano illud. *Liuor post fata quiescit*: & hoc modo decursum vitæ tribus deabus fatalibus Platonici tribuebant. Inceptionem, scilicet Clotho, progressum Lachesi, & conclusionem termini Atrope: sicut dicitur Clotho colum portat, Lachesis trahit, Atropos occat. Sed est hic notandum cum Ferrara, 3. contra Gen. c. 93. quòd fatum dicitur mors quãdo prouenit ex dissolutione temperamenti corporis, quãdo verò ex aliquo infortunato casu accidit mors, vt quando aliquis ex equo præcipitatur, non dicitur fatum. In quem modum de Dinone dicit Virgilius. *Sed*

quia

quia nec fato, merita nec morte peribat. Secundo modo fatum dicitur dispositio siderũ, cũcta quadam necceſſitate producens. Quod alijs verbis Doctor Ange. ibidem dicit, quòd fatum dicitur forma ordinis esse, & vitæ inferiorum, causata in ipsis ex periodo cæleſtis circuli, quod suis radiationibus ambit natiuitates eorum. Et hoc modo vsi sunt Sthoici fati nomine significantes siderum dispositionem per aspectum Solis, in qua quisquè natus est vel conceptus, cuncta, quæ homini eueniunt, siue per se siue per accidens & fortuito, ne ceſſario & incuitabiliter producentem. Et hoc modo etiam dicit omniscius Doctor vbi suprà, quòd loquebatur Hermes vocans stellas & sacramenta Deorũ, immobilem dispositionem esse & vitæ inferioris. Circa quod notandum est cum eodem D. Tho. in prædictis locis, quòd multi Philosophi videntes multa, in hoc mundo per accidens contingere, eò quòd videbãt à nullis causis particularibus ea fieri, posuerunt, quòd nec etiam ab aliquibus causis superioribus ordinarentur. Et hi asseuerabant fatum nihil esse omninò. Sed hi nimis inconsideratè errabant. Quia clarissimum est, quòd aliquid ad inferiores causas relatum, est fortuitum vel casuale, si tamen referatur ad causam aliquam superiorem, inuenitur esse non per accidens sed per se intẽtum. Sicut si aliquis dominus mittat duos seruos ad eundem locum, vno de altero ignorante: cõ cursus duorum seruorum si ad ipsos seruos referatur, casualis est, quia præter vtriusquè intentionem accidit, si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinauit, non est casuale, sed per se intentum. Vnde hoc alij considerantes fatum non negabant: sed omnia, quæ in istis inferioribus accidunt, siue in rebus naturalibus, siue in rebus humanis reducere volebant in cę

leſtia

leſtia corpora tanquam ad ſuperiorem cauſam. Et ſecũdum hoc, vt dictum eſt, fatum nihil aliud eſt, quàm diſpoſitio ſydetum, in qua quiſquè cõceptus eſt vel natus. Et hoc modo accepto fato omnia neceſsitate ſubdi ponebant. Cùm tamen etiam ſic neque neceſſario neque poſsibiliter vel mutabiliter, quæ ſub eo ſunt, ei ſubdantur, ſed medio quodam modo. Quantùm enim eſt ex motu cæleſtis circuli neceſſario, quantùm verò eſt ex parte materiæ generabilium, & corruptibilium poſsibiliter & mutabiliter. Omne enim quod procedit à cauſa nobili incauſatum, ignobile in aliquo tenet proprietatem ſuæ cauſæ: tamen eſſe ſuum non eſt niſi quantum permittit poſsibilitas eius, in quo eſt. Quia omne quod recipitur in aliquo, vt dicit Boet. vbi ſuprà & Ariſt. 5. Phiſi. eſt in eo in quo recipitur ſecundum poteſtatem recipientis: & non ſecundum poteſtatem cauſæ à qua eſt. Nam quantò magis entia ſunt propinquiora primo cauſato minus ſunt mutabilia, & quãtò remotiora tantò magis mutabilia. Quod declarat Philoſophia in Boet. vbi ſuprà exemplo diuerſorũ circulorum ab eodem centro ductorum, in quibus circulus remotior à centro eſt maior, & velocius mouetur, quia maius ſpatium pertranſit in æquali tempore: quę autem eſt vicinior centro minor eſt, & tardius mouetur, quia contra in æquali tempore minus ſpatium pertranſit. Circuli verò medij medio modo ſe habẽt: Et eſt optima comparatio circulorum centri ad creatorem. Sicut enim centrum eſt indiuiſibile, & ab ipſo poſſunt plures circuli procedere, ita creator vnus & indiuiſibilis exiſtens, infinita creat & gubernat. Et hoc idem poſſumus videre in his, quæ ex D. Dioni. refert D. Tho. opuſc. 28. proceſsiones enim Diuinæ ſicut eſt vitã, ratio, ſapientia & huiuſmodi, ſecũdum quod procedunt

cedunt longius à Deo, ſecundum gradus entium, efficiuntur magis temporalia & mutabilia, & commixta, & potentiæ materiali & priuationi ad mixta, cum tamen in Deo ſint ſimplicia & æterna & immaterialia & immutabilia. Similiter igitur eſt de fato in iſta acceptione, prout accipitur fatum pro forma ordinis eſſ& & vitæ inferiorum cauſata in ipſis experiodo cæleſtis circuli. Nam hæc forma in cæleſti circulo eſt neceſſaria & ineuitabilis & inalterabilis: in rebus autẽ generatis, propter mutabilitatem ipſarum eſſe, eſt recepta mutabiliter & contingenter. Vnde patet, quòd non eò quòd poſita cauſa ſequatur effectus, influxus corporum cæleſtium imponit neceſsitatem his, quæ eorum actioni ſubduntur vt iſti Philoſophi dicebant, vt docet omniſcius Doctor 1. p. q. 115. art. 6. quò remitto lectorem, quia ſapientiſsimè, ſicut omnia probat. Eſt præterea notandum, quòd iſti Philoſophi nõ tantùm tribuebant hanc neceſsitatem fato, quantum ad res naturales, ſed etiam quantùm ad electiones & actus humanos. Quod alienum eſt à fide, quia tunc neque culpa eſſet humana neque meritum; abſurdiſsimũ autem etiam intra limites rationis naturalis, vt docet Sanctus Doctor proximè cita q. art. 4. quia tunc intellectus non differret à ſenſu, & inde ſequeretur, quòd homo non ratione, ſed naturali inſtinctu ageretur ad ſuas actiones, & quod non eſſet liberi arbitrij. Sed verum eſt quod intrepidè fateri poſſumus, vt ibidem docet ipſe, quòd impreſsiones corporum cæleſtium indirectè & per accidens ad intellectum & volũtatem pertingere poſſunt. Pro cuius expoſitione eſt notandum, quòd corpora cæleſtia directè & per ſe non poſſunt imprimere niſi in corpora, ſed indirectè & peraccidens imprimunt etiam in vires animæ, quæ alligantur orga-

nis

nis corporeis. Itaque non directè quatenus vires animæ sunt, sed indirectè quatenus corpus habent annexum, & per organa corporea suos actus exercēt. Quia necesse est, quòd actus talium potentiarum impediantur impeditis organis, per quæ exercentur. Nam oculus turbatus non benè potest videre. Vnde si intellectus & voluntas essent potentiæ alligatæ organis corporeis idem sequeretur de eis, & per consequens sequerentur prædicta inconuenientia scilicet, quòd homo nō esset liberi arbitrij & reliqua. Sed quia intellectus & voluntas non subiectantur in organis corporeis, sequitur, quòd multo magis indirectè & per accidens ad eos pertineant impressiones corporum cælestium. Ad intellectum quidem: quia necesse est ei accipere ab inferioribus viribus aprehensiuis, vnde intelligat. Hinc turbata vi imaginatiua vel cogitatiua ex necessitate turbatura ctio intellectus. Aduerte hic, quòd si intellectus esset alligatus organo corporeo, indirectè corpora cælestia imprimerent in ipsum, adhuc autem indirectius quia non est alligatus, sed vtitur ministerio potē tiæ alligatæ organo corporeo, in quam indirectè corpora cælestia imprimunt. Quod autem pertinet ad voluntatem, adhuc multo indirectiùs, quàm in intellectum imprimunt ineam. Cuius prima ratio est, quia ad impressionem indirectam corporum cælestium in voluntatem plura media debēt intercedere, quàm ad impressionem in intellectum. Debet enim intercedere impressio indirecta potentiarum sensitiuarum, tum ipsius intellectus, & post eam peruenit ad volūtatem. Prius enim actio intellectus turbari debet, quàm voluntatis. Secunda ratio est, quia intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehensiuis, nihil enim est in intellectu quim prius sit in sensu, sed

voluntas

voluntas non ex neceſsitate ſequitur inclinationem appetitus inferioris. Licet enim paſsiones, quæ ſunt in iraſcibili & concupiſcibili, habeant quandam vim ad inclinandam voluntatem, tamen in poteſtate volũtatis remanet ſequi paſsiones vel eas refutare. Hinc eſt, quòd cæleſtium corporum impreſsio minùs pertingit ad voluntatem, quàm ad intellectum. Et quia volũtas eſt proxima cauſa electionum & actuum humanorum, ſequitur, quòd corpora cæleſtia non ſunt cauſa humanorũ actuum & electionum. Pro pleniori huius rei euidentia adhuc reuocanda hùc ſunt, aliqua, quæ mirificè nos docet omniſcius Doctor. 3. contragẽtes, c. 92. agens quis poſsit dici bene fortunatus. Pro cuius expoſitione notat, quòd homo tripliciter eſt ordinatus ſub cauſis ſuperioribus. Secundum enim corpus eſt ordinatus ſub corporibus cæleſtibus: ſecundum intellectum verò ſub Angelis: ſecundum autem volũtatem ſub Deo. Cùm igitur aliqua actio vel res humana non habet aliquam cauſam particularem inferiorem, cui tribuatur, his tribus ſuperioribus cauſis debet tribui. Poteſt enim aliquid contingere præter intentionem hominis, quod tamen eſt ſecundum ordinem cæleſtiũ corporum, vel diſpoſitionem Angelorum vel etiam Dei. Quanuis autem Deus ſolus directè ad electionẽ hominis operatur: tamẽ actio Angeli operatur aliquid ad electionem hominis per modum perſuadẽtis: actio verò corporis cæleſtis per modum diſponentis: in quã tum corporales cæleſtium corporum impreſsiones in corpora noſtra diſponunt ad aliquas electiones. Quãdo igitur aliquis, ex impreſsione celeſtium corporum & ſuperiorum cauſarum ſecundum prædictum modũ inclinatur ad aliquas electiones ſibi vtiles, quarum tamen vtilitatem propria ratione nõ cognoſcit: & cùm

hoc

hoc ex lumine intellectualium ſubſtantiarum illuminatur intellectus eius ad eaſdem intelligendas : & ex Diuina operatione inclinante inclinatur eius voluntas ad aliquid eligendum ſibi vtile , cuius rationem ignorat: dicitur eſſe bene fortunatus, vel bonum fatũ habere & Hiſpanicè (*bien hadado*) & è cõtrario male fortunatus, vel malũ fatum habere & Hiſpanicè (*malhadado*) quando ex ſuperioribus cauſis ad contraria eius electio inclinatur ſicut de quodam dicitur Ieremiæ 22. *Scribe virum iſtum ſterilem: virum qui in diebus ſuis non proſperabitur*. Sed in hoc, ait, eſt attendenda differentia, quòd operatio Angeli & corporis cęleſtis eſt ſolùm ſicut diſponens ad electiones : operatio autem Dei eſt ſicut perficiens. Cum autem diſpoſitio quæ eſt ex corporis qualitate vel intellectus perſuaſione neceſsitatẽ ad eligendum non inducat : non ſemper homo eligit id quod Angelus cuſtodiens intendit: neque illud ad quod corpus cæleſte inclinat: ſemper tamẽ hoc homo eligit, quod Deus operatur in eius voluntate. Vnde cuſtodia Angelorum interdum caſſatur ſecundũ illud Iere. 1. *Curauimus Babylonem, & non eſt curata*. Et multo magis inclinatio cæleſtium corporum : Diuina verò prouidentia ſemper eſt firma. Eſt etiam & alia differẽtia conſideranda; nam cum corpus cæleſte non diſponat ad electionem, niſi in quantum imprimit in corpora noſtra, ex quibus homo incitatur ad eligendum per modum, quo paſsiones inducunt ad electionem : omnis diſpoſitio ad electionem, quæ eſt ex corporibus cęleſtibus, eſt per modum alicuius paſsionis : ſicut cum quis inducitur ad aliquid eligendum per odium , vel amorem, vel iram, vel aliquid huiuſmodi. Ab Angelo verò diſponitur aliquis ad eligendum per modum intelligibilis cõſiderationis abſquè paſsione. Quod quidem,

dem, contingit dupliciter. Quandoquè enim illuminatur intellectus hominis ab Angelo ad cognoscendum solùm, quòd aliquid est bonum fieri: non autem instruitur de ratione, propter quam est bonum, quæ sumitur ex fine: & ideò homo quandoquè æstimat, quòd aliquid sit bonum fieri: si tamen quæreretur quare, responderet se nescire: vndè quandoquè peruenit ad finem vtilem, quem non præconsiderauit, & tunc erit fortuitum. Quandoquè verò per illuminationem Angeli instruitur etiam, quòd hoc sit bonum, & de ratione quare est bonum, quæ dependet ex fine: & sic quãdo peruenit ad finem, quem præconsiderauit, nõ erit fortuitum; propterea quod ex se ipso ad finem illum tunc mouetur. Patet itaquè ex his omnibus, quòd Philosophi falsò tribuebant fato immutabilitatem & ineuitabilitatem quatenus fatũ attribuitur causis secũdis, vt ipsi attribuebant, & quòd absurdissimè errauerunt qui causam etiam dixerunt esse actuum humanorum. Nam vt dicit Ptholemeus: *Vir sapiens dominabitur astris*: vndè fatum sic sumptum improbatur à Sanctis vt à B. Greg. in Homilia Epiphaniæ: *Absit à fidelium cordibus, vt fatum esse aliquid dicamus.* Scilicet necessitans inferiora, sed vt exponamus fatum vt summi debet à Catholicis, & vt definitum est à Boetio, vt in capite positũ est, notãdum est, quòd vt ibi dicit ipse Boetius & Doctor Angelicus super eum & 1. p. vbi suprà art. 2. & 3. ordinatio effectuum creatorum dupliciter considerari potest. Vnomodo secundum quod est in ipso Deo, & sic ipsa ordinatio effectuum vocatur prouidentia. Secundo verò modo prædicta ordinatio effectuum considerari potest, vt est in medijs causis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos: & sic habet rationem fati. Diffinitio itaquè rerum faciendarum, vt est in intel

lectu

lectu Diuino dicitur prouidentia, vt autem refertur ad res mobiles dicitur fatum. Vnde prouidẽtia, vt ibi dicit Boet. cuncta complectitur, simul quanuis diuersa & infinita, omnia autem nusquam sunt simul nisi in mente Diuina, fatum verò diuidit singula successione motuum temporum & locorum. Non tamen ideò ratione solùm distingũtur fatum & prouidentia, sed realiter: nam distinctas habent definitiones, & fatũ essentialiter est in rebus creatis, prouidentia verò in mente Diuina. Prouindentia, vt dicit, D. Tho. habet esse in prima causa, fatum verò in rebus causatis. Ité prouidentia habet motum vnitum, quia est in vno simplici scilicet: in mẽte Diuina, fatum autẽ habet motum pluralitatis, quia in pluribus causatis habet esse. Item fatum dependet à prouidentia Diuina, sicut effectus à sua causa, sed non è conuerso. Sicut enim forma rei artificialis dependet à forma præexistente in mente artificis, & non è conuerso, sic fatum dependet à prouidentia Diuina, non autem è conuerso. Deniquè per quoddam exemplum Boetij egregiè ostenditur differentia inter prouidentiam & fatum. Sicut enim ædificator in mente sua simul prospicit formam domus faciendæ cum suis partibus, sed postea per temporales ordines ducit ad effectum primò iaciens fundamentum, postea constructens parietes & vltimò tectum, ita Deus per suam prouidentiam disponit omnia facienda simpliciter & stabiliter & simul, per fatum verò ea quæ disposuit temporaliter administrat vnum post aliud, & aliud post aliud, scilicet vt illa eueniant illo tempore: alia alio. Vndè fatum dicitur à for, faris, quod significat, dicere: quasi quæ prædixit Deus in mente sua ab æterno, fiant postea per fatum in tempore & hinc vulgo Hispanice dicitur (*dicha.*) Et hęc differẽtia inter fa-

tum & prouidentiam patebit etiam in explicatione partium definitionis fati, quas explicat D. Tho. 3. contra Gen. c. 93. vbi dicit, quòd dispositio ponitur pro ordinatione, vel ordine, vt & dicit super Boetium. Sed in 1. p. q. 116. art. 2. ad 3. addit dicens, quòd dispositio ibi non ponitur pro dispositione, quę est in genere qualitatis, sed pro ordine, qui non est substantia, sed relatio, quæ potest referri, vel ad suum principiũ, quod est prouidẽtia Diuina, vt diximus, vel ad ipsas causas medias inter se. Rebus autem inhęrens ponitur, vt distinguatur fatum à prouidentia, modo suprà dicto: nam vt verbum D. Tho. dicit ipsa ordinatio secundum quod in mente Diuina est, non dum rebus impressa, prouidẽtia est, secundum verò quod iam est explicata in rebus fatum nominatur, mobilibus autem dicit, vt ostendat quòd ordo prouidentiæ à rebus contingentiam & mobilitatem non aufert, vt quidam posuerunt. Itaquè fatum, vt sæpe dictum est, si consideretur secundũ quod à prouidẽtia Diuina depẽdet nõ est mutabile, vt Ægyptij dicebant, quòd quibusdam sacrificijs posset mutari, quia hoc præscientiæ & immobilitati Diuinæ prouidentiæ, repugnat, sed sic est immobile non absolutè sed conditionatè, vt hæc conditionalis est vera. Si Deus præsciuit hoc futurum, erit. Sed secundum considerationem secundarum causarum, in quibus essentialiter diximus esse, est mobile, vnde in definitione habetur, quòd est dispositio rebus mobilibus inhærens. Ex dictis sequitur, quòd sub fato sunt solùm ea, quæ subduntur causis secundis. Quæ verò immediatè fiunt à Deo cum non subdantur secundis causis, nõ sunt sub fato vt creatio rerum & glorificatio spiritualium substantiarum vt Boetius & D. Tho. docent. Sequitur etiam ex dictis, quòd ea quę longiùs distant à Deo magis

gis sunt mobilia vt exemplo circulorum ductorum à centro suprà ostendimus, & per consequens magis subduntur fato. Vnde ignobilia magis, quàm nobilia. Sequitur item, quòd si fatum consideretur per comparationem, ad primum principium est vnum fatum, si autem per relationem ad causas medias, sunt multa fata vt poeta dixit: *te tua fata trahunt*: vt dicit. D. Tho. loco proximè citato. Hoc autem modo & secundum hanc acceptionem negare fatum est prouidentiam Diuinã negare. Sed quia, vt D. Tho. dicit 3. Contragen. vbi suprà, cũ in fidelibus nec nomina debemus habere cõmunia, ne ex consortio nominum possit sumi erroris occasio: nomine fati non est à fidelibus liberè vtendũ, ne videamus illis assentire, qui malè de fato senserũt, omnia necessitati syderum subijciẽtes. Vnde D. Aug. dicit in quinto de Ciuitate Dei c. 1. *Siquis virtutem vel potestatem Dei nomine fati appellat; sententiam teneat, linguam corrigat.*

Felis diffinitio, vt est species iræ.

FEl est ira velox ab inflammatione choleræ causata, citissimè se prodens, sicquè deficiens.

Maniæ diffinitio, vt est species iræ.

MAnia est ira diuturna, vehemẽtem tristitiæ impressionem in melancholia, consequens.

Fel. Mania. Furor. Species iræ.

Furoris diffinitio, vt est species iræ.

FVror est ira nullo modo sine vindicta requiescens propter firmatum propositum puniendi.

NOta, quòd tres sunt species iræ, scilicet fel, mania & furor; quas assignant D. Dam. & Greg. Nysse. referente D. Tho. 1. 2. q. 46. art. 8. quantùm ad constitutionem verò ipsarum considerandum est ex doctrina D. Tho. ibidem, sumptas eas esse secundũ triplicem causam concurrentem in ira. Prima species iræ sumitur à causa materiali iræ, quæ est inflammatio choleræ, quæ cum propter subtilitatem & velocitatem suam citò inflammetur, & prorumpat exteriùs, sicque exalet, citissimè finitur, sicut etiam ignis incluſus magis conseruatur, euaporans autem citiùs euanescit. Iracundi hoc modo, appellantur à Philosopho, 4. Ethi. acrocholi græce i. extremi in ira ab atos, quod est extremum, & colos, quod est ira, quia sunt acuti, & prompti, vt irascantur. Et aduertendum, quòd hæc species iræ vocatur fel propter choleram vel excandescentia secundum Ciceronem in 4. Tuscul. que est græce verò thimosis. Quantùm ad secundam speciem iræ sciendũ est, quòd nomen eius deriuatum est à manendo. Mania enim à manendo dicitur secundum D. Tho. in proximè citato art. & sumitur hæc species iræ à tristitia, tanquàm à causa efficiẽti, efficitur enim ab impressione vehemẽti tristitiæ in humore melancholico, in quo impressiones susceptæ diu perseuerant propter humoris grossitiem. Et iracundi hoc modo, vocantur ama

ri à Philoſopho: eò quòd ſibi ipſis & amicis ſunt moleſtiſsimi. Tertia autem ſpecies iræ ſumitur à cauſa finali ſeu formali, quæ coincidunt, ſumitur enim à deſiderio firmiſsimo vindictæ. Vnde & tali ira affecti difficeles appellantur à Philoſopho: eò quòd vſquè ad vltionem nullomodo requieſcere poſſunt. Vnde etiam furor in ſacra ſcriptura dicitur reſpectu vindictæ vt in Pſal. 6. *Domine ne in furore tuo arguas me.* Vbi furor ſecundum expoſitionem D. Tho. ſumitur pro vindicta iudicij. Vt etiam Iſai. 3. *Ardens furor eius & grauis ad portandum.* In iudicio enim erit vindicta ſimpliciter ſine remediio. Itaquè ſecundum augmentum quod vnaquęque trium harum cauſarum tribuit iræ, conſtitũtur tres hæ ſpecies iræ. Sed circa furorem adhuc notãdum eſt, quòd ira & furor ſecundũ magis & minus differunt aliquando: quia D. Tho. ſuper illud Pſal. 36. *Deſine ab ira, & derelinque furorem*, ait, ira & furor idẽ ſunt, ſed differunt ſecundum magis & minus. Quia furor nihil aliud eſt quam ira accenſa: vel ira eſt in corde, furor in opere, vnde in Pſal. *Deſine ab ira*, ſcilicet, in corde, *& derelinque furorem*, ſcilicet in opere.

Fęmoralium lineorum, quibus Sacerdotes & Pontifices vtebantur in lege veteri, diffinitio.

Fæmoralia linea erant quædam veſtis linea à renibus vſque ad genua aptata, qua Sacerdotes & Pontifices vtebantur in lege veteri in miniſterio cultus Dei ex inſtitu-

tione Diuina ad operiendam carnem turpitudinis, & in signum castitatis, quam seruare tenentur ministri Dei.

ADuerte secundum D. Tho. 1. 2. q. 102. art. 5. ad 10. quòd ad hoc quod ratione cultus Diuini, ministri eius, scilicet, Sacerdotes in reuerentia haberentur, instituit Deus in lege veteri, vt adhiberetur eis specialis ornatus vestium, & specialis consecratio. Vnde Pontifex habebat octo ornamenta. Primò enim habebat vestem lineam. Secundò, habebat tunicã hyacinthinam: in cuius extremitate versus pedes ponebãtur per circuitum tintinabula quędam, & mala punica facta ex hyacintho, & purpura, cocco que bis tincto. Tertio habebat super humerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vsquè ad cingulũ: quod erat ex auro & hyacintho & purpura: coccoque bis tincto & byssо retorta, & super humeros habebat duos onychinos, in quibus erant sculpta nomina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem materia factũ, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur super humerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretiosi distincti perquatuor ordines. In quibus erant sculpta nomina filiorum Israel, quasi ad designandum, quod ferret onus totius populi, per hoc quod habebat nomina eorum in humeris, & quòd iugiter debebat de eorũ salute cogitare, per hoc quo portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit dominus poni doctrinam & veritatem: quia quędam pertinentia ad veritatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali.

li. Quintum erat Baltheus, ideſt, cingulus quidam factus ex predictis quatuor coloribus. Sextum erat tyara, ideſt, mirta quædam de byſſo. Septimum erat lamina aurea, pendens infronte eius, in qua erat ſcriptum nomen Domini. Octauum autem erant fęmoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis ſuæ, quando accederent ad Sanctuarium vel altare. Ex iſtis autem octo ornamentis minores Sacerdotes habebant quatuor, ſcilicet tunicam, lineam fæmoralia, Baltheum & tyaram. Horum ornamentorum quidam rationem literalem aſsignant, dicentes, quòd in iſtis ornamentis deſignabatur diſpoſitio orbis terrarum: quaſi Pontifex proteſtaretur ſe eſſe miniſtrum creatoris mundi, vnde etiam Sapientiæ, 18. dicitur, quòd in veſte Aarõ erat deſcriptus orbis terrarum. Nam fæmoralia linea figurabant terram, ex qua linum naſcitur: Balthei circumuolutio ſignificabat Oceanum, qui circum cingit terram. Tunica hyacinthina ſuo colore ſignificabat aerem: per cuius tintinabula ſignificabantur tonitrua, per mala grauata, coruſcationes. Super humerale verò ſignificabat ſua varietate cælum ſydereum: duo onychini duo hemiſpheria, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duo decim ſigna in Zodiaco, quæ dicebantur poſita in rationali: quia in cæleſtibus ſunt rationes terrenorum, ſecundum illud Iob. 38. *Nũ quid noſti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra?* Cidaris autem vel tyara ſignificabat cælum empyreum: lamina aurea, Deum omnibus præſidentem. Figuralis verò ratio horũ ornamentorũ deſignat virtutes miniſtrorum Dei: ſunt autem quatuor, quæ ſunt neceſſariæ omnibus miniſtris, ſcilicet, caſtitas, quæ ſignificatur per fęmoralia. Puritas verò vitę, quæ ſignificatur per lineam tunicam. Moderatio diſcretionis, quę ſignifica-

tur per cingulum. Et rectitudo intẽtionis, quæ significatur per tyaram protegentem caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere, primo quidem, iugem Dei memoriam in contemplatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundò, quòd supportẽt infirmitates populi: quod significat super humerale. Tertio, quòd habeant populum in corde & in visceribus per solicitudinem charitatis, quod significatur per rationale. Quartò, quòd habeant conuersationem cælestem per opera perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ significatur doctrina Diuinorum, quæ debent coniungi cælesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur mala punica, per quæ significatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur. Hec ibi D. Tho. quæ hùc vocaui pro expositione tam huius diffinitionis, quam omnium reliquarum, quæ in hoc opere adducentur pro ornamentis Sacerdotum & Pontificum veteris legis.

Feritatis seu sæuitiæ diffinitio.

FEritas est bestiale vitium per quod aliquis delectatur in cruciatu hominum sine alicuius culpæ consideratione.

NOmen sæuitæ & feritatis, inquit Doctor omnis cuius 2.2. quęst. 159. art. 2. à similitudine ferarũ accipitur, quæ etiam dicuntur sęuę. Huiusmodi enim animalia

animalia nocent hominibus, non ex aliqua iustitię causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem, sed vt ex eorum corporibus pascantur. Et ideò propriè loquendo, feritas vel sęuitia dicitur, secundum quam aliquis in pęnis inferendis non considerat aliquam culpam eius, qui punitur, sed Solùm hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Vnde constituitur sub genere vitij bestialis. Quia talis delectatio non est humana, sed bestialis, proueniens ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturę. Et ex genere est peccatũ mortale grauissimum: neque opponitur alicui virtuti humanę, cum transgrediatur limites humani vitij, sed opponitur alicui virtuti heroicę vel Diuinę secũdum Philosophos, secundum nos verò dono pietatis.

Festi tubarum diffinitio.

FEstum tubarum erat quædam solennitas in lege veteri à Deo instituta, in qua die primo mensis septimi præcipiebantur Iudæi: cessare ab omni opere seruili & clangere tubis, tum ad præparationem Solennis festi decimi Diei eiusdem mensis, tum in memoriam liberationis Isaac ab holocasto per arietem cornibus hærentem, tum etiam in figuram prædicationis Apostolorum.

SVper hanc diffinitionem vide suprà ea, quę dicta sunt de agni immolatione.

Festi

Festum expiationis, & Scænopegiæ.

Festi expiationis diffinitio.

FEstum expiationis erat quædam Solennitas à Deo in lege veteri instituta, in qua decimo die mensis septimi præcipiebantur Iudæi cessare ab omni opere seruili, & offerre holocaustũ, & affligere animas suas in memoriã illius beneficij, quo Deus propitiat⁹ est peccato populi de adoratione vituli ad preces Moysi, & infiguram mundationis à peccatis populi Christiani.

SVper hanc diffinitionem vide suprà ea, quę dicta sunt de agni immolatione.

Festi Scænopegiæ diffinitio.

FEstum Scænopegiæ erat quædam Solennitas à Deo in lege veteri instituta, in qua à Decimo Quinto Die Septimi mensis Septem diebus præcipiebantur Iudæi offerre holocausta Domino in memoriam beneficij Diuinæ protectionis, quã populus, Israel protectus in tabernaculis habitauit in deserto, & infigurã peregrinationis Apostolorum in mundo in virtutibus proficiendo.

Nota,

NOta,quòd Scenopegia eſt nomen græcum,& interpretatur,tabernaculum:vndè feſtum Scenopegiæ idem eſt,quod feſtum tabernaculorum.Circa reliqua huius diffinitionis vide quæ ſuprà dicta ſunt de agni immolatione.

Fornicationis diffinitio.

FOrnicatio eſt *concubitus naturalis ſoluti cum ſoluta.*

NAturalis,ideſt, modo naturali,quo diſtinguitur à vitio contra naturam.

Alia.

FOrnicatio eſt *mortale peccatum luxuriæ, ſecundum quod ſolutus cum ſoluta naturali modo commiſcetur.*

FOrnicatio dicitur à fornice: quia iuxta fornices, ideſt,arcus triumphales,in quibus homines conueniebant,erant Lupanaria,congregantibus illic meretricibus, & ibi pollicebantur. Hinc tractum eſt vt fornicatio acciperetur pro peccato luxuriæ,quo ſolutus cum ſoluta naturali modo commiſcetur. Eſt autē talis commiſtio peccatum mortale, quodexcludit à Regno Dei ſecūdum Apoſto.ad Gala.5.Hoc autem in quantum naturali ordo poſtulat,vt ad procreationem prolis ſit concubitus certus maris ad determinatam fæminam,

fęminam, cum qua permaneat, non per modicum tem pus, ſed diù: vel etiam per totam vitam, in quantùm ſola fæmina nõ ſufficit ad educationem fætus, quę per manſio fit per contractum matrimonij. Quare vagus concubitus, qualis eſt fornicationis, eſt contra ordinẽ naturalem & per conſequens peccatum mortale, quatenus vergit in nocumentum vitæ eius, qui eſt ex tali concubitu naſciturus. Contra ordinem autem natura lem eſſe talem varium concubitum, ex eo patet quòd in animalibus irrationalibus, in quibus ordo naturalis maximè viget, non eſt vagus concubitus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris & fæminæ, ſicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus, in quibus ſola fęmina ſufficit ad educationẽ fętus, in quibus eſt vagus concubitus, vt in canibus & huiuſmodi animalibus. Et hinc eſt, quòd naturaliter eſt maribus in ſpecie humana ſolicituo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis; fornicatio autem quæ legitur de Oſea, Oſeæ. 1. re vera non erat fornicatio, quia ex prȩcepto Diuino coniunxit ſe mulieri fornicariæ: & ideo fuit concubitus matrimonialis, qui ab inſtitutione Diuina præcipuè rationem liciti contractus habet. Et eadem eſt ratio de cõcubitu Abraham cum ancilla ſua, & aliorum patriarcharum & virorum Sanctorum cum ancillis & concubinis: cum id fecerint ex Dei ordinatione. Nec poteſt excuſari fornicatio à peccato ex hoc quod prouideatur ſufficienter proli ex fornicatione cõceptæ de educatione: quia determinatio omnis legis iudicatur ſecundũ id, quod communiter accidit, & non ſecundum id quod in aliquo caſu poteſt accidere. Secunda diffinitio apertius iudicat naturam huius peccati, de quo Gelaſius Papa. In decretis 36. q. 1. c. *Lex illa fornicatio, licet videatur eſſe*

genus

genus cuiuſlibet illiciti coitus, qui ſit extra vxorem legitimam: tamen ſpecialiter intelligitur in vſu viduarum vel meretricum, vel concubinarum.

Fortitudinis diffinitio.

Fortitudo eſt virtus animoſa, per quam nõ facile mortis metu percelluntur. Ex Philoſopho in libello de virtutib⁹.

Alia.

Fortitudo eſt per quam actiui bonarum rerum ſumus in periculis, vt leges iubent. Ex eodem 1. Rheto. c. 9.

Alia.

Fortitudo eſt mediocritas circa timores & audacias. Ex eodem 2. & 3. Ethi.

Alia.

Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſsio. Ex Tullio. in ſua Rheto.

Alia.

Fortitudo eſt virtus iraſcibilis, non facile obſtupeſcibilis à timoribus qui ſunt circa mortem. Ex Andronico.

Alia.

Alia.

Ex D. Tho. 2. Polit. lec. 8.

FOrtitudo eſt quædam virtus faciens hominem audacem ad aggrediendum & ſuſtinendum.

Alia.

Ex D. Bonaventura in cõpendio Theologiæ lib. 3. Rubri. 40.

FOrtitudo eſt virtus timores reprimens & audacias moderans, vt oportet ſecundum menſuram rationis propter bonum commune.

Alia.

FOrtitudo eſt virtus Cardinalis ſecundum quam aliquis pericula mortis in bello propter bonum virtutis & ſuſtinet & aggreditur intrepidè moderans timores & audacias vt oportet ſecundum rationem.

Alia.

FOrtitudo eſt virtus Cardinalis animum firmans ad ſuſtinenda & aggrediendapericula mortis in bello propter bonum virtutis.

Primam

PRimam diffinitionem ponit Phũſ. in libello de virtutibus: circa quam nota, quòd per nomen (*animoſæ*) intelligit potentiam iraſcibilem. Eſt enim ſubiectum immediatum fortitudinis, iraſcibilis, quæ ſemper circa ardua ſenſibilia verſatur. Vt etiam definitio Andronici indicat. Secunda etiã eſt eiuſdẽ 1. Rheto. cap. 9. vbi finem fortitudinis conſtituit bona à legibus iuſſa, ex quo apparet fortitudinem ibi ipſum definire in ratione & ordine ad bonum cõmune ciuile, ad quod ſemper leges attendunt. Quare fortitudinem ciuilem ibi definit, obiectũ verò fortitudinis ponit abſolutè, pericula abſtrahendo ab hoc vel illo periculo: nam & ſi potiſsimum obiectum fortitudinis ſit pericula mortis in bello, ſed conſequenter etiam fortitudo benè ſe habet in quolibet periculo, quod propter virtutẽ oporteat ſubire. Tertia eſt etiam eiuſdem in 2. & 3. Ethi. vbi definit fortitudinẽ in ordine ad mediocritatem, quam omnes virtutes morales præſertim, quæ verſantur circa paſsiones, ſeruant. Eſt enim ſecundum hanc conſiderationem fortitudo virtus quędam, quæ mediocritatem ſeruat circa timores & audacias, hoc eſt, neque timens plus quàm oportet, nequè minus: nequè audens magis quàm eſt neceſſarium, ſecundum menſurã virtutis, nequè minùs. Et per alia verba idem dicit diffinitio Bonauenturæ: ſpectat enim ad fortitudinem reprimere timores, ne magis timeantur, quàm oportet ſecundum rationis dictamen, & moderari & regulare audacias, ne cùm paſsionis impulſu ſine virtutis ductu ad ferarum modum ferantur. Illa verò Tullij in ſua Rheto. 2. de inuẽtione datur in ordine ad prælectionem, quæ & ſi in omni virtute eſt neceſſaria, magis tamen ad fortitudinem, ad quam terribilia & ſuſtinere & aggredi pertinet, quod fieri eſt impoſsibile, niſi aſsi-

dua prę meditatione aliquomodo facilis fiat perpeſsio & aggreſsio taliũ terribilium. *Minus enim iacula feriunt*, ſecundum Beatum Greg *Quæ præuidentur*. Illa verò Andronici datur per prę cipuum virtutis actũ, quo intrepidum ſe habet aliquis in periculis mortis, non in quibuſcumquè. Sed in his, quæ in bello ſuſcipiuntur propter bonum commune prę cipuè. Sed in illa D. Tho. in Poli. per audacẽ debet intelligi audax ratione ſe moderans. Vltimæ verò duę expreſsiùs, quàm reliquę omnes explicant fortitudinis eſſentiam & naturam. Circa quas primò animaduerte, quòd fortitudo à firmitate animi dicitur, vnde & eſt virtus animum firmans. Et non eſt quæcunque virtus, ſed Cardinalis hoc eſt, principalis, in quantùm in ipſa reperitur præcipuè cõditio quædam communis, quæ in omni virtute requiritur, ſcilicet, firmiter & immobiliter operari, vt patet per Phũm. 2. Ethi. c. 4. hæc autem conditio virtutis & ſi in omnibus virtutibus reperiatur maximè tamen in iſta in quantùm difficilius eſt ſeruare bonum rationis in malis affligentibus, circa quę prę cipuè verſatur fortitudo, quàm in bonis delectantibus, vt enim dicit D. Aug. in lib. 83. queſt. Nemo eſt qui nõ magis fugiat dolorem, quàm affectet voluptatem. Conſiſtit autem virtus fortitudinis non circa quęcunquę corporis mala, ſed circa terribiliſsima, qualia ſunt pericula mortis. Nam cum virtus ſit vltimum potententiæ principalis virtus, circa vltimum difficultatis debet verſari. Et nõ circa buęcunquę pericula mortis, ſed ſuſcepta propter aliquod bonum, vt contingit in bello communi propter ſalutem reipublicę: vel in aliquo bello particulari, hoc eſt, in particulari impugnatione: vt cùm aliquis iudex vel priuata perſona non recedit à iuſto iudicio timore gladij imminentis, vel cuiuſcunque periculi

etiam

etiam si sit mortiferum. Nam & si circa pericula mortis, quæ sunt ex ęgritudine vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel aliqua huiusmodi fortis bene se habet, non tamen fortitudo principaliter est circa hæc, quia directè non imminent homini ex hoc, quòd prosequitur aliquod bonum. Quia sicut iam dictum est, cùm hæc virtus sit cardinalis, hoc est principalis circa vltima & principalissima obiecta debet versari, qualia sunt bona virtutis ad rempublicam vel priuatam personam pertinentia, in maximis periculis mortis per se & directè prosecuta. Vnde & est, quòd ea debet sustinere, & aggredi intrepidè, hoc est, quantum fieri potest cum nulla vel fere nulla mentis & rationis turbatione: quod ad principalitatem virtutis pertinet. Et in repentinis periculis ita se habere, quatenus eò perfectionis virtus hæc attingere debet, vt etiam sine præmeditatione paratum ad eam hominen redat. Tandem aduerte, quòd principalis actus fortitudinis potius est in sustinendo, quàm in aggrediendo, in quã tum est difficilius reprimere timores, quod ad sustinẽ dum spectat, quàm moderari audacias, quod ad aggres sionem fortitudinis pertinet. Nam ipsa terribilia adiubant ad moderationem audaciæ, sed augent difficultatem reprensionis timoris.

Phũs. verò in prædicto libello de virtutibus, quæ se quuntur fortitudinis propria esse ait. Fortitudinis est inconcussum à mortis metibus, & constantem in malis, & in trepidum ad pericula esse, & malle honestè mori, quàm turpiter seruari, & victoriæ causam præstare. Præterea autem fortitudinis est, & laborare, & in animo instituere & posse, accedit autem fortitudini, & audacia, & animi præstantia & fiducia, & confidentia: ad hęc industria & tolerantia. Sed quia obiectum for-

titudinis sunt pericula, definiri debet quid sit periculum.

Periculi diffinitio.

Ex Philosopho 2. Rheto. cap. 5.

PEriculum est timendæ rei appropinquatio.

Fortitudinis diuisio.

FOrtitudo alia est cardinalis, alia politica, alia purgatoria, alia purgati animi, alia exemplaris.

Fortitudinis politicæ diffinitio.

FOrtitudo politica est, qua directè respicitur bonum commune.

ADuerte, quòd fortitudo politica nõ differt essentialiter à fortitudine cardinali: nisi solùm accidentaliter, quatenus fortitudo politica perfetior est, quàm cardinalis, propterea quod, & si fortitudo cardinalis respiciat bonum commune, cum eius sit obiectum, sed fortitudo politica adhuc directius respicit ad bonum commune, cum tota tendat in ipsum, ideò que est perfectior.

Fortitudinis purgatoriæ definitio.

FOrtitudo purgatoria est secũdum quã anima, vt ascendat ad Diuina nõ terreatur recedere à corpore.

Forti-

Fortitudinis purgati animi diffinitio.

FOrtitudo purgati animi eſt ſecundũ quã, anima virtute Dei fortis exiſtens timoris & audacia omnino eſt libera.

Fortitudinis exemplaris diffinitio.

FOrtitudo exemplaris eſt fortitudo Diuina, iuxta quam Deus ſecundum mẽtem ſuam immutabiliter & conſtanter ſe habet in omni opere ſuo.

ADuerte circa fortitudinem purgatoriam, purgati animi, & exemplarem, quòd differunt à fortitudine cardinali & politica in hoc, quòd, illæ ſunt virtutes humanæ & acquiſitę, iſtæ autem tranſcendunt perfectionem virtutis humanæ, & tendunt ad perfectionem Diuinam; vnde & non ſunt acquiſitæ ſicut illæ, ſed infuſæ diuinitus. Circa fortitudinem exemplarem autem nota ſpecialiter, quòd, ſicut in Deo prę exiſtunt omnium rerum rationes, ita & exemplar humanæ virtutis in mente Diuina prœexiſtit, quòd quæ ſummè imitata fuerit, erit ſummè perfecta.

In reliquis diffinitiones ipſę ſunt clariſsimæ.

(?)

Fidei definitio.

Fides est substantia rerum sperandarũ argumentum non apparentium.

ANimaduerte, quòd fidem ita diffinit Apostolus ad Hæbr. xj. & constat ex omnibus, quæ ad fidei essentiam pertinent, & si verba non ordinetur sub forma definitionis, siquis autem velit eadem verba reducere informam debitam definitionis sic reducet ex D. Tho.

Fidei definitio, qua reducitur Apostoli definitio indebitam formam definitionis.

Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.

ADuerte, quòd idem est dicere quòd fides est substantia rerum sperandarum, quàm id, quod clarius dicitur, fides est habitus, quo in nobis inchoatur vita æterna: substantia enim dicitur id vnde primò incipit res. & virtute continet omnia, assensus autẽ fidei est, vnde primò incipit vita æterna, eaque in ipso, virtute continetur. Idem etiam est argumentum non apparentium, quàm id, quod clariùs dicitur, quòd fide intellectus assentit non apparẽtibus. Pro argumento enim

alia

alia littera habet connictio. Tùm aduerte, quòd hoc, quod Apost. dicit: fides est substantia rerum sperandarum: D. Tho. in compendio Theologiæ cap. 2. Ita exponit. Substantia rerum sperādarum, hoc est, in nobis sperādas res, ideſt, futuram beatitudinem per modum cuiusdam inchoationis subsistere faciens, vnde quantùm ad hanc partem, ita ipse ibi definit fidem

Fides, est prælibatio quædam illius cognitionis, quæ nos in futuro beatos facit.

ADhùc autem circa diffinitionem Apostoli aduerte, quod licet obscurè, ponit eam completè. Quia, qui vult perfectè diffinire virtutem aliquā, oportet vt ponat materiam eius propriam circa quàm est, & finem eius, quia habitus cognoscitur per actum, actus verò per obiectum. Vnde oportet ponere actum, & ordinem ad obiectum & finem. Sicut qui vult diffinire fortitudinem, debet ponere materiam eius propriam, circa quam est, scilicet circa timores & audacias in periculis mortis in bello, & finem, scilicet, bonum reipublicæ: vt dicatur quòd fortitudo est virtus moderatiua timorum & audaciarum in periculis mortis in bello propter bonum reipublicæ. Habet autem fides, cum sit virtus Theologica, idem pro obiecto & fine, scilicet, Deum. Primo ergò Apostolus in sua diffinitione ponit ordinem ad finem. Secundo materiam propriā ibi (*argumentum non apparentium.*) Quia verò, sicut dictum est, oportet constituere in diffinitione actum virtutis & obiectū seu finem, actus verò fidei est credere, quod, vt proprio loco dictum fuit, est actus intellectus determinati ad vnum ex Imperio voluntatis: ideò

actus fidei, neceſſe eſt, vt per ordinem & reſpectum ad voluntatem indicetur, cùm ſit actus intellectus non ſolius, ſed ex impetio voluntatis determinatus. Vnde eſt, quòd obiectum fidei, & finis voluntatis ſibi correſpondeant. Eſt autem obiectum fidei veritas prima, & ipſa etiam eſt finis voluntatis, qui eſt beatitudo. Obiectum enim adæquatum voluntatis eſt beatitudo, cum beatitudo ſit ſummum bonum, ratio verò boni pertineat ad obiectum voluntatis proprie, cum ipſa nihil amet, niſi ſub ratione boni. Eſt itaque veritas prima proprium & formale obiectum fidei cum nihil ipſa credat, niſi quod à prima veritate, quam impoſsibile eſt, falli, reuelatum eſt, vnde & ſub fide falſum cadere, eſt impoſsibile. Et ipſa prima veritas eſt etiam finis voluntatis, cum in eius aperta & clara viſione conſiſtat ſuprema beatitudo. Veritas autem prima differt eſt obiectum & finis voluntatis, in via & in patria. Quia in via veritas prima non eſt habita, & per conſequens nec viſa: in his enim quę ſunt ſupra animam, idē eſt videre & habere, vt dicit beatus Auguſt. in lib. 83. quæſt. Sed eſt tantùm ſperata, iuxta illud ad Rom. 8. *Quod enim non videmus, ſperamus, quod enim videt quis, quid ſperat?* Eſt ergò veritas prima non viſa, ſed ſperata, finis voluntatis in via, & per conſequens obiectum fidei, in quantum idem eſt ſibi pro obiecto & fine. Propter hoc igitur Apoſtolus in ſua diffinitione ponit obiectum & finem fidei res ſperādas, dicens (*ſperandarum rerum*) quia aſſecutio rei ſperatæ, ſcilicet, beatitudinis æternæ, eſt finis & obiectum fidei. Nequè tenet hic obiectio, ſcilicet quod non bene diffinit Apoſt. fidem per ſpem, cū fides ſit prior quàm ſpes: poſterius verò diffiniri debet, per prius & nō è conuerſo. Ad quod reſpondetur, quòd ſicut ex dictis patet, nullum eſt inconueniens diffinire

fidem

fidem per ſpem cum vtiuſquè ſit vnum & idem obiectũ & finis in via, ſcilicet veritas prima non habita, hoc eſt, non viſa, ſed ſperata. Neque ſequitur, quòd prius diffinitur per poſterius: quia fides eſt in intellectu, ſpes verò in voluntate, intellectus verò & voluntas in ſuis actibus ita ſe habent, quòd actus intellectus quadam ratione eſt prior, quadam verò actus voluntatis. Quatenus enim voluntas nihil vult, niſi quod intellectus ei proponit, actus intellectus eſt prior, ſed quatenus voluntas mouet intellectum ad ſuos actus, actus voluntatis eſt prior. In ordine itaquè cognoſcendi intellectus eſt prior, in ordine verò mouendi, voluntas eſt prior. Vndè quia actus fidei eſt ex imperior voluntatis, in qua eſt ſpes, ſicut in ſubiecto, voluntas in mouendo intellectum ad credendum, ſecundum ſpem, prior eſt, & ideò prius non definitur per poſterius, ſed potius contrà. Quare autem potius dicat, ſperandarum, quàm diligendarum, ratio eſt, quia dilectio, quæ eſt actus charitatis, eſt præſentium & abſentiũ, obiectum verò fidei eſt tantùm abſens, & non præſens. In patria enim, vbi veritas prima erit præſens, euacuabitur fides, vt ipſe Apoſtolus dicit. Nec obſtat quod res ſperanda eſt obiectum ſpei: quia ſicut dictum eſt, cum fides pertineat ad intellectum ſecundum quod imperatur à voluntate, fides ſicut ad finem ordinatur ad obiectum illarum virtutum, quibus perficitur voluntas: vndè per res ſperandas diffinitur fides & quanuis fides ſit vna ab vnitate obiecti, ſcilicet quatenus omnia credit ſub ratione vnius obiecti formalis, ſcilicet in quantum ſunt reuelata à prima veritate; dicitur tamen potius rerum ſperandarum, quàm rei ſperandæ; quia beatitudo, quæ in ſe eſſentialiter eſt vna, quia conſiſtit in ſola Dei viſione eſſentialiter, eſt principium & radix multorum

bonorum, quæ & ab ipſa deriuantur, & ſub ipſa continentur, ſicut ſunt dotes corporis, ſocietas Sanctorum, & alia multa. Circa verbotum verò ſubſtantia aduerte, quòd ſubſtantia multipliciter poteſt intelligi. Vno modo cauſaliter: & ita habet duplicē ſenſum, ſcilicet, fides eſt ſubſtantia, ideſt, faciens ſubſtare res ſperādas. Et hoc dupliciter. Vno modo quaſi merendo. Quia eò quòd captiuat & ſubmittit intellectum his, quę non videt, meretur aliquando peruenire ad ea videnda. Vnde dicitur, quòd viſio eſt merces fidei. Alio modo, in quantùm fides quodam modo facit præſentiam eorū, quæ credit. Dùm credit enim certè & firmiter, ea ita eſſe vt credit, facit aliquo modo ea adeſſe. Alio modo, ita poteſt exponi, fides eſt ſubſtantia, ideſt, eſſentia rerum ſperandarum. Vnde & in græco habetur, hypoſtaſis rerum ſperandarū; quia ſicut videmus, quòd in principijs cuiuſdam ſcientię, quodam modo continetur tota ſcientia, ſicut concluſiones in principijs, & effectus in cauſa: vnde & qui habet principia illius ſcientiæ habet ſubſtantiam eius; ita etiam, quia eſſentialiter beatitudo nihil aliud eſt, quàm viſio Dei, ad perueniendū ad hanc ſciētiam Dei, ſcilicet viſionem eius, oportet, vt credamus huius ſcientiæ principia, quę ſunt articuli fidei, ſicut etiam videmus, quòd qui vult addiſcere aliquam ſciētiam, oportet vt accipiat principia illius, & ea credat, vt à magiſtro traduntur, vt 1. Prio. dicit Phūſ. & in ipſis quodam modo conſiſtit eſſentia beatitudinis ad modum expoſitum, in quātùm per fidem talium principiorum peruēimus ad ipſam eſſentiam beatudinis. Ex his itaquê oſtenditur ordo actus fidei ad ſuum finem. In eo verò quod conſequenter dicit, ſcilicet (*argumentum non apparentium*) oſtenditur actus fidei circa propriam eius materiam. Nam propria materia

fidei

fidei ſunt non apparentia. Apparentia enim cognitionem habent non fidem. Actus autem fidei eſt certa adhęſio non apparentium, quam adhęſionem; & certitudinem Apoſtolus vocat argumentum, accipiens cauſam pro effectu: quia effectus argumenti eſt facere fidē de re dubia. Eſt enim argumentum ſecūdum Boetium, ratio rei dubiæ faciens fidem. Vel argumentum, ſecundum interpretationem ipſius vocis, dicitur, ex eo, quod arguat mentem: & tūc accipitur effectus pro cauſa; quia argumentum accipitur pro quadam coactione mentis ad credendum, certitudo enim rei eſt cauſa huiuſmodi coactionis, quæ per argumentum intelligitur. Nam ex certitudine rei prouenit, quòd mens cogatur ad aſſentiendum. Vnde & vbi litera noſtra habet, *argumentum*, alia habet conuictio. Quia per authoritatem diuinam conuincitur intellectus ad aſſentiendum iijs, quæ non videt. Eſt itaquè completa hæc diffinitio. Quia per eam diſtinguitur fides ab opinione, dubitatione, & ſuſpitione: quia per iſta nō eſt firma adhęſio intellectus ad aliquid. Et ab habitu principiorū & ſcientia, quorum eſt euidentia, fides verò eſt non apparentium. Et à fide humana communiter ſumpta, quę nō ordinatur ad beatitudinem, hæc autē ordinatur ad beatitudinē, vt ſignatur in particula (*ſperādarum rerū.*)

Fidei alia diffinitio.

FIdes eſt virtus theologica perficiens intellectum in cognitione ſupernaturaliū, per reuelationem primæ veritatis.

hæc

Fidei rectitudo.

HÆC diffinitio conſtat & ex genere proximo & differentijs diſtinguentibus fidem à quacunque alia virtute ipſiuſque naturam aperientibus. Genus enim proximum fidei eſt virtus, quæ ponitur pro genere; cui adiungitur particula (*theologica*) vt diſtinguat fidem à virtutibus, quę non habent Deum pro obiecto immediato. Sicut habent virtutes theologicæ, de quibus vide proprio loco. Et quia omnis habitus cognoſcitur per proprium actum cum ad ipſum ordinetur, ponitur actus fidei, qui eſt perficere intellectum, in hoc quod dicitur (*perficiens intellectum*) in quo & ſubiectum fidei oſtenditur, quod eſt intellectus. Et quia ſicut habitus cognoſcitur per actum, ita actus cognoſcitur per obiectum, ponitur obiectum fidei in eo, quod dicitur (*in cognitione ſupernaturalium*) res enim ſupernaturales, ſcilicet, finis vltimus noſter, qui eſt Deus trinus & vnus, in quo conſiſtit eſſentia beatitudinis, & ea quæ ad ipſum ordinãtur, qualia ſunt myſteria incarnationis Chriſti & gratię Sacramenta, ſunt proprium obiectum fidei. Ponitur preterea cauſa efficiens principalis fidei, quæ eſt prima veritas reuelans & infundens fidem, in quamque ſicut in primam cauſam eſt vltima reſolutio rationis fidei. Quærenti enim de ratione eius tandem reſpondetur, quòd fides credit myſteria in ipſa contenta, quia prima veritas: ita reuelat.

Fidei rectitudo quid ſit, diffinitio.

FIdei rectitudo eſt qua obeditur veritati Diuinæ reuelatæ non propter aliud, ſed propter ſe ipſam.

Nota

NOta quòd tria præcipuè inducunt nos ad fidem Christi: primò, ratio naturalis, quatenus ratio naturalis consonat veritati fidei, & si non comprehendat ipsam: vnde ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi intellecta conspiciuntur.* Secundò, testimonia legis in quantum ea, quæ nunc proponit fides credenda, prius per multa secula prænunciata fuerunt: scire autem futura solius Dei est, iuxta illud Prophetæ, *annunciate nobis ventura & dicemus quia dij estis vos.* Deus autem non potest esse testis falsitatis. Vnde & Apostolus volens inducere ad fidem, hinc Epistolam ad Romanos exorsus est, dicens; *Euangelium Dei, quod antè promiserat per Prophetas suos.* Et ad Rom. 3. *Nunc autem sine lege iustitia Dei manifestata est, testificata à lege & Prophetis.* Tertio, modus prædicationis & seminationis fidei Apostolorũ & aliorum. In quantum perquosdam homines ignobiles humana æstimatione, & imbelles propagata fuit fides in vniuerso mundo, & omnis generis & status hominum conuersi sunt ad eam. Sed ad rectitudinẽ fidei exigitur, vt quãdo homo per hæc manuductus credat, dicat, quòd propter nullũ istorum credit, nec propter rationem naturalẽ, nec propter testimonia legis, nec propter prædicationem Apostolorum, seu aliorũ. Sed propter ipsam veritatem tãtùm, sicut Abraham Gen. 15. & sicut illi, de quibus Ioan 4. dicitur, *& multo plures crediderunt propter sermonem eius*, scilicet, Christi. Hinc est quòd ratio inductiua fidei diminuit meritum fidei, si præcedenter se habeat ad fidem, hoc est, si præcipuè propter talem rationem credat, si verò consequenter se habeat, hoc est, præcipuè credens propter authoritatem diuinam, velit suam fidem ratione iuuare, auget meritum fidei.

Fidei

Fdei promptitudo,& certitudo.

Fidei promptitudo, quid ſit, diffinitio.

FIdei promptitudo eſt qua citò creditur Deo reuelanti ſuam veritatem.

NOta, quòd & ſi credere citò hominibus pertineat ad leuitatem ſecũdum illud Eccli. 19. *Qui facilè credit, leuis eſt corde*: tamen credere citò Deo, laus eſt ſecũdum illud Pſal. *In auditu auris obediuit mihi.* Sicut etiam dicitur Ioan. 4. de illis qui ducti fuerant à Samaritana ad Chriſtum, quod ad ſolum auditum Chriſti nulla videntes miracula, ſicut Iudæi viderunt, crediderunt ipſi, vnde dixerunt. *Non propter tuam loquelam credimus; ipſi enim audiuimus & ſcimus, quia hic eſt verè Saluator mundi.*

Fidei certitudo quid ſit, diffinitio.

FIdei certitudo eſt firmiſsima in hæſio intellectus aſſentientis primæ veritati reuelãti.

NOta quòd certitudo fidei abſolutè eſt ſimpliciter multo maior, quàm certitudo ſcięti̇æ. Quia certitudo ſcientiæ innitur rationi humanæ, quæ falli poteſt. Certitudo verò fidei innititur rationi diuinæ, quæ falli non poteſt. Fides habet certitudinem ex lumine infuſo diuinitus. Scientia verò ex lumine naturali. Nam ſicut certitudo ſcientiæ habetur per prima principia naturaliter cognita, ita & principia fidei cognoſcuntur ex lumine infuſo diuinitus. Itaque quia fides habet certiorem cauſam abſolutè fides dicitur

dicitur certior scientia; quantùm ad certitudinem autẽ scientię ex parte subiecti, scilicet intellectus, quia intellectus pleniùs consequitur scientiã, scientia dicetur certior secundum quid, propter hanc certitudinem fidei Ioa. 4. illi, qui crediderũt in Christum, diserunt, *scimus quia ipse est Saluator*, scientiam appellantes fidem. Et nota, quòd in fide perfecta hæc tria ordine concurrunt: rectitudo, promptitudo, & certitudo.

Fidei forma quid sit, diffinitio.

Fidei forma est charitas, ad quam actus fidei ordinatur vt ad finem perfectum, à quo & speciem & modum operationis ipsi fini proportionatum, accipit.

NOta, quòd cũ intellectus tribuat assensum fidei non euidentia, sed ex imperio voluntatis, necessariò actus fidei debet ordinari ad obiectum voluntatis, tanquàm ad finem perfectum, vnde accipiat speciem, quæ ad modum formæ se habet, & modum operationis, qui debet esse ipsi fini proportionatus: finis autem siue obiectum voluntatis est bonum diuinum, quod est proprium obiectum charitatis, ex quo manifestè sequitur, quòd charitas est forma fidei vnde Apostolus fidem per dilectionem operari dicit tanquam per suam formam: vnum quodque enim per suam formam operatur. Et inde etiam ipse Apostolus 1. ad Thimo. 1. dicit, *quòd finis præcepti est charitas.*

(?)

Definitio

Definitio alia formæ fidei.

F *Idei forma eſt charitas, quatenus conſtituit eam in ſtatu virtutis perfectæ.*

NOta, quòd quanquàm fides etiam ſine charitate ſecundum eſſentiam ſuam eſt virtus, in quantũ nomen virtutis accipitur, vt dicit eſſentiam virtutis: ſed in quantum nomen virtutis dicit ſtatum virtutis, & perfectã rationem eius, fides informis, hoc eſt, ſine charitate non eſt virtus. Cuius rationem omniſcius D. Tho. ſuper. 1. cap. ad Ro. ita ponit. *Virtus eſt principium actus perfecte.* Actus autem ex duobus principijs dependens non poteſt eſſe perfectus, ſi alteri principiorum deſit ſua perfectio: ſicut equitatio non poteſt eſſe perfecta, ſi vel equus non bene vadat, vel ſeſſor equum ducere neſciat. Actus autem fidei, qui eſt credere dependet ex intellectu, & voluntate mouente intellectũ ad aſſenſum. Vnde actus fidei erit perfectus, ſi voluntas perficiatur per habitum charitatis: & intellectus per habitum fidei. Non autem ſi habitus charitatis deſit. Hæc ibi D. Tho. ex quibus apparet, quòd fides non habet rationem perfectam virtutis ſine charitate. Adhuc autem ad maiorem charitatem nota ex ipſo in 1. 2. q. 65. art. 4. vbi ita ait. Cum fidei opus ſit credere Deo: credere autem ſit alicui propria voluntate aſſentire, ſi non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum, quod autem debito modo velit, hoc eſt per charitatem, quæ perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt Aug. dicit in 14. de ciui. Dei. Sic igitur fides quidem

eſt

est sine charitate, sed non perfecta virtus, sicut nec temperantia, vel fortitudo sine prudentia.

Vnitatis fidei diffinitio.

Fidei vnitas est comprehẽsio omnium credibilium sub vnica ratione formali obiecti fidei.

NOta, quòd fides, sicut quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet & speciem, & vnitatem specificam: obiectum autem formale fidei est vnum, quod est veritas prima: vnde necessario sequitur, quòd fides, siue sumatur pro habitu, quo credimus, siue sumatur pro eo, quod creditur est vna: est enim habitus fidei vnus ex vnitate primæ veritatis, cui in hærendo credimus quæcunque credimus: ita etiam fides sumendo pro eo, quod creditur, est vna: quia idem est quod ab omnibus creditur. Vnde Apost. ad Ephes. 4. *Vnus Dominus vna fides.* Super quæ verba ibi dicit D. Tho fides quãdoquè sumitur pro ipsa re credita secũdum illud: *Hæc est fides Catholica, &c.* Quãdoque verò sumitur pro habitu fidei, quo creditur in corde. Et de vtraque potest hoc dici. De primo vt sit sensus: vna est fides, idest, idem iubemini credere, & eodem modo operari. Quia vnum & idem est quod creditur à cunctis fidelibus. Vnde vniuersalis seu catholica dicitur. Alio modo vna est fides, idest, vnus habitus fidei, quo creditur: vna in quam non numero, sed specie: quia idem debet esse in corde omnium: & hoc modo idem volentium dicitur vna volũtas. Ex parte verò subiecti, à quo fides indiuiduatur. Diuersa est fides in diuersis. Ex qui-

bus liquet, quòd fides ſecundum ſpeciem eſt vna: ſecundum verònumerum ſunt multæ.

Fides dæmonum qualis ſit, diffinitio.

FIdes dæmonum eſt cõuictio intellectus quaſi coacta ad credendum aliquid in ſe inuidens, propter euidentiam ſigni ad id conuicentis.

NOta, quòd ſicut ſæpe dictum eſt, aſſenſus fidei non eſt propter euidentiam rei, ſed propter imperium voluntatis. Voluntas autem dupliciter poteſt mouere intellectum ad aſſentiendum. Vno modo ex ordine voluntatis ad vonum, quomodo credere & fides laudatur in fidelibus Chriſti: alio modo voluntas mouet intellectum ad credendum aliquid, quod in ſe non videtur, ſed conuicitur per aliquod ſignũ ad hoc, quod iudicet eſſe credendum his, quæ dicuntur: ſicut ſi ad teſtimonium alicuius rei futuræ adhiberetur ſignũ, mortuum ſuſcitando conuinceretur intellectus ad credendũ illam rem: quia in teſtimonium veritatis illius rei, Deus qui non poteſt mentiri adhibet ſignum. Et quia dæmones vigent magno acumine intellectus propter quod Apocaly. 8. de dæmone dicitur: *Cecidit ſtella magna*, vbi ſtella, dæmon appellatur, propter naturalem ſcientiam: vnde ſicut D. Thom. dicit ibi, Iſi. in lib. de ſummo bono dicit Triplici modo, Angeli præuaricatores ſcientiæ acumine vigent, ideſt, ſubtilitate naturæ, experientia temporum, reuelatione ſupernorum ſpirituum: conuicti ſolum ex ſignorum euidentia credunt, quaſi coacti, quod nollent ita eſſe: & ideò illo-

rum fides nullam mæretur laudem, & talis etiam est fides damnatorum: & hoc modo intelligendum est illud Iaco. 2. *Dæmones credunt & contremiscunt.*

FIdes implicita & fides explicita quæ sint vide supra in verbo credere implicite, & explicite.

Fidei diffinitio, vt est fructus Spiritus.

FIdes est fructus Spiritu sancti, quo mens hominis fruitur in subiiciendo intellectum Deo per cognitionem inuisibilium cum certitudine.

Fidei diffinitio vt est virtus moralis.

FIdes est virtus moralis secũdum quam facta cõformant promissis.

FIdes secũdum Cic. in 1. li. de officijs appellata est à dicto faciẽdo, vnde dicitur fides quasi fiat, quod dictum est. Hanc virtutem D. Thom. comprehendit sub veritatis virtute, coincidit enim cum ea, & specie, & numero. Nam sicut ad veritatis virtutem spectat ex honestate & debito morali talem ostendere hominem foris per verba & alia exteriora signa, qualis intus est: ita ad hanc virtutem fidei pertinet ex debito morali & honestate adimplere quæ promisit. Adimplere enim ali-

quid ex debito legali seu ciuili potius spectat ad iustitiam, quàm ad hanc virtutem. Nam ita promissa implere cogi aliquis potest per iudicem, promissa autem vt pertinent ad hanc virtutem minimè dicitur etiã hæc virtus fidelitas.

Fide iusionis diffinitio.

FIde iusio est robur contractus inter debitorem, pro quo fit fideiusio, & creditorẽ, cui fit.

NOta, quod fide iusio per se non est contractus, quoniam in contractu vtrinque nascitur obligatio, sed in fide iusione solùm ex parte fide iubentis. Dicitur verò fide iusio contractus, quia est robur contractus.

Fiduciæ diffinitio.

FIducia est motus appetitus ex certa existimatione adeptionis sequens, in bonum futurum & arduum.

Alia.

FIducia est spes roborata ex aliqua firma opinione.

ADuerte, quòd fiducia diffinitur hic, vt est quædã passio, passioni spei ad iuncta, & vt diffinitio dicit,

cit, essencialiter est motus appetitus: de nominatur autem ab actu potentiæ cognitiuæ, nam fiducia à fide deriuatur, quæ est actus potentiæ cognitiuæ, eò quòd est etiam effectus eius: quia motus fiduciæ procedit in appetitu, es eo, quod potentia cognitiua id, quod æstimat se posse adipisci, credit se adepturum, ex tali enim fide in cognitiua præcedente, motus sequens in appetitu, fiducia nominatur. Vt docet omiscius doctor. 1.2. q.40. art.2. ad 2.

Fiduciæ diffinitio, vt est idem quod magnanimitas, seu pars integralis fortitudinis.

Fiducia est per quam magnis & honestis rebus multum ipse animus in se fiduciacũ spe collocauit. Ex Tullio in 2. de inuentione.

Alia.

Fiducia est sim quam aliquis ardua honesta prosequitur propter spem adipiscendi ex vehementi opinione virium propriarum & Dei auxilij, roboratam.

Fiduciæ nomen assumptũ esse videtur secũdum D. Tho. ex fide: & quãuis à fide fiducia sũpta fuerit, sed pertinet etiam ad spem iuxta illud Iob. 11. *Habebis fiduciam proposita tibi spe.* Vnde fiducia & fidem & spem

reſpiciens ex vtraquè aliquid ſumit, à fide, vt credat, à ſpe, vt tendat in aliquid. Et quia fides dicitur etiam vehemens opinio, & contingit aliquid vehementer opinari non ſolum ex eo, quod eſt ab alio dictum, ſed etiam ex hoc, quod eſt in alio conſideratum, inde eſt quòd fiducia dicitur motus quidam & proſecutio appetitus in aliquod bonũ ex conceptione alicuius rei conſideratæ: quandoque quidem in ſe ipſo, vt cum aliquis vidēs ſuum animum magna virtute roboratum, aggreditur aliquod valde arduum opus virtutis confidens, ſe conſecuturum illud: quandoque verò in alio conſideratæ: vt cùm aliquis conſiderat alium amicum ſuum eſſe & potentem, fiduciam habet, quòd adiuuabitur ab eo; propter quod tendit ad aliquid arduum. Hoc præmiſſo fiducia poteſt conſiderari, vt ad virtutem pertinet dupliciter. Vno modo, vt eſt pars integralis fortitudinis. Nam ad fortitudinem duo actus neceſſarij concurrunt. Vnus eſt ſuſtinere: alter verò aggredi. Ad hunc ſecundum actum neceſſaria eſt fiducia: quia ſine fiducia euadendi nemo poteſt aggredi pericula. Quatenus igitur hoc modo fiducia concurrit ad integrandam perfectionem fortitudinis dicitur pars integralis eius. Secundo modo ſumitur fiducia, vt eſt eadem virtus cum magnanimitate vt Tullius ſumpſit, & diffiniuit vbi ſupra. Hoc enim modo ſumitur fiducia quatenus per eã aliquis ex viribus virtutis in ſe cõſideratis & ex auxilio Dei qui paratus eſt amicis ſuis opẽ ferre in neceſsitatibus, vt promittit, aggreditur quicquid magnũ & arduũ eſt in omni virtute. Quomodo cõſueuit ſumi fiducia in ſacra Scriptura, vt in illo Pſal. *Fiducialiter agam & nõ timebo.* & 2. ad Corinth. 3. *Fiduciam autem habemus ad Deum per Chriſtum.* & ad Hæbr. 3. *Fiduciam & gloriam ſpei, & in alijs locis.*

Fraudis

Fraudis diffinitio.

FRaus eſt executio aſtutiæ per facta.

VIde ea quæ dicta ſunt ſupra ſuper diffinitionem aſtutiæ.

Fructus Spiritus ſancti diffinitio.

FRuctus Spiritus eſt operatio quædam delectabilis animæ, in ipſa, ex ſemine ſpirituali producta.

NOta, quòd nomen fructus à corporalibus ad ſpiritualia eſt tranſlatum. Nam ſicut in corporalibus dicitur fructus, qui ab arbore productus ad perfectionem peruenit, & ſuauitatem & dulcedinem habet: ita in ſpiritualibus fructus dicitur operatio quædã perfecta, dulcedine afficiens. Vt enim in corporalibus fructus dicitur id, quod producitur vltimò in planta, & delectat: ita in homine fructus dicitur operatio, quia vltimò producta eſt a planta, ſcilicet, habitu virtutis, quia vltimum hominis eſt operatio & delectat. Et ſi quidẽ producatur ab habitu virtutis ſecundũ facultatẽ rationis dicitur fructus rationis, ſi autẽ ab habitu altioris virtuti, qualis eſt virtus Spiritu ſancti, producatur quaſi ſpirituali quadam ſeminatione, iuxta illud. 1. Ioann. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit quoniam ſemen ipſius in eo manet*, dicitur fructus Spiritu ſancti. Sed attendenda eſt quædam diſtinctio hic, quòd opera noſtra in quantum ſunt effectus quidam ſpiritus in nobis

operantibus, habent rationem fructus: in quantum autẽ ordinantur ad finem vitæ æternæ, habent rationẽ florũ, iuxta quod fructus dicitur ipſa vita æterna, ſecundũ illud Sap. 4. *Bonorum laborũ gloriosus eſt fructus.* Et Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & fructum congregat in vitã æternam.* Vnde Eccli. 24. *Flores mei fructus honoris & honeſtatis.* Nam ex operibus tanquam ex quibuſdam floribus prouenit vita æterna, vt fructus quidam pretioſiſſimus. Hinc ad Rom. 6. dicitur: *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem vero vitam æternam.* Hoc eſt, ſanctificatio, ideſt, executio ſanctitatis per bona opera eſt fructus veſter, in quantum, ſcilicet, hoc ſpiritualiter & ſanctè vos delectat. Sed finis ipſorum operum eſt vita æterna, vt fructus quidam ipſorum operum, quæ merentur vitam æternam, eò quòd facta ſint ad Dei imitationem, & ex eius obedientia. Aduerte autem, quòd fructus dicitur à fruor eris, vnde fructus dicitur illud, quo fruimur: ſed actibus noſtris non debemus frui, ſed Deo ſolo, cũ ſecũdũ D. Aug. in 10. de doctrina, fruamur cognitis, in quibus voluntas ipſa delectata conquieſcit. Ad hoc reſpondetur ex doctrina D. Thom. quòd opera noſtra, vt dictum eſt, proprie comparantur flori. Sed quia ſicut in flore eſt quædam in choatio fructus: ita in operibus virtutum eſt quædam in choatio beatitudinis, propterquam eis frui dicimur, in quantum ſunt producti ex ſpirituali ſemine. Et fructus hac ratione nunc upantur. Et ſic quum dicitur, quòd fruimur operibus noſtris propter ſe, ſicut gloſſa dicit ad Galat. 5. quòd opera ſpiritus ſunt appetenda propter ſe, eſt aduertendum, quòd Ly. propter ſe delectari in aliquo, dupliciter poteſt intelligi. quia Ly. propter, poteſt de ſignare cauſam formalem vel finalem. Propter ſe enim formaliter poteſt aliquis delectari in omni eo, quod delectabile

eſt

eſt ſecundum ſuam formam: ſicut infirmus delectatur in medicina ſuaui propter ſe formaliter, quia habet ſaporem delectabilem. Et ita vt dicit D. Ambr. in lib. de Paradiſo, cap. 13. opera virtutum dicuntur fructus: quia ſuos poſſeſſores ſancta & ſyncera delectatione reficiũt. Propter ſe autem, vt denotat cauſam finalem, delectatur aliquis in medicina amara. Quia non delectatur in ea ratione ſuæ formæ, vnde quantùm ad ſuam formam propter aliud delectatur, ſcilicet, propter ſanitatẽ, quæ eſt finis eius. Itaque propter ſe finaliter nemo poteſt delectari, niſi in vltimo fine, ſcilicet, in Deo. Inter beatitudines & fructus autem hæc eſt differentia, quòd & ſi vtrique ſint actus hominis, ad rationem fructus requiritur, quòd habeat rationem vltimi & delectabilis: ſed ad rationem beatitudinis vlteriús requiritur, quòd ſit aliquid perfectum & excellens: vnde omnes beatitudines poſſunt dici fructus, ſed non conuertitur ſingulorũ diffinitiones vide proprijs locis.

Fruitionis diffinitio.

FRuitio eſt delectatio proueniens ex conſecutione vltimi expectati.

Alia.

FRuitio eſt delectatio conſequens ex præſentia & poſſeſsione amati.

CIrca hanc diffinitionem notandum eſt cum ſancto Thom. 1. 2. q. 11. art. 1. quòd fruitio & fructus ad idem pertinent, & vnum ex altero deriuatur: ſiue fru

ctus à fruitione, siue fruitio à fructu: quauis probabilius videatur, quòd à fructibus sensibilibus deriuatur fruitio, eò quòd rebus manifestis prius semper imponũtur nomina, à quibus postea deriuantur ipsa ad res magis innotas, vndè cum sensibiles fructus sint maximè manifesti, inde deriuata fuisse videtur fruitio ad actus appetitiuæ potentiæ magis imotos. Cum autẽ fructus sensibilis sit id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur, inde fruitio ad actus potentiæ appetitiuæ translata, dicitur delectatio consequens ex perceptione vltimi expectati. Ad delectationem autem duo spectant, scilicet, perceptio conuenientis quæ pertinet ad potentiam apprehensiuam: & complacentia ipsius conuenientis iam percepti, quæ pertinet ad appetitiuam potentiam, in qua ratio delectationis completur: primum pertinet ad intellectum, secundum autem ad voluntatem. Vnde D. Augustꝰ. *Fruimur cognitis in quibus voluntas delectatur propter dulcedinem.* Hinc est, quòd cum bruta animalia non habeant perfectam cognitionem, fruitio propriè & perfectè non est eorum, sed tantùm creaturæ rationilis. Nequè potest esse propriè & perfectè fruitio de re non habita, simpliciter autem & proprijssimè est de vltimo fine iam habito. Vnde Doctor Angelicus opus. 63. cap. 3. ita diffiniuit.

Fruitionis, simpliciter & perfectissimè sumptæ diffinitio.

FRuitio est delectatio proueniens ex cõiunctione intellectus & affectus in Deum.

Furti diffinitio.

FVrtum eſt acceptio occulta rei alienæ.

CIrca furtum primo nota, quòd ſecundum D. Iſid. lib. 10. Ethy. cap. 6. citatum à Thom. 2. 2. q. 66. art. 3. fur à furuo dictus eſt, ideſt, a fuſco, quia noctis vtitur tempore: cui aſſentitur ipſe D. Thom. cum alijs multis. Poteſt etiam dici ſecundum Iuriſconſultum, à ferendo, ſiue ab auferendo. Secundo nota, quòd ad rationem furti tria requiruntur, quæ in diffinitione comprehenduntur. Primum, quòd habeat rationem in iuſtitiæ, in cuius genere conſtituitur. Vnde genus furti ponitur acceptio, ſcilicet, qua tollitur res à proprio domino, eo inuito. Secundum eſt, quòd differat ab alijs in iuſtitiæ ſpeciebus, ſcilicet, quæ ſunt contra perſonam, ſicut ab homicidio & adulterio. Vnde ponitur rei alienæ, ſcilicet, ab eo poſſeſſore, qui eſt verè dominus. Per rem alienam enim non intelligitur pars vel membrum eius, vel perſona coniuncta, vt filia vel vxor: res enim tales non ſunt quaſi poſſeſsio, ſed quaſi pars. Hinc amputatio membri, raptus vxoris, vel filiæ non ſunt furta, ſed ad diſtinctam ſpeciẽ in iuſtitiæ pertinent. Tertium eſt, quòd complet rationem furti & à rapina ſe iungit, vt ſcilicet, occultè vſurpetur alienum. Et aduerte, quòd huic diſſinitioni aliqui addunt inuito domino, dicẽtes, quod furtum eſt acceptio occulta rei alienæ, inuito domino, ſed D. Thom. & alij Theologi doctè & eleganter ſubticent (*Inuito Domino*) quia comprehenditur in acceptione occulta: quia nihil alienum accipitur occultè propriè & per ſe & ex intentione, niſi quod, inuito domino, accipitur, in diffinitione autem occulta acce-

ptio

ptio debet intelligi ex intentione, quod non eſt, niſi inuito domino. Item aduerte, quòd furtum genere ſuo eſt peccatum mortale, quia contrariatur charitati ratione nocumẽti, quod in eo reperitur, propter quod ad eam ſpeciem peccati & iniuſtitiæ, ſcilicet, furti pertinet iniuſta detentio rei alienæ; quia eandem rationem nocumenti habet. Poteſt autem eſſe peccatum veniale, ratione leuitatis materiæ, quatenus parua res non infert nocumentum. Circa res autem inuentas, quę etiam rationem alienarum videntur habere: nota cum doctore omniſcio. 2. 2. quæſt. 66. artic. 5. ad 2. quòd res inuentæ quædam ſunt, quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, ſicut lapilli & gemmæ, quæ in littore maris inueniuntur: & talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio eſt de Theſauris antiquo tẽpore ſub terra occultatis, quorum non eſt aliquis poſſeſſor, niſi quod ſecundum leges ciuiles tenetur inuẽtor dare medietatem domino agri, ſi in alieno agro inuenerit. Propter quod in parabola Euangelica Matth. 13. dicitur de inuẽtore theſauri abſconditi in agro, quod emit agrum, quaſi vt haberet ius poſsidendi totum theſaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc, ſiquis eas accipiat, non animo retinendi, ſed animo reſtituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et ſimiliter ſi pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet ſibi eas retineat, non committit furtum, aliàs autem committitur peccatum furti. Vnde Auguſt. dicit in quadam homilia & habetur. 14. quæſt. 5. *Si quid inueniſti, & non reddidiſti, rapuiſti.* Hactenus ſanct Doctor. Sed hoc quod dicit de inuentione theſauri debet intelligi dummodo non ſit dicta opera in conſulto domino: in tali enim caſu ſecundum leges totus theſaurus eſt domini fundi: quia inuentor tunc fur reputatur.

Furor.

Furor. Vide vbi ſuprà agitur defele.

Gaudij diffinitio.

GAudium eſt quies voluntatis in bono, quod conſequitur operationem rationis.

Vel.

GAudium eſt delectatio voluntatis propter bonum conſequens operationem rationis.

ANimaduertendum eſt circa diffinitionem gaudij primo iuxta doctrinam omniſcij Doctoris. 1. 2. quæſt. 31. art. 3. quòd delectatio & gaudium ſe habẽt ſicut ſuperius & inferius; quia de omnibus, de quibus eſt delectatio, poteſt eſſe gaudium in rationalibus; non tamen contra. Vnde delectatio eſt ſuperius ad gaudiũ; quia gaudium eſt, quædam delectationis ſpecies, ſicut dicit Auicena in lib. ſuo de anima, referente ibidem D. Thom. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſicut ſunt quædam concupiſcentię naturales, quędam autem non naturales. Concupiſcentiæ autem non naturales ſunt illæ, quæ conſequuntur rationis ad inuentionem, ita etiam delectationis, ſunt quædam naturales, ſcilicet, quæ conſequuntur adeptionem rei, quæ conuenit vnicuique ſecundum naturam ſuam: non naturales autem ſunt, quæ conſequuntur rationem. Delectamur enim ſicut ibi dicit D. Thom. & in his, quæ naturaliter concupiſcimus, ea adipiſcentes: & in his, quæ concu-

concupiſcimus ſecundum rationem. Sed nomen gaudij non habebit locum, niſi in delectatione, quæ conſequitur rationem. Vnde non importat tranſmutationem corporalem, ſed ſolum ſimplicem motum voluntatis: & ideò gaudium non attribuitur brutis animalibus, ſed ſolùm delectatio, quæ appetitui ſenſibili conuenit cum aliqua tranſmutatione corporali. Hinc eſt, quòd ſicut docet ſanctus Thom. 1.2. quæſt. 31. art. 3. ad 2. delectatio. reſpondet concupiſcentiæ, quæ eſt motus appetitus ſenſitiui, gaudium verò deſiderio, quod eſt ſimplex motus voluntatis. Vnde etiam gaudium ad bona animæ refertur, ſecundum illud Apocal. 19. *Gaudeamus & exultemus.* Super quæ verba, ibi dicit D. Thom. (*Gaudeamus,*) ſcilicet in mente propter dotes animæ. Eſt verò aduertendum, quòd omni, quo delectamur ſecundum naturam, poſſumus etiam delectari ſecundum rationem, non tamen contrà: quia quandoquè ſentimus aliquam delectationem ſecundum corpus, de qua non gaudemus ſecundum rationem. Et ideo delectatio eſt ſuperius ad gaudium. Aduertendum item eſt, quod D. Damaſc. & Greg. Nyſſe. delectationes naturales vocant corporales: delectationem autem non naturalem conſequentem rationem, quam gaudium nos dicimus, ipſi vocant, animalem. Conſiderandum præterea eſt, quòd ipſe omniſcius doctor aliam differentiam conſtituit inter delectationem & gaudium, primo contra Genti. cap. 90. Vbi agens, quod gaudium & delectatio ſit in Deo, ſic ait: *Differunt autem gaudium & delectatio ratione. Nam delectatio prouenit ex bona realiter coniuncto: gaudium autem hoc non requirit, ſed ſola quietatio voluntatis ſufficit ad gaudij rationem: vnde delectatio eſt ſolùm de coniuncto bono, ſi propriè ſumatur: gaudium autem de extero. Ex quo patet, quod Deus propriè in ſeipſo delectatur: gaudet*

det autem in ſe & in alijs. Explicans ferra. Hunc locum ibi adducit hanc difficultatem & ſoluit hoc modo, ait enim, quòd D. Thom. 1. contra Gent. comparat delectationem & gaudium ſecundum quod vtrumque inuenitur tantùm in voluntate, ſcilicet, ſecundum quod nominant ſimplicem operationem voluntatis abſque paſsione, & cùm inquit, quòd gaudium eſt de exteriori, non eſt intelligendum, quòd ſit ſolùm de exteriori, ſed quod eſt de coniuncto bono, & de exteriori, per quod diſtinguitur à delectatione, quæ eſt de bono conjuncto tantùm. Patet autem hunc eſſe intellectum verborum S. Thom. ex ijs, quæ ſubiungit, ſcilicet Deus in ſe ipſo propriè delectatur: gaudet autem in ſe, & in alijs. Si enim gaudium eſſet de bono exteriori tantùm, non gauderet in ſe, & in alijs, dupliciter ergò poſſumus loqui de delectatione, ſcilicet, aut ſecundum quod eſt commune quid delectationi, quæ eſt ſimpliciter operatio voluntatis, & delectationi, quæ eſt paſsio appetitus ſenſitiui, aut ſecundum quod in voluntate tantùm reperitur, vt, ſcilicet, nominat quietationem voluntatis in bono. Si primo modo accipiatur, ſic eſt quid ſuperius ad gaudium, & gaudium eſt eius ſpecies ſecundum Auicenam in lib. ſuo de anima: quia gaudium inuenitur ſolùm in habentibus rationem; delectatio autem inuenitur etiam in brutis, in quibus non eſt gaudium, & hoc modo locutus eſt Sanctus Thom. in 1. 2. Si autem accipiatur ſecundo modo, ſic gaudium eſt ſuperius ad delectationem; quia eſt & de bono coniuncto, & de bono extraneo: delectatio autem eſt de coniuncto tantùm, & hoc modo intellegit. 1. contra Gent. Vnde nulla eſt contradictio. Ita ſoluit Ferrara hanc difficultatem. Docet itaque D. Thom. 1. 2. quæſt. 31. art. 3. & 4. quòd delectatio habet rationem paſsionis

(pro-

(propriè loquendo) in quantum est cum aliqua transmutatione corporali, & sic propriè pertinet ad appetitum sensitiuum: in 1. contra Genti. autem sumit delectionem prout importat simplicem motum appetitus intellectiui, quomodo potest etiam conuenire Deo & Angelis.

Gaudij diffinitio vt est fructus Spiritus sancti.

Gaudium est fructus Spiritus sancti, quo in præsentia Dei per charitatem possessi conquiescentes delectamur. Vide quæ suprà dicta sunt supra diffinitionem fructus Spiritus sancti.

Generationis diffinitio.

Generatio est origo, vel processio viuentis à principio viuente coniuncto, secundum similitudinem in natura specifica.

Circa expositionem huius diffinitionis est notandum cum angelico Doctore. 1. quæst. 27. artic. 2. quod nomen hoc generationis dupliciter accipitur. Vno modo communiter, vt pertinet ad omnia generabilia & corruptibilia: & sic generatio est mutatio de non esse ad esse. Alio modo accipitur propriè, vt conuenit viuentibus, & sic generatio dicitur origo viuentis à principio viuente coniuncto, quæ propriè dicitur

natiuitas

natiuitas. Non tamen omne huiuſmodi dicitur generatio propriè, ſed quæ procedit ſecundum rationem ſimilitudinis, non ſecundum genus, vt vermes generantur in animali, ſed ſecundum ſpeciem. Vnde additur in diffinitione: *Secundum ſimilitudinem in eadem natura ſpecifica.* Circa illud verbum, *principium coniunctum*, eſt conſiderandum, quòd non ſolùm debet intelligi illud principium coniunctum, à quo dimanat generatio, eſſe coniunctum ipſi generanti; ſed etiam genito, per aliqualem communicationem ſubſtantiæ generantis ad ipſum genitum. Sic enim videmus in omni generatione naturali viuentium, quòd non ſolùm eſt potentia generatiua coniuncta generanti, ſed etiam eſt ſemẽ, quod à generante communicatur genito. In hoc enim conſiſtit diſcrimen inter generationem viuentium, & nõ viuentium, quòd non viuentia generantur per actionem vnius in aliquod alterum diuerſum. Ignis enim, qui eſt res inanimata & non viuens, in externam producit materiam nihil ex ſe accipiens. Vnde ignis ex igne generatur, dùm ab igne corpus aliquod extraneum & diuerſum ab ipſo alteratur, & ad qualitatem & ſpeciem, ignis perducitur. Sed in viuentibus generatio ex interiori principio coniuncto procedit. Vt in plantis apparet, in quibus humor plantæ intraneus in ſemen conuertitur: & ex illo ſemine, terræ mandato generatur planta: & in generationibus animalium hoc idem patet. Quia ſemen maris ex interiori ipſius maris procedens fæminæ interiori mandatum generatur in animali, in quo perfectior gradus vitæ reperitur, quàm in plantis. Principium itaque generationis viuentium eſt coniunctum ipſi generanti, in quantum, vt dictum eſt, ſe ipſa mouent ad generandum: inanimata verò ſeu non viuentia, non mouent ſe ipſa ad generationem, ſed exte-

riora diuersa à se ipsis, sicut ignis alterat lignum ad generandum ex ipso, ignem, & similiter in reliquis. Tum etiam principium generationis coniungitur genito, quatenus, vt dictum est, ex ipso generatur, & in eo totus genitus virtualitet erat.

Generatio in diuinis quid sit, descriptio.

Generatio in diuinis est processio viuentis à principio viuente coniuncto, secundum similitudinem in eadem numero, natura.

HÆc diffinitio in nulla alia re differt à diffinitione generationis in communi posita suprà, nisi quòd in illa ponitur in eadem specifica natura, in hac autem, hoc est peculiare, quòd est, in eadem numero, natura. Circa quod est considerandum, quòd ad rationem generationis sufficit, esse secundum similitudinem, in natura specifica, sed summè perfecta generatio non solùm est secundum similitudinem in eadem specifica natura, sed etiam est in eadem numero, natura. Ad huius rei verò euidentiam aduerte, quòd sacræ litteræ generationem tradunt in diuinis. Legitur enim Psal. 2. *Dominus dixit ad me filius meus es tu: ego hodie genui te.* Qui Psalmus & si secundum historiam pertineat ad Dauid, vt & titulus eius indicat: sed quia, quod continetur in hoc versu, & in sequenti nõ completur de Dauid, ideò tam hic versus, quàm sequens intelligitur de Christo, de quo in figura Dauid, erat hic sermo. Quare in verbo; *Ego hodie genui te*, est sermo Dei Patris de æterna generatione Christi. Vt D. Thom. eundem locum ibi exponens.

ponens docet, & 4. contra Genti. latè probat cap. 2. Imò & Apoſtolus omnem dubitandi locum tollit ad Hebræ. 1. Hunc locum de Chriſto exponens. Et Pſal. 109. de eadem filij æterna generatione eſt ſermo in illis verbis. (*Ex vtero ante luciferum genui te.*) Tùm etiam de eadem manifeſtè agens, dicit Apoſtolus ipſe ad Coloſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis primo genitus omnis creaturæ.* Eccli. 24. *Ego ex ore altiſſimi prodij primo genita ante omnem creaturam.* Loquitur enim hoc in loco de ſe ipſa, ſapientia increata, quæ eſt Filius Dei. Et Prouerbi. 8. *Nondum erant abyſſi, & ego iam concepta eram: ante colles ego parturiebar.* Vbi ſecundum aliam literam legitur: *Ante omnes colles generauit me Dominus.* Legitur etiam Iſa. vltimo: *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipſe non pariam, dicit Dominus? Si ego, qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero, ait Dominus Deus tuus?* Et quãquam non deſint doctiſsimi Theologi, aſſeuerantes ex hoc loco generationem in Deo inferri non poſſe, eò quòd ad litteram hic locus referendus ſit ad multiplicationem filiorum Iſrael de captiuitate reuertentium in terram ſuam; quia præmittitur; *Parturiuit & peperit Siõ filios ſuos*: ſed, vt Omniſcius doctor mirificè docet. 4. contra Genti. in citato cap. nihil hoc huic propoſito obſtat. Quia ad quodcunque ratio aptetur, ipſa tamen ratio, quæ ex Dei ore inducitur, firma & ſtabilis manet, vt verbis ſancti Doctoris vtar. Ex ratione enim ex Dei ore inducta habetur, quòd eſſet inconueniens, vt Deus, qui alios verè generare facit, ipſe non verè, ſed per ſimilitudinem generet, quum neceſſariò nouilius ſit aliquid in cauſa, quàm in cauſatis. Hinc eſt quòd à communi Theologorum cõcurſu hæc autoritas adducitur ad probandam diuinam generationem. Tum etiam Ioan. 1. dicitur: *Vidimus gloriã eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre*: & iterum: *Vnigenitus Filius,*

qui est in sinu patris, ipse enarrauit. Et Apostolus Hebræorum.1. & quum iterum introducit primogenitum in orbem terræ. Et ad Rom.8. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Ratio autem, quare processio secundæ personæ in sancta Trinitate habeat veram rationem generationis, & sic vera generatio, est; quia diffinitio generationis tradita a D.Thom. & recepta ab omnibus, vt hic suprà posita est, conuenit ei. Est enim veræ generationis ratio in rebus viuentibus, quòd id, quod generatur à generante procedat, vt similitudo ipsius, & eiusdem naturæ specificæ cum ipso, vt diffinitio docet; est autem processio secundæ personæ huiusmodi. Vt autem singulæ diffinitionis partes prouentur, primò circa id, quod ponitur pro genere, quod est processio, nota, quòd sacra Scriptura in rebus diuinis nominibus ad processionem pertinentibus vtitur. Ioan.8.dicit Dominus. *Ego enim ex Deo processi & veni.* Et Ioan. 7. *A me ipso non veni, sed est verus, qui misit me, quem vos nescitis.* In quibus verbis ostendit originem suam esse à Patre, abæterno. Hoc enim, quod dicit: *A me ipso non veni*, idem est, quod dicere, ante fui secundum diuinitatem, quàm in mundum venirem secundum humanitatem: vnde cap.8.ait; *Ante quam Abraham fieret ego sum*: aliàs enim non conueniret ei venire, nisi ante fuisset, & tamen hoc ipsum, quod venit, non venit à se ipso, quia Filius non est à se, sed à Patre. Et statim subdit dicens: *Ego scio eum, & si dixero quia nescio eum, ero similis vobis, mendax. Sed scio eum: quia ab ipso sum, & ipse me misit.* Ostendit itaque Dominus in his verbis, quòd ipse scit Patrem, scilicet notitia comprehensionis, hoc enim indicat verbum, *scire.* Nam & si homines cognoscant Deum, vt dicitur Iob. 36. Sed tamen neque homines, neque aliæ creaturæ intellectuales cognoscunt, & vident eum scientia comprehensionis, neque

per

per cognitionem naturalem, neque per ſupernaturalem, neque per viſionem patriæ. Propter quod dicit: *Si dixero quòd neſcio eum, ero ſimilis vobis mendax.* Quantumcunquè enim & quacunque cognitione creatura cognoſcat Deum ſine mendatio poteſt dicere, non cognoſco eum: quia non cognoſcit eum quantum cognoſcibilis eſt Filius autem Deum Patres perfectiſsimè cognoſcit, ſicut perfectiſsimè ipſe ſe nouit. Vnde non poteſt dicere, neſcio eum. Rationem autem, quare ſciat eum, ſcilicet, ſcientia comprehenſionis ponit cùm dicit; *Quia ab ipſo ſum*, ſcilicet, per æternam generationis proceſsionem. Intellectus autem huius rationis in hoc conſiſtit, vt D. Thom. eundem locum Ioan. ibi exponit. Omnis cognitio eſt per aliquam ſimilitudinem, cum nihil cognoſcatur, niſi prout ſimilitudo cogniti eſt in cognoſcente. Omne autem, quod procedit ab aliquo, habet eius ſimilitudinem à quo procedit. Vnde omnes verè cognoſcentes ſecundum diuerſum gradum proceſsionis eorum à Deo habent diuerſi modè eius cognitionem. Anima autem rationalis Dei cognitionem habet ſecundum quod ſimilitudinem eius participat imperfectiori quodammodo ab alijs creaturis intellectualibus. Angelus quia expreſsiorem Dei ſimilitudinem habet, cum ſit ſignaculum ſimilitudinis, manifeſtius Deum cognoſcit. Filius autem perfectiſsimam Patris ſimilitudinem habet, cum ſit eiuſdem eſſentiæ & virtutis. Et ideò perfectiſsimè cognoſcit, propter quod dicit; *Ego ſcio eum*, ſcilicet, quantum cognoſcibilis eſt. Et huius ratio eſt; quia ab ipſo eſt Filius, habens ab ipſo eandem naturæ eſſentiam cum ipſo; vndè ſicut ipſe perfectè ſe nouit per eſſentiam ſuam: ita per eandem eſſentiam Filius ſcit Patrem. Propter quod dicit: *Scio eum, quia ab ipſo ſum.* Sed ne hoc quod dicit: *Ab ipſo ſum*, referatur ad miſsionem,

qua venit in mundũ continuò ſubiecit, (*Et ipſe memiſit*) vt ſic quod dicit: *Ab ipſo ſum*, referatur ad æternam generationem, per quam conſubſtantialis eſt Patri. Quod verò dicit: (*Et ipſe memiſit*) referatur ad incarnationem, ſecundum illud Galat. 4. *Miſit Deum Filium ſuum, &c.* Et Ioan. cap. 16. iterat Dominus idem alijs verbis dicens. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* In quibus verbis, vt ſupra, duplicem proceſsionem à Patre oſtendit. Vnã, æternam. Aliam temporalem. Æternam quidem deſignat cùm dicit; (*Exiui à Patre.*) Temporalem autem proceſsionem eius à Patre deſignat dicens, (*Et veni in mundum*) habet itaq; ex his quomodo ſacra Eſcriptura, vtatur nominibus ad proceſsionem pertinentibus in diuinis, vt proceſsio pertinet ad generationem. Nam hæc omnia ad proceſsionem pertinentia applicat Scriptura Filio, qui per generationem eſt Patris æterni Filius, vt ex dictis planè patet. Proceſsionem autem iſtam pertinentem ad generationem, eſſe viuentis ex dictis manifeſtiſsimè apparet. Quia perfectiſsimum opus vitæ, quale eſt intelligere, tribuit diuina Scriptura, ita procedenti, vt viſum eſt. Vnde Filius Dei, qui per generationem procedit à Patre, dicit Ioann. 5. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo ſic dedit Filio habere vitam in ſemetipſo.* Et Ioã. 6. *Sicut miſit me viuens Pater: & ego viuo propter Patrem.* Patet itaquè, quòd prædicta generatio eſt proceſsio viuentis. Hoc enim, perfectio diuinæ eſſentiæ exigit, vt quod intra ipſam procedit, ſit viuens perfectiſsimum, & non ſicut in creaturis intellectualibus, in quibus propter imperfectionem ipſarum, id quod per operationem intellectus intra ipſum procedit, non eſt viuens. Quòd autem huiuſmodi generationis proceſsio eſt à viuente, & autoritate patet, & ratione. Autoritate quidem; quia ipſe Filius Dei, hoc modo procedens à Patre in proximè ci-

tatis

tatis locis, dicit. *Sicut Pater habet vitam in semetipso. Et sicut misit me viuens Pater.* Ratione etiam patet; quia, cum nemo det, quod non habet, viuens non potest procedere nisi à viuente. Non solùm autem huiusmodi processio est à viuente, sed a viuente coniuncto, vt diffinitio docet. Circa q̃ est considerandũ, quòd si generatio cõmuniter sumatur, vt pertinet ad omnia generabilia, & corruptibilia id, quod procedit est omnino diuersũ & distinctũ ab eo, à quo procedit: ignis enim generatus diuersus, vel distinctus est ab igne generante, vt ex his, quę dicta sunt suprà super diffinitionem generationis in communi patet. In animatis autem, in quibus ratio generationis proprié reperitur, generans & genitũ aliquo modo coniunguntur, vt ex ibi dictis constat: & quantò in viuentibus talis processio est perfectiori modo, tantò talis coniunctio reperitur perfectior & maior. Primus enim gradus vitæ reperitur in plantis, in quibus processio est à viuente principio coniuncto: in quantum semẽ ex interiori procedit, humore plantæ intraneo in ipsum conuerso: quod semen terræ mandatum crescit in plantam. Sicut autem in his imperfecta est vita, ita & imperfecta coniunctio inter id, quod procedit, & id, à quo procedit. Nam, licet reperiatur aliqualis coniunctio: in hoc, scilicet quod semen, à quo planta generatur ab interiori, vt dictum est, procedit, tamen paulatim ab interioribus exiens finaliter omnino extrinsecum reperitur. Quia humor arboris primo ab arbore egrediens fit flos, & tandem fructus ab arboris cortice discretus est, quamquam ei colligatus: perfecto autem fructu omnino ab arbore separatur: & in terram cadens sementina virtute producit aliam plantam. In hac autem processione si bene attendamus reperiemus, quòd processio non est omnino ab interiori, eo quòd arbor humorem illum intrinsecum

trinſecum ſumit à terra per radices, de qua ſuſcipit nutrimentum. Vnde & principium eſt aliquo modo extrinſecum & terminus omninò ſeparatus. Secundus verò gradus vitæ incomparabiliter perfectior primo, reperitur in animalibus ſecundum animam ſenſitiuam: & in hoc gradu vitæ proceſsio & ſi ab exteriori incipiat, in interiori tamen terminatur: & quantò proceſsio vltra progreditur, tantò fit intima. Incipit, inquam, proceſsio ab exteriori, in quantum ſenſibile exterius primo formam ſuam, hoc eſt, ſimilitudinem exterioribus ſenſibus ingerit, a quibus progreditur in imaginationem, & inde in memoriæ theſaurum. In hac autem proceſsione principium & terminus pertinent ad diuerſa. Principium enim huiuſmodi proceſsionis eſt ſenſus exterior motus ab exteriori ſenſibili per ſpeciem ſuam, terminus verò eſt interior aliqua potentia, ſcilicet, imaginatio & memoria, in quas terminatur ſenſatio. Quare & ſi tanto ſit hic gradus vitæ perfectior, quanto proceſsio huius vitæ magis in intimis continetur: non tamen eſt omnino perfecta: cum proceſsio non ſit à principio coniuncto totaliter; quia & ſi in eadem ſit anima tranſit tamen ex vna potentia in alteram, vt viſum eſt. Et huius ratio eſt; quia nulla potentia ſenſitiua in ſe ipſam reflecti poteſt. Quia ſenſus non ſentit directè ſe ipſum. Viſus enim non poteſt ſe ipſum videre. Et ita de reliquis. Quia verò intellectus in ſe ipſum reflectitur, & ſe ipſum intelligit, ſupremus & perfectus vitæ gradus vitæ eſt, qui eſt ſecundum intellectum, eò quòd proceſsio, quæ eſt per operationē eius manet in ipſo intellectu, ideòq; eſt à principio coniuncto. Sed in vita intellectiua adhuc diuerſi gradus inueniuntur: quia intellectus humanus & ſi ſupra ſe ipſum reflectatur, & ſe ipſum cognoſcat, principium tamen cognitionis ab exteriori ſumit, in quantum omnis

noſtra

noſtra cognitio à ſenſu incipit, vt Philoſophus dicit. Vnde & à phanitas matibus, hoc eſt, ſimilitudinibus rerum ſenſibilium ſumptis eleuat ſe, intellectus ad intelligendum ſe ipſum & alia intelligibilia. Vita ergo illa intellectualis, in qua cognitio nullo modo eſt ab exteriori, qualis eſt in Angelis eſt perfectior. Angelus enim ſe ipſum cognoſcit per ſuam eſſentiam, alia verò per ſpecies connaturales ſibi inditas. Vnde proceſsio, quæ eſt per operationem intellectus in ipſo, eſt à principio coniuncto, eòque perfectior in Angelis intellectualis vita. Sed neque in ipſis, vita ad vltimam perfectionem peruenit, quia & ſi proceſsio, quæ eſt per cognitionem, in ipſis ſit ab interiori, & nullo modo ab exteriori, non tamē ipſa proceſsio eſt eorum ſubſtantia, quia non eſt in eiſidem intelligere & eſſe, ideoquè proceſsio, quæ eſt conceptio intellectus de re intellecta, hoc eſt, ſimilitudo quædam intellectus de re intellecta, quæ & intentio intellecta, & verbum interius appellatur, non eſt in ipſis à principio coniuncto omnino. Quia autem vltima perfectio vitæ conuenit Deo, in quo, non eſt aliud intelligere & aliud eſſe, quia quicquid eſt in Deo, eſt diuina eſſentia, aliàs enim compoſitio aliqua in Deo reperiretur, quod non tantùm eſt contra fidem, ſed etiam contra rationem naturalem: oportet, quòd proceſsio quæ eſt per intellectum in Deo, ſit ipſa diuina eſſentia. Implicat autem contradictionem, poſſe reperiri in creatura, quòd idem ſit in ipſa eſſe & intelligere, & quòd intelligere, ſeu operari ſit eius ſubſtantia & per conſequens, quòd proceſsio, quæ eſt per intellectum ſit ipſa eſſentia creaturæ: quia ſic creatura eſſe purus actus, & conſequenter Deus. Vnde hoc proprium Dei eſt, quòd proceſsio eius, quæ eſt per operationem intellectus ſit ipſa eius ſubſtantia & eſſentia. Ex his itaquè planum relin-

quitur, quòd generatio in Deo est processio viuentis à principio viuente coniuncto in eadem numero natura. Circa id verò, quod dicitur, quòd est secundum similitudinem; nota, quòd sicut ex dictis apparet, & ratio manifeste indicat, processio ista nullomodo potest accipi, nisi per modum intelligibilis actionis. Quia cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, Deus autem sit super omnia, ea quæ sunt in Deo, non sunt intelligenda secundum modum infimarum substantiarum, quæ sunt corpora, sed secundum similitudinem suprematum creaturarum, quæ sunt intellectuales substantiæ, quæ etiam deficiunt in repræsentatione diuinorum: est autē intellectualium substantiarum actio suprema, intellectio, ideòque processio ista in Deo accipitur secundum emanationem intelligibilem. Emanatio autem seu processio intelligibilis est secundum rationem similitudinis: quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ. Cum autem nihil sit prius diuina essentia, imo ipsa sit primum ens, sequitur, quòd Deus, suam essentiam intelligat, & per consequens, quòd conceptio intellectus diuini quæ est verbum Dei, sit similitudo quędam & imago substantiæ & essentię Dei. Hoc autem est discrimen inter processionem, quæ est per operationem intellectus in Deo, & in nobis, quòd in nobis non subsistit huiusmodi processio, eò quòd non est substantia intellectus nostri, sed accidens quoddā, in Deo verò, cùm sit substantia, vt expositum est, subsistit, & eadem ratio est in nobis & in Angelis. Quia vt docet D. Thom. in cōpendio Theologiæ caput. 52. licet vires intellectiuæ & sensitiuæ secundum propriam rationem sint nobiliores viribus animæ vegetabilis, nō tamen in hominibus, aut in alijs animalibus secundum processionem imaginatiuæ partis, aut sensitiuæ procedit aliquid subsistens in natura

tura ſpecie eiuſdem: ſed hoc ſolum accidit per proceſſionem, quæ fit ſecundum operationem animæ vegetabilis. Et hoc ideò eſt, quia in omnibus compoſitis ex materia & forma, multiplicatio individuorum in eadem ſpecie fit ſecundum materiæ diuiſionem. Vnde in hominibus & in alijs animalibus, cum ex forma & materia componantur ſecundum corporalē diuiſionem, quæ inuenitur ſecundum proceſsionem, quæ eſt ſecundum operationem animæ vegetabilis, & non in alijs operationibus animæ, multiplicantur individua ſecundum eandem ſpeciem. In rebus autem quæ non ſunt ex materia & forma compoſitæ, non poteſt inueniri, niſi diſtinctio formalis tantùm. Sed ſi forma ſecundum quam attenditur diſtinctio, ſit ſubſtantia rei, oportet, quòd illa diſtinctio ſit rerum ſubſiſtentium quarundam: non autem ſi forma illa non ſit rei ſubſtātia. Quare in homine & Angelo proceſsio intellectus, ſcilicet, verbum non ſubſiſtit, & quia inter id, quod procedit, & id, à quo procedit neceſſariò reperitur diſtinctio, verbum, quod ab intelligente procedit, diſtinguitur ab ipſo intelligente, ſua proceſsione. Vnde verbum in Deo, & eſt idem in ſubſtantia cum intelligente, ſcilicet, Patre à quo procedit, & diſtinguitur ab ipſo per relationem proceſsionis. Ergo Verbum diuinum, quod eſt Filius Dei, & intelligens, ſeu dicens à quo procedit, quod eſt Pater, & eandem habent eſſentiam, & diſtinctas perſonas per relationis oppoſitionem, quæ reperitur in proceſsione, vt dictum eſt. Vnde & Fides Catholica docet vnitatem eſſentiæ & diſtinctionem perſonarum, & autoritates ſacræ Scripturæ manifeſtè hoc indicant. In eo enim, quod Ioan. 16. & 17. dicit ipſe Dominus manifeſtè hoc intelligitur ait enim: *Exiui à Patre.* Omne enim quod exit ab aliquo fuit prius in eo, à quo poſtea per exitum

bonp diſtin-

distinguitur. Quare quia in exitu præsupponitur in hę-rentia, de signatur essentiæ vnitas; quia verò exitus de-notat aliqualem separationem, designatur distinctio personalis. Et quia hic exitus non est sicut in rebus cor-poralibus, in quibus res exiens ab aliquo iam non est in eo, cum exeat per separationem essentiæ vel loci; ideò sic ab æterno à Patre exijt: vt tamen ab æterno sit cum eo: & sic quando est in eo, exit, & quando exit, est in eo: ita vt semper exeat, & semper sit in eo. De hoc exi tu dicitur Psalm. 18. *A summo cælo*, scilicet, Deo Patre: *Egressio eius.* De hac vnitate & distinctione dicit ipse dominus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Scilicet vni tate essentiæ. Per hanc enim autoritatem excluditur duplex error, scilicet, Arrij, qui diuidebat essentiam: & Sabellij, qui confundebat personas, vt sic & à Cha-ribdi, & à Silla liberemur. Nam per hoc, quod dicit (*Vnum*) liberat nos ab Arrio. Nam si vnum, non ergo diuersum. Per hoc autem, quòd dicit (*Sumus*) libera nos à Sabellio: si enim sumus. Ergo Pater & Filius est alius & alius. Sed hoc Arriani, qui Filium Dei creatu-ram esse dicebant, impietatis suæ mendatio negare con-tendebant dicentes, quòd creatura aliquo modo est vnũ cum Deo. Vnde & hoc modo Filius potest esse vnum cum Patre. Sed hoc patet esse falsum ex tribus secun-dum expositionem D. Thom. super Ioannem. Primo, ex ipso modo loquẽdi. Manifestum est enim, quòd vnũ dicitur, sicut ens. Vnde sicut aliquid non dicitur ens sim pliciter: nisi secundum substantiam, ita nec vnum nisi secundum substantiam, vel naturam. Simpliciter autem dicitur aliquid, quod nullo addito dicitur. Quia ergò hoc simpliciter dicitur (*Ego & Pater vnum sumus*) nullo alio addito, manifestum est, quòd sunt vnum secundum substantiam, & naturam. Nunquam autem inuenitur:

quòd

quòd Deus & creatura ſint vnum ſine aliquo addito: ſicut illud. 1. Corinth. 6. *Qui adhæret Deo vnus ſpiritus eſt.* Patet ergò, quòd Filius Dei non eſt vnum cum Patre, vt creatura. Secundo, ex his, quæ ſuprà in eodem capite dixerat, ſcilicet, quòd dedit mihi Pater maius omnibus eſt. Et poſtea concludit (*Ego & Pater vnũ ſumus*) qua ſi dicat; in tantum vnum ſumus, in quantum dedit mihi id, quod maius eſt omnibus. Tertio patet ex ſua intentione. Nam dominus probat, quòd non rapit oues ſuas quiſquam de manu ſua, per hoc, quòd nemo poteſt rapere de manu Patris eius: quod non ſequeretur ſi poteſtas eius eſſet minor, quàm poteſtas Patris; vnum ergo ſunt Pater & Filius, natura, honore & virtute. Et hoc Verbum (*Vnum*) eodem modo Iudæi intelligentes ſuſtulerunt lapides, vt ſtatim textus ſubiungit: *Vt lapidarẽt Chriſtum, imputantes ei blaſphemiam*: vnde & dixerunt: *Lapidamus te de blaſphemia: quia tu homo cum ſis, facis te ipſum Deũ.* Sicut enim D. Auguſt. & Sanctus Thomas dicunt, meliùs Iudæi Verbum Chriſti, quam Arriani intellexerũt. Vndè etiam Ioan. 1. dicitur, de Verbo Dei: *Deus erat Verbum.* Eo enim quòd abſolutè dicitur: *Deus erat Verbum*, demonſtratur Verbum Dei verum Deum debere intelligi. In hoc enim eſt diſcrimen inter Verbũ Dei & verbum hominis; quòd verbum hominis non poteſt dici ſimpliciter & abſolute homo, ſed ſecundum quid, ſcilicet, homo intellectus: vndè & hæc falſa eſſet: homo eſt verbum: ſed hæc poteſt eſſe vera, homo intellectus eſt verbum. Cum enim, vt ſuprà dictum eſt, in Deo idem ſit intelligere & eſſe, oportet, vt idem ſit etiam ſecundum eſſentiam intentio intellecta, quod eſt verbum ipſius, & ipſe Deus intelligẽs. Diſtinctio autem perſonalis denotatur in eo, quod Ioannes ibidem dicit; *Et Verbum erat apud Deum*, ideſt, apud Patrem: Nam Deus hic perſonaliter

ter ſumitur, vt cùm dicimus. *Deus generat Deum*, ideſt, Pater Filium. Præpoſitio verò, apud diſtinctionem perſonalem ſignificat principaliter, vt D. Thom. ibi ſuper Ioan. dicit. Hanc etiam vnitatem eſſentiæ & diſtinctionem perſonalem Patris & Filij deſignat ipſe dominus Ioan. 14. vbi ad Philippum loquens dicit. *Philippe, qui videt me: videt & Patrem. Quomodo tu dicis oſtende nobis Patrem? Non credis: quia ego in Patre & Pater in me eſt.* Secundum enim beatum Hilarium ad deſignandam diſtinctionem perſonalem interpoſuit coniunctionem dicens: *Qui videt me, videt & Patrem.* Si enim, vt Sabellius impiè errabat, nulla eſſet diſtinctio inter Patrem & Filium, dixiſſet (*Qui videt me, videt Patrem*) nulla coniunctione appoſita. Eſt enim ſecundum B. Auguſ. ſimilis modus loquendi, ſicut quando quis de duobus ſimilibus loquens dicit. *Si vidiſti iſtum, vidiſti, & illum.* In Filio autē eſt perfectiſsima ſimilitudo Patris. Et ideo dicit; *Qui videt me, videt & Patrem*: in Filio enim eſt maior ſimilitudo, quā in hominibus: quia in eis nunquam poteſt eſſe ſimilitudo ſecundum eandem formam, vel qualitatem numero, ſed ſolùm ſecundum ſpeciem. In Filio autem eſt eadem natura numero, quæ eſt in Patre, & ideò magis in viſione Filij videtur Pater, quàm in viſione alicuius hominis, quantuncunque ſimilimi videantur. Ex his autem verbis, vt D. Thom. ſuper eadem verba dicit, excluditur error Arrij, quantum ad hoc, quod negabat conſubſtantialitatem Filij. Impoſsibile eſt enim, quòd in viſione ſubſtantiæ creatæ poſsit videri ſubſtantia increata, ſicut per cognitionem ſubſtantiæ vnius generis, non poteſt haberi cognitio ſubſtantiæ alterius generis. Vnde manifeſtum eſt, quòd Filius non eſt ſubſtantia creata, ſed eſt conſubſtantialis Patri. Alias qui videt Filiū, non videret Patrem. Vndè propter hoc fuit reprehenſus

ſus Philippus ſecundum B. Aug. ſcilicet, quia credebat, quòd in cognitione Filij non eſſet perfecta ſufficientia, ſed in cognitione Patris. Ex quo videbatur ſentire Filium eſſe minorem Patre. Quod dominus increpauit oſtendens, quod in cognitione Filij ſit eadem ſufficientia, quæ eſt in cognitione Patris propter eſſentiæ virtutem, quam tam in eo, quod dicit: *Qui videt me, videt & Patrem*, vt expoſitum eſt, quàm in eo, quod ſequitur; *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Oſtendit. Circa quod ex doctrina D. Thom. ſuper eadem verba ſciendum eſt, quòd eſſentia aliter ſe habet in diuinis ad perſonam, & aliter in hominibus. Nam in hominibus eſſentia Sortis non eſt Sortes: quia Sortes ſeu Petrus eſt quid compoſitum, ſed in diuinis eſſentia eſt idem perſonæ ſecundum rem, & ſic eſſentia Patris eſt Pater, & eſſentia Filij eſt Filius. Vbicunque ergò eſt eſſentia Patris, eſt ipſe Pater; & vbicunque eſt eſſentia Filij, eſt ipſe Filius. Eſſentia autem Patris eſt in Filio, & eſſentia Filij eſt in Patre. Ergo Filius eſt in Patre, & Pater in Filio. Ita exponit hunc locum D. Thom. ex B. Hilario, ex quo loco manifeſtè oſtenditur vnitas eſſentiæ Patris & Filij, & diſtinctio perſonarum, cum expreſsè diſtinctè ponantur Pater & Filius, qui non poſſunt eſſe vna perſona. Oſtenditur preterea prædicta vnitas eſſentiæ & diſtinctio perſonarum inter Patrem & Filium ex eo, quod dicit Apoſtolus ad Coloſ. 1. vbi loquens de Filio Dei dicit; *Qui eſt imago Dei inuiſibilis.* Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd, vt ex prædictis patet, omnis cognitio perficitur ſecundum ſimilitudinem, quæ eſt inter cognoſcens & cognitum, hæc autem eſt differentia inter intellectum & ſenſum, quòd ſenſus apprehendit rem, quantùm ad exteriora eius accidentia, quæ ſunt color, ſapor, quantitas, & alia hujuſmodi: ſed intellectus ingredi-

ingreditur ad interiora rei. Vnde neceſſarium eſt, quòd in ſenſu ſit ſimilitudo rei ſenſibilis quantùm ad eius accidentia: in intellectu verò ſit ſimilitudo rei intellectæ, quantùm ad eius eſſentiam. Verbum igitur in intellectu conceptum, eſt imago, vel exemplar ſubſtantiæ rei intellectæ. Hinc ſequitur, quòd cum verbum Dei ſit imago Dei, vt ex citatis Apoſtoli verbis patet, & ratione ipſa, quia cum Deus neceſſariò ſe ipſum primo intelligat, cum ſit primum ens, neceſſario verbum, ſeu cõceptio ex tali intellectione procedens eſt cõceptio Dei, & per conſequens eius imago) quòd eſt imago Dei quãtùm ad eius eſſentiam. Adhuc verò animaduerte, quòd imago alicuius rei eſt triplex. Eſt enim aliqua imago rei quantùm ad exteriora accidentia, ſicut ſtatua ænea eſt imago hominis. Eſt alia imago rei quantùm ad eius ſubſtantiam, ſicut conceptio rei intellectæ in intellectu, quæ eſt ſimilitudo ſeu imago ſubſtantiæ rei intellectæ. Neutra autem harum communicat in natura cum eo, cuius eſt imago. Quia ſtatua Ænea, ſeu lignea, non eſt homo, neque conceptio hominis ſeu lapidis in intellectu eſt homo ſeu lapis. Eſt autem tertia imago, quæ eſt eiuſdem naturæ, cum eo, cuius eſt imago, ſicut Filius eſt imago Patris, & eiuſdem naturæ cum ipſo. Præter has autem reperitur alia imago, quæ perfectiſsimè habet rationem imaginis, quæ non ſolùm habet eandem naturam ſecundum ſpeciem cum eo, cuius eſt imago, ſed etiã eandem numero, naturam. Et hæc eſt imago Dei, de qua agimus, quæ eandem numero, & ipſiſsimam, vt ita dicam, naturam Patris habet. Quia, vt ſæpe dictum eſt, cũ idẽ ſit in Deo eſſe & intelligere, neceſſe eſt, vt id, quod procedit per intellectionem, habeat idem eſſe ſeu eſſentiam cum intelligente. Et quia imago talis quæ communicat in eadem natura, cum eo cuius eſt imago, eſt

Filius

Filius, inde est, quòd imago Dei sit Filius eius. Hinc Psalm. 2. *Filius meus es tu.* Ex his itaq; relinquitur, quòd vna est essentia Patris & Filij. Ex eadem itidem autoritate habetur distinctio inter ipsos. Quia necesse est, quòd inter imaginem, & id, cuius est imago, reperiatur aliqua distinctio: non enim idem sui ipsius potest dici imago. Nam ratio imaginis importat similitudinem alterius rei non quancunque, sed deductam & deriuatam ab illa. Quare & si Pater sit similis Filio, non potest dici imago Filij; quia Pater non deriuatur à Filio: sed Filius dicitur imago Patris, qui similis est ipsi in natura, & deriuatur seu procedit ab ipso. Qua ratione imago Dei, scilicet, eius Filius importat & vnitatem essentiæ cum Patre, & distinctionem personæ, propterea quòd ab ipso procedit. Est enim necesse, vt id, quod procedit, & id, à quo illud procedit aliquo modo distinguantur & nullo alio modo possibile est, distingui, nisi personaliter, vt ex omnibus prædictis liquet. Natura enim diuina, cum sit ens per essentiam comprehendens in se omnem perfectionem entis, impossibile est, quòd possit multiplicari, vt natura humana per diuersa individua, vel vt natura Angelica per diuersas species. Tum etiam ostenditur ex eo, quod de ipso Apostol. dicit ad Hebræos. 1. *Qui cum sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius.* In eo enim, quod dicit; *Splendor gloriæ,* indicat processionem alterius ab altero, qua à se inuicem distinguũtur. Gloria enim, vt proprio loco dicetur, nihil aliud est quàm quædam manifesta notitia, quæ de bonitate alicuius habetur. Sed quia sicut dicitur Matthæ. 10. & etiam Luc. 18. *Nemo bonus nisi solus Deus,* ipse est bonitas antonomasicè, & per essentiam, alia verò, per participationem: ideò soli Deo conuenit gloria antonomasicé secũdum illud, Isa. 42. *Gloriam meam alteri non dabo.* Et 1. ad

Thi.1. *Regi ſeculorum immortali,& inuiſibili ſoli Deo honor & gloria.* Quare cognitio diuinæ bonitatis excellenter & abſolutè dicitur gloria,quia,vt dictum eſt,eius bonitas eſt per eſſentiam bonitas. Sed quia nulla creatura etiam cognitione patriæ,poteſt bonitatem diuinam cõprehendere: ideò ſola cognitio Dei de ſe ipſo ſimpliciter & abſolutè & perfectè dicitur gloria. Quoniam autem ſplendor eſt,illud,quod à fulgente primo emittitur, & ſapientia eſt quiddam fulgens, iuxta illud Eccleſ. 18. *Sapientia hominis lucet in vultu eius*: inde eſt, quòd prima conceptio ſapientię eſt quaſi quidam ſplendor. Verbum igitur *Patris*, quod eſt quidam conceptus intellectus eius,eſt ſplendor ſapientiæ,qua ſe cognoſcit. Et ideo Apoſtolus filium vocat ſplendorem gloriæ, ideſt, diuinæ claræ notitiæ, in quo oſtendit ipſum non ſolùm ſapientem,ſed ſapientiam procedentem & genitam, qua proceſsione diſtinguitur ab eo,à quo procedit,ſcilicet,à Patre. De hoc ſplendore dicitur Iſa.62. *Donec egrediatur,vt ſplendor iuſtus eius.* Diſtinctio itaque in his verbis oſtenditur ab Apoſtolo. Vnitatem verò eſſentiæ oſtendit in verbis ſequentibus. *Et figura ſubſtantiæ eius*:quia,ſicut notat D.Thom.ibi,ideò potius dicit figuram ſubſtantiæ, quam figuram naturæ: quia poſsibile eſt, quòd natura ſpeciei multipliciter ad multitudinem indiuiduorum in compoſitis ex materia & forma. Vnde Filius Patri non habet eandem naturam numero cum Patre ſuo. Subſtantia verò nunquam multiplicatur. Non enim eſt alia ſubſtantia Patris:alia Filij. Nec enim diuiditur ſecundum diuerſa indiuidua. Quia ergò vna & eadem eſt numero natura in Patre & Filio. Ideo non dicitur figura naturæ,quæ diuiditur,ſed figura ſubſtantiæ in diuiſibilis. Ponitur autem hic figura pro imagine, vnde ſicut Filius eſt imago Patris, quantùm ad eandem naturam

ſpeciei

ſpeciei, ita Filius Dei eſt imago Patris, quantum ad eandem ſubſtantiam Patris. Deſignatur præterea eſſentiæ vnitas, & diſtinctio perſonarum in ijs quæ Proue. 8. leguntur de ſapientia increata, quæ eſt Filius Dei. Primo enim dicitur. *Non dùm erant abyſſi, & ego iam concepta eram.* In quo eſſentiæ vnitas denotatur. Hoc enim proprium hominis eſt, vt ex his quæ in creaturis videt, aſcendat ad inuiſibilium Dei cognitionem, vt Apoſtol. docet ad Rom. 1. Hoc autem commune eſt in generatione tam hominis, quàm aliorum hominũ, quòd id, quod generatur, quandiu in generante manet, dicitur eſſe conceptum. Quare, vt ex his, quæ connaturalia nobis ſunt, intelligeremus, ſapientiam Dei, quæ eius eſt Filius, ita à Deo eſſe genitam, vt ab ipſo nõ recederet, ſed in eo maneret in vna eademq; numero eſſentia Spiritus ſanctus per Salomonem, docuit nos conceptionem ſapientiæ in creatæ. Quia autem in materiali conceptione, quę apud nos in animalibus inuenitur, hoc eſt proprium, quòd proles, quandiu concepta eſt, & in vtero clauditur, nondum habet vltimam perfectionem, ita vt per ſe ſubſiſtat à generante, ſecundum locum diuerſa: propter quod in corporali generatione animalium, aliud eſt genitæ prolis conceptio, atque aliud partus ipſius, ſecundum quem etiam loco ſeparatur proles genita à generante ab vtero generantis egrediens, ne, cum Spiritus ſanctus dixit, ſapientiam Dei eſſe conceptam, intelligeremus, ſicut apud nos proles concepta non habet vltimam perfectionem, nec per ſe ſubſiſtit ſine generante; ita Dei ſapientiam non habere vltimam perfectionem, nec per ſe ſubſiſtere, ſub iunxit Spiritus ſanctus, nomen partus, quo ſecundum id, quod nobis eſt connaturale, intelligeremus, ſapientiam increatam ita eſſe conceptam in ipſo Deo, vt tamen vltimam haberet perfectionem & per ſe

subsisteret. Vnde postquam conceptam esse, memoratus est, subdidit: *Ante colles ego parturiebar;* ad designandam distinctionem personalem, & per se subsistentiam sapientiæ genitæ. Adhuc autem, ut prædictam distinctionem apertiùs & clariùs assignaret, & vt successionem conceptionis & partus, quæ est in corporalibus excluderet, post prædicta subdidit. *Quando præparabat cælos, aderam.* In corporalibus enim id, quod concipitur, nondũ est, & id, quod paritur, in parturiendo non est à parturiẽte distinctum. Conceptio autem & partus intelligibilis verbi non est cum motu, nec cum successione: vnde simul dum concipitur est: & simul dum parturitur, distinctum est: sicut quod illuminatur, simul dum illuminatur, illuminatum est: eò quòd in illuminatione nulla successio est. Et, cum hoc inueniatur in intelligibili verbo nostro, multò magis competit Verbo Dei: non solùm quia intelligibilis conceptio & partus est, sed quia in æternitate existit vtrumque, in qua prius & posterius esse non possunt. In generatione itaque carnali animalium prius aliquid concipitur: deinde parturitur, & deinde conuenit sibi ad esse parturienti quasi sibi consociatum, & ab eo distinctum: vt autem hæc omnia in diuina generatione simul esse intelligantur, post conceptionem, annectit partum, post partum verò assistentiam ita vt per omnia admodum expositum, & vnitas essentiæ intelligatur, & distinctio personarum: tum etiam, vt error qui ex dissimilitudine & imparitate rerum creatarum ad creatorem insipienter inferri posset, excludatur per diuersarum rerum connexionem: dùm ei, per quod vna res fallendi occasionẽ præbere videtur, alia obuiat, quod teneri debet, docendo, & sic mutuò se iuuent, ne sibi mutuò obsint. In quo Spiritus sanctus admodum sapientissimi medici multa medicamenta simul congessit,

sit, vt omnia simul saluti consulerent contra nocumentum vnius aliud directè opponendo, ne si singula seorsum applicarẽtur, nihil prodessent, sed potius obessent: sed dum omnia simul recto ordine applicantur eo modo, vt parti proficuæ operandi locus relinquatur, nociua verò impediatur, omnia simul & morbum expellũt, & ad prosperam valetudinem perducunt. Attẽdendum autem est secundum D. Thom. quòd hoc est discrimen inter generationem carnalem animalium, & generationem verbi Dei, quòd generatio animalium perficitur per virtutem actiuam & passiuam: & ab actiua virtute dicitur Pater, à passiua verò mater: vnde eorum, quę ad generationem prolis requiruntur, quædam conueniunt Patri, & quædam matri, tanquam patienti & recipienti. Sed quia processio verbi, secundum prædicta, sit ex hoc, quòd Deus se ipsum intelligit: ipsum autem diuinum intelligere nõ est per aliquam virtutem passiuam, sed quasi actiuam, quia intellectus diuinus non est in potentia, sed in actu tantũ, ideò in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris, sed solum Patris. Vnde quæ in generatione carnali distinctim Patri & matri conueniunt, omnia in generatione Verbi, Patri attribuuntur in sacris Scripturis; dicitur enim Pater & dare Filio vitam, quod est proprium Patris, & concipere & parturire, quod proprium est matris. Adhuc autem consubstantialitas Filij cum patre & distinctio personarum patet ex illo Ioan. 1. *Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* In hoc enim quod ponit seiunctim Patrem & Filium, apertissime ostendit distinctionem personarum. In eo verò quod non tantùm appellat Filium vnigenitum, hoc est, naturalem, eandem habentem cũ Patre naturam. Sed addit: *Qui est in sinu Patris,* manifestissimè consubstantialitatem eius ad Patrem,

Dare naturã & speciẽ proli, cõpetit Patri: concipere & parturire matri, vt patienti & recipienti.

& vnitatem essentiæ ostendit. Sinus enim ibi non accipitur prout in hominibus vestitis & præcinctis dici consueuit, sed pro Patris occulto. Illud enim quod in sinu portamus, in occulto gerimus. Occultum autem Patris est: quia super excedit omnem virtutem & cognitionẽ, cum diuina essentia sit infinita. In illo ergo sinu, ideſt, in occultissimo paternæ naturæ, & essentiæ, quæ excedit omnem virtutem creaturæ est vnigenitus Filius, & ideò consubstantialis est Patri. Et quod Euangelista ibi significauit per sinum, Dauid expressit per vterum, dicens: *Ex vtero ante luciferum genui te*, ex vtero, ideſt, ex intimo & occultissimo meæ essentiæ incomprehensibili omni intellectu creato: *Genui te*, & consubstantialem mihi, & eiusdem naturæ, & virtutis, & potestatis & cognitionis. Ponitur etiam ex vtero, ad insinuandam perfectam distinctionem Filij à Patre in persona. Quia & si, vt suprà dictum est, partus nomine satis distinctio denotetur, sed magis expressè, cũ non solùm partũ, sed vnde etiam sit partus ponat, vt per hoc, quòd ad rationem distinctionis attinet, verum partum esse intelligeremus. Partus enim apud nos ex vtero est. Præterea consubstãtialitas eius in essentia, & distinctio in persona elegãter exprimitur ex illo Ioan. 1. *Gloriam quasi vnigeniti à Patre.* In hoc enim quod dicit vnigenitum esse à Patre, denotat processionem Filij à Patre, qua ab ipso distinguitur. In hoc verò quod dicit: *Gloriam quasi vnigeniti*, consubstantialitatem eius designat. Quia sicut ibi dicit D. Thom. ex B. Grego. particula (*quasi*) est expressiua veritatis. Et vt ipse D. Thom. dicit, ex D. Chrysosto. est modus, sicut si aliquis vidisset Regem multiplici gloria incedentem: & interrogatus ab alio, qualiter Regẽ vidisset, volens se expedire, illam multiplicem gloriam vno verbo exprimeret dicens, quod ipse incedebat sicut

Rex

Rex, ideſt, ſicut Regem decebat. Ita ibi Euangeliſta quaſi interrogaretur ab aliquo qualis eſſet gloria Verbi, quam viderat: non valens eam plenè exprimere, dicit eſſe; *Quaſi vnigeniti à Patre*, ideſt, talem qualem decebat vnigenitum Dei, qui eſt conſubſtantialis Patri. Et hic obiter nota ſecundum D. Thom. ibi, quòd aliquando legimus in ſcriptura Chriſtum vnigenitũ, ſicut hic. Aliquando vero primogenitum, vt Hebræ. 1. & cum iterum introducit primogenitum, &c Quod ideo eſt, quia ſicut totius ſanctæ Trinitatis proprium eſt, eſſe Deum: ita Verbo Dei proprium eſt, eſſe Deum genitum. Et quandoque quidem nominamus Deum ſecũdum quod eſt in ſe, & ſic ipſe ſolus ſingulariter eſt Deus per eſſentiam ſuam. Vnde hoc modo dicimus, quòd eſt tantum vnus Deus, ſecundum illud Exod. 20. *Audit Iſrael Dominus Deus tuus, vnus eſt.* Quandoque nomen Deitatis deriuamus etiam ad alios ſecundum quod aliqua ſimilitudo diuinitatis ad homines deriuatur, & ſic dicimus multos Deos ſecundum illud 1. Corint. 8. *Si quidem ſunt Dij multi, & domini multi.* Eodem modo ergo ſi conſideremus proprietatem Filij, qua genitus eſt, quantùm admodũm, quo ſibi iſta filiatio attribuitur, ſcilicet, per naturam: dicimus vnigenitum Dei: quia cum ipſe ſolus ſit naturaliter genitus à Patre: vnus tantum eſt genitus Dei. Si verò conſideremus ipſum Filium ſecundum quod per ſimilitudinem ad ipſum, filiatio deriuatur ad alios: ſic ſunt multi filij Dei: ideò ipſe dicitur primogenitus omnium. Ad Rom. 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit, conformes fieri imagini Filij eius, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Sic ergo Chriſtus dicitur vnigenitus Dei per naturam: primogenitus verò in quantum ab eius naturali filiatione per quandam ſimilitudinem & participationem filiatio ad multos deriuatur. Dicitur etiam pri-

mogenitus omnis creaturæ ad Coloſen. 1. in quantum Deus cognoſcens ſe ipſum, & in ſe ipſo omnẽ creaturã genuit Filiũ. Si enim ſe ipſum ſolũ cognoſcẽdo, & non creaturam generaret Filium, diceretur vnigenitus ſolũ, ſed quia etiam cognoſcendo creaturam generauit, dicitur primogenitus creaturæ. Dicitur etiam primogenitus creaturæ in quantum vt dicit D. Thom. 1. part. q. 33. art. 3. ad 2. accipere eſt commune creaturæ & Filio, nõ ſecundum vniuocationem, ſed ſecundum ſimilitudinem quandam remotam. Filius enim Dei naturaliter habet quoddam ſingulare præcreaturis, ſcilicet, habere per naturam id, quod accipit: creaturæ verò habent voluntariè: *Voluntariè enim nos genuit*, (teſtante ſacra Scriptura) id, quod ab ipſo acceperunt, & per participationem. Et hoc modo debet intelligi illud Iob. 38. *Quis eſt pluuiæ Pater, vel quis genuit ſtillas roris.* Et ſimilia Scripturæ ſacrę loca. De generatione hac Verbi, qua patet intelligendo ſe ipſum generauit Filium vnigenitum, intelligendo verò in ſe ipſo omnem creaturam vnica & eadem intellectione generauit Filium primogenitum omnis criaturę, intelligitur illud Pſalm. 44. *Eructauit cor meum Verbum bonum, dico ego opera mea Regi: lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis*, ſecundum expoſitionem D. Dyon. in 2. cap. de diui. nomi. Referente D. Thom. ſuper ipſa verba Pſalm. Sunt enim Verba Dei Patris de Filio. Ait Pater: *Eructauit cor meum*: eſt enim eructatio, quædam emanatio de plenitudine: vnde proceſſus Filij à Patre eſt diuina eructatio; quia procedit ex plenitudine diuinæ naturæ infinita in ſe comprehendente. Ad deſignandum autem modum emanationis ſeu proceſsionis, dicit cor meum, quaſi dicat; non ex nullo, nec de alia eſſentia: ſed de corde meo, non corporaliter, ſed ſpiritualiter, vt Verbum intellectus: in quo & proprietas procedentis ponitur

tur, quod est Verbum, vnde Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Perfectio verò procedentis ponitur in eo quod dicit: *Verbum bonum*, quasi habens plenam bonitatem diuinitatis. Virtus verò procedentis ostẽditur in eo quod dicit: *Dico ego*, ideſt, per Verbum facio. Dicere enim Dei est facere, Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt. Opera mea regi*, ideſt, ad honorem Regis, scilicet, Filij, qui est vnus Deus mecum. In quibus & vnitas essentiæ, & distinctio personarum ostenditur. Operatio verò propria verbi procedentis ostenditur, in eo, quod dicit: *Lingua mea calamus scribæ*, quasi dicat; ipse est lingua mea, est etiam calamus. Per linguam & calamum designantur operationes conuenientes linguæ & calamo. Per linguam sapientia cordis diffunditur ad alios: per calamum autem sapientia, quæ est in corde transfunditur in materiam sensibilem, scilicet, papirum, vel pergamenum. Deus autem & loquitur, & scribit. Loquitur, quando transfundit sapientiam suam in mentes rationales, vnde illud Psalm. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* Scribit verò quando iudicia suæ sapientiæ imprimit irrationalibus creaturis, iuxta illud Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, &c.* Et Eccli. 1. *Deus effudit illam*, scilicet, sapientiam: *Super omnia opera sua.* Sicut enim respiciens librum, cognoscit sapientiam scribentis: ita cum nos videmus creaturas, cognoscimus sapientiam Dei. Ait itaque, quòd Filius est lingua sua & calamus, quia loquitur & scribit per ipsum. Aduerte hic autem quòd de diuina sapientia dicitur Eccli. 24. creatam esse: *Dixit mihi creator omnium, & qui creauit me.* Et iterum: *Ab initio & ante secula creata sum.* Quæ auctoritates non intelliguntur de sapientia, quæ est Filius Dei: sed de sapientia, quã Deus indidit creaturis. De qua Eccli. 1. *Effudit illam super omnia opera eius.* Vel potest referri ad naturam creatam

assumptam à Filio: vt sit sensus: *Ab initio & ante secula creata sum*, ideſt, præuisa sum creaturæ vniri. Vel si referatur ad sapientiam increatam, modus diuinæ generationis nobis insinuatur per hoc, quòd sapientia & creata, & genita nuncupatur. In generatione enim, quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est: sed in generationibus, quæ sunt apud nos, generans ipse mutatur, quod imperfectionis est: in creatione verò creans non mutatur: sed creatum nõ recipit naturam creantis. Dicitur ergò simul Filius creatus & genitus: vt ex creatione accipiatur immutabilitas Patris: ex generatione vnitas naturæ in Patre & Filio. Ita intelliguntur prædictæ autoritates secundum doctrinam D. Tho. 4. contra Gent. cap. 8. tùm ex B. Hilario ab ipso ibi relato, & ex quadam synodo, quam Hilarius adducit. Præterea animaduerte, quòd quia, vt sæpe dictum est, generatio ista est per operationem intellectus, & intellectus diuinus non exit de potentia in actum, sed semper est actu existens: ex necessitate oportet, quòd semper se ipsum intellexerit, & per consequens Verbum eius ab intellectione procedens sit ipsi Deo dicenti coæternum. Vnde Psalm. 2. Pater cum Filio loquens ait: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu: ego hodie genui te. Dominus dixit ad me*, ideſt, dicendo Verbum suum in corde seu intellectu me generauit: *Filius meus es tu*, ideſt, non adoptiuus, de quibus dicitur Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, sed naturalis, singularis, consubstantialis, iuxta illam vocem, quã ipse Pater emisit in transfiguratione Math. 17. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite. Ego hodie genui te.* 1. æternaliter, quia æternitas semper est presens, & nulla est in ea ratio præteriti & futuri, ad quod insinuãdum dicit hodie. Dicit etiam, *hodie*, ad designandam præsentialitatem simul cum claritate

ritate, quia in eo est summa claritas & nulla obscuritas, quia lucem habitat inaccessibilē, vt habetur. 1. Thimo. 6. dicitur, *genui te*, & non genero: ad designandam generationis perfectionem. Quia cum generatio illa sit sine vllo motu, vt hic suprà dictum est, simul est generari, & generatum esse. Sed quia apud nos id quod fit nondum habet perfectum esse, ideò loquitur per præteritum, vt perfectionem generationis ostendat. Vltimo tandem nota, quòd Christus secundum diuinitatem tripliciter potest considerari seu declarari. Primo, in comparatione ad Patrem, à quo procedit. Secundo, in comparatione ad Spiritum sanctum. Tertio, in comparatione ad nos. Et iuxta hanc triplicem considerationem: mater S. Ecclesia respondet Cant. 5. Filijs Hierusalem, hoc est, suis filijs ardenter inquirentibus, qualis esset dilectus eius: *Qualis est dilectus tuus ex dilecto: O pulcherrima mulierum* (aiunt) *qualis est dilectus tuus ex dilecto, quia sic ad iurasti nos.* Dilectus ex dilecto, vt D. Thom. ibi dicit, est Christus, qui secundum diuinitatem procedit à Patre. Pater verò ipse non est dilectus ex dilecto, quia à nullo procedit. Neque Spiritus sanctus est dilectus ex dilecto, sed dilectus ex dilectis, quia à pluribus, vt à Patre & Filio: nam & si Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio tanquam ab vno principio: propter distinctionem tamen suppositorum, dicitur procedere à pluribus, hoc est, à duobus spirantibus. Respondens mater inquisitioni filiarum dicit: *Dilectus meus candidus & rubicundus, electus ex millibus.* Prout itaque comparatur ad Patrem est genitus ab eo, & procedit per modum intellectus & dicitur lux & candor, vnde & illud Sapien. 7. *Candor est lucis æternæ, & speculum sine macula Dei Magestatis, & imago bonitatis illius.* Et quantum ad hoc ait; *Dilectus meus candidus*: prout verò comparatur ad Spiritum sanctum, sic

spirat

spirat ignem amoris: & quantùm ad hoc subdit; *Et rubicundus*. Nam sicut oportet, vt ex supra dictis patet, quòd conceptio quædam intellectus procedat ab intellectu intelligente, in quantum intelligens est; quæ conceptio seu Verbum distinguitur sua processione, ab ipso intellectu intelligente: ita oportet, quòd affectio quædam amantis, per quam amatum est in amante procedat à voluntate amantis, in quantum est amans. Sed sicut hoc proprium habet intellectus diuinus, vt ex prædictis patet, quòd cum intelligere eius sit esse ipsius oportet, quòd conceptio intellectus, quæ est intellectio intellecta seu Verbum, sit substantia eius: ita similiter est de affectione seu amore in ipso Deo amante. Patet itaquè cognoscens & videns suam infinitam bonitatem in Filio, quam ipse ei dedit per generationem, amat infinitè Filium: Filius itidem eandem videns bonitatem in Patre, à quo eã dem ipsissimamque infinitam bonitatem accepit per generationem infinitè amat Patrem: vnde ex hoc mutuo infinito amore Patris & Filij, procedit per operationē voluntatis infinitus quidam amor, qui est Spiritus sanctus distinctus in persona à Patre & Filio per relationem processionis: in quãtum procedens & id, à quo procedit necessario per modum, aliquem debent distingui: idem tamen in substantia & essentia identitate numerica, ita vt eadem numero substantia, quæ est in Patre & Filio sit etiam in Spiritu sancto. Propter hoc itaque, quòd sicut à Patre ita a Filio procedit Spiritus sanctus per amorem, dicitur Christus sponsus Ecclesiæ & animæ: *Rubicundus*, quia rubor designat amorem. Est enim rubicundus per amorem, qui ab ipso procedit modo exposito. Prout verò comparatur ad nos dicitur Christus *Electus ex millibus*: hoc est, ipse solus Filius naturalis, inter millia filiorum adoptiuorum, hoc est, inter omnes

filios

filios adoptiuos. Ex his manet manifeſtum, quomodo generatio in diuinis eſt proceſsio viuentis à principio viuente, coniuncto ſecundum ſimilitudinem, in eadem numero natura, vt diffinitio docet. Poteſt tamen alia clarior ſubdi.

Diffinitio alia generationis in diuinis.

GEneratio in diuinis eſt proceſsio Filij à Patre, ſecundum operationem intellectus in eadem numero natura cum ipſo Patre.

Ex prædictis patet.

Gæomantiæ diffinitio.

GAEmantia, eſt diuinatio, ſeu ſuperſtitioſa & nefaria ars diuinandi, ſecundum quam præſumitur præcognitio, & prænunciatio futurorum, ſeu aliorum occultorum, per figuras, vel ſigna apparentia in aliquo corpore terreſtri, vt in ligno, vel ferro, vel lapide Polito ex inuocatione expreſſa dæmonis.

GÆomantia, vel Gæomantia eſt nomen Græcum, & interprætatur Latinè ex terra diuinatio. Nam gæa ſeu gea Græcè, Latinè eſt terra, mantia verò diuinatio.

natio. Et quanuis ſecundum D. Aug. in lib. de natu. dæmo. vt refertur in decretis. 26. quæſ. 3. cap. Igitur, geomantia ſit diuinatio per terram, ſed eius diffinitio, vt ſupra hic poſita eſt, expreſsè colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæſ. 95. art. 3. Inuocatio expreſſa dæmonis fit, vel verbo, vel facto, quum ſcilicet, aliquid fit, in quo, ſcitur, dæmonem operari.

Gloriæ diffinitio.

Tull. in rhet. 2. de inuen.

GLoria eſt frequens de aliquo fama cum laude.

Gloriæ diffinitio.

Ex D. Amb. ſup. 1 cap. ad Rom.

GLoria eſt clara cum laude notitia.

Alia.

GLoria eſt qua bonitas & excellentia alicuius in notitia plurimorum clareſcit per effectum honoris & laudis.

GLoria dicitur quaſi claria, vnde glorificare idem eſt, quod clarificare. Et inde eſt, quòd expoſitores vbicunq; in Græco eſt clarificare, transferunt glorificare, & èconuerſo, vt Ioan. 13. illud. *Nunc clarificatus eſt Filius hominis.* Vt D. Thom. docet ibi. Clara eſt diffinitio, & non eget ampliori expoſitione.

Gnome

Gnome diffinitio.

GNome eſt rectitudo iudicij per principia regulis communibus altiora in his, quæ præter communem curſum occurrunt agenda.

CIrca hanc diffinitionem notandum eſt, quòd gnome Græcè, Latinè dicitur ſententia. Quia 6. Ethi. vbi Philoſophus agit de hac virtute, vbi antiqua tranſlatio, ipſa Græca voce dicit, gnome, Argiropolus, & Ioã nes Bernardus Felicianus Venetus iuniores interpretes vertunt, ſententiam. Quo, quantùm ad rationem ipſius vocis, præmiſſo, circa ipſam rem nota, quòd gnome eſt quædam virtus ordinata ad prudentiam, & ſicut docet Philoſophus. 6. Ethi. obiectum epyichiæ & gnome eſt idem. Vt enim ſe habent inter ſe iuſtitia legalis & epyichia, ita ſe habent Symeſis & gnome. Iuſtum enim legale determinatur ſecundum id, quod in pluribus contingit. Sed id quod eſt Epyiches eſt directiuum iuſtitiæ legalis ex eo, quòd neceſſe eſt legem deficere in paucioribus: vt iuſtitia legalis præcipit, depoſitum eſſe reddendum: ſed Epyichia, quæ eſt directiua talis iuſtitiæ legalis communis, præcipit depoſitum non eſſe reddendum impugnatori patriæ. Vnde hæc virtus, quæ vocatur, gnome nihil aliud eſt, quam rectitudo iudicij eius, quod eſt obiectum Epyichiæ. Ad Syneſim enim pertinet de conſiliatis iudicare ſecundum communes regulas, ad gnome autem præter regulas communes ſecundum altiora principia. Qui actus, quia diſtinctus eſt & ſpecialis difficultatis ab actu Syneſis, ideò ad diſtinctã virtutem pertinet. Aduerte autem, quòd Eubulia & Syneſis

neſis, de quibus conſule propria loca, & gnome ſunt tres virtutes ordinatę ad prudentiam, vt ad principalem virtutem: nam Inquiſitio Conſilij, quæ pertinet ad eubuliam, ordinatur ad rectum iudicium Conſiliati, rectum verò iudicium, quod pertinet ad Syneſim & gnome diuerſi modè, ordinatur ad præcipiendum: in quo conſiſtit præcipuum munus & actus prudentiæ.

Gratiæ diffinitio in communi.

Ex Ariſt. 2. Rhet. c. 7.

GRatia eſt per quam dicuntur rogãti gratis aliquid facere, non re aliqua, nec vt ſibi quicquam, qui faciunt, ſubueniant, ſed vt, cui faciunt.

Gratiæ gratum facientis diffinitio.

D. Auguſt.

GRatia eſt nitor animæ, ſanctum concilians amorem.

Alia.

GRatia gratum faciens eſt forma quædam & perfectio ſupernaturalis exiſtens in creatura rationali, per quam forma liter redditur Deo grata & dilecta, per quãque digna eſt vita æterna, & ordinatur ad eam capeſſendam.

Super

SVper diffinitiones gratiæ animaduerte, quòd quæ ex Philoſopho allata primo loco poſita eſt, aperit proprijſsimè viam ad cognoſcendam quidditatem gratiæ, quam Deus nobis largitur miſericorditer, de qua que Theologi agunt, & eſt præſens ſermo. Aperit enim propriam naturam gratiæ in eo, quod dicit, gratiam eſſe per quam aliquid omnino gratias fit, nulla ratione habita alicuius emolumenri eius, qui illud beneficium cõfert, ſed eius, cui confertur. Nam ſi conferens aliquod beneficium alicui, reſpicit aliquod proprium commodum, cuiuſcunque rationis illud ſit, iam propriè non eſt gratia, cùm gratis omnino non illud concedat. Cui etiã cõſonat ilud Apoſtoli ad Rom. 11. *Si autẽ gratia iã non ex operibus. Alioquin gratia iam non eſt gratia.* Nam ſi meritum operum noſtrorum præueniret gratiæ Dei collationem, iam non omnino gratis Deus conferret ſuam gratiam, nequè per conſequens propriè eſſet gratia. Quare Apoſtolus quotieſcunque de gratia ſermonem habet, intendit neruos ad oſtendendum, quòd Deus omninò gratis, gratiæ donum nobis concedit. Vt ad Titum. 3. *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit*, hoc eſt, *gratiam nobis donauit.* Et ad Rom. 5. *Iuſtificati gratis.* Et ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem & hoc non ex vobis. Dei enim donum eſt non ex operibus: vt nequis glorietur.* Ita autem totaliter gratis concedere aliquid ſine vllo penitus reſpectu concedentis, illius tantùm eſt, cui ſufficit ſua bonitas, ex qua ſua voluntas ſatiatur: hic autem eſt Deus ſolus, cuius bonitas eſt perfecta, cui aliquid perfectionis ex alijs accreſcere eſt impoſsibile, cum infinita ſit eſſentialiter & perfectiſsimè. Eſt enim Dei bonitas, eſſentia ipſa & ſubſtãtia bonitatis, à qua ad reliqua omnia bonitas extenditur: vnde eius bonitati addi poſſe, eſt impoſsibile impli-

canſque in ſeipſo contradictionē. Cuilibet autem creaturæ poteſt addi, etiam ſanctis & propter hoc aliquid eis acreſcit, & aliquo modo indigent nobis, ſed Deus ſolus non indiget bonis noſtris. Hinc Propheta Regius, Pſalm. 15. Altiſsimè ſancti Spiritus inſtigatus illuſtratuſquè affl atu cecinit deuotiſsimè dicens; *Dixi Domino, Deus meus es: quoniam bonorum meorum non eges.* Quaſi diceret. In hoc ſcio, te Deum meum eſſe, quia bonorum meorum non eges, quod proprium tibi eſt: quia nihil aliud poteſt eſſe extra te, quod alterius bono non egeat, tu autem nullius bono eges, vnde cum neque mei honoris & cultus, & laudis egeas, cum in te ipſo ſis glorioſus donas mihi bona omnia propter ſolam bonitatem tuā, & hinc te Deum meum eſſe dixi, hoc eſt, corde, ore, & opere confeſſus ſum. Vnde etiam legitur Iob. 35. *Suſpice cælum, & intuere & contemplare æthera, quòd altior te ſit S. Deus. Si peccaueris quid ei nocebis? Etſi multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum? Porrò, ſi iuſtè egeris quid donabis ei, aut quid de manu tua accipies? Homini, qui ſimilis tui eſt, nocebit impietas tua: & filium hominis adiuuabit iuſtitia tua.* Hæc ibi ſi peccauerit itaq; homo, ſcilicet, vel in ſe, vel in Deū, quid nocebit ei? Hoc eſt, q̄ detrimentū ex eo Deus patietur? Et ſi multiplicatæ fuerint, iniquitates hominis quibus, ſcilicet iniuſtè proximos lędit, quid faciet cōtra Deū? Hoc eſt, in quo lędituꝛ Deus? Et ſi iuſtè homo egerit, ſcilicet, ius ſuū proximis reddens, quid donabit Deo, hoc eſt, quid ipſe ex hoc lucrabitur? Et quid accipiet de manu hominis, hoc eſt per ſacrificia & oblationes, quas ei homo offert, quid ei accreſcit boni ſeu honoris? Et cap. 22. idem habetur. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fueris? Aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit vita tua?* Et cap. 26. eodem modo Iob diſputans contra illos tres amicos importunos & infeſtos, oſtendit Deum non

egere

egere fauore hominis & adiutorio: dicens. *Cuius adiutor es? Nunquid imbecillis? Et ſuſtentas brachium eius, qui non eſt fortis?* Ex quibus itaque oſtenditur, quòd Deus nō eget noſtro obſequio, neque accreſcit ei aliquid ex eo, vnde & quòd dona eius ſimpliciter gratis dantur, & ſunt ſimpliciter gratia. Ad propoſitum itaque, donum Dei ſecūdum quod trahit creaturam rationalem ſupra conditionem naturæ ad participationem diuini boni & æterni, dicitur gratia, quatenus merè gratis &, vt dictum eſt, ſupra conditionem naturæ donat hominem tanto bono. Nam & ſi quodcunque beneficium a Deo homini collatum poſsit dici & ſit propriè gratia, eò quòd gratis omninò det, in hoc enim attendenda eſt differentia inter gratiam hominis & gratiam Dei, quòd gratia hominis ſemper ſupponit aliquod bonum præexiſtens in homine, quo mouetur homo ad aliquid ei gratis tribuendum: vnde non eſt penitus gratis, cum aliquo bono in eo præuiſo moueatur: ſed gratia Dei nihil præſupponit, cum ex ipſius gratuita dilectione primum bonum in creaturam profluxerit. Et ſi hoc ita ſit in donis naturalibus, multò autem potiùs in bonis ſupernaturalibus, quibus homo ſupra naturam ſuam eleuatur præſertim gratia gratum faciente, ad quam reliqua ſupernaturalia dona ordinantur, quaque diſponitur anima ad vitam Dei æternam æternaliter participandam. Dona enim naturalia debentur creaturæ aliquo modo, in quantum ſingulæ debent habere ſuas proprietates ſecundum conditiones ſuarum naturarum. Hanc Apoſt. ad Galat. vltimo nuncupat: *Nouam creaturam.* Tum etiam. 2. Corint. 5. de ea loquitur dicens: *Si qua igitur in Chriſto noua creatura.* Et ad Epheſ. 2. *Ipſius enim ſumus factura creati in Chriſto Ieſu.* Hæc etiã intelligitur per illud Pſal. 103. *Emitte ſpiritum tuum & creabuntur, & renouabis faciem terræ.* Di-

citur autem gratia creatura, propterea quòd ſicut creare eſt aliquid ex nihilo facere, ita, qui per gratiam gratum facientem iuſtificatur ex nihilo, hoc eſt, ex nullis præcedentibus meritis, iuſtificatur: dicitur verò gratia, noua creatura, eô quòd vt docet D. Thom. ſuper illum locum ad Gal. vltimo per eam renouamur in vitam nouam. Creati nanque ſeu producti ſumus per Adam in eſſe naturæ: ſed illa creatura vetuſta iam erat, & inueterata, ait D. Thom. & ideo dominus producens & conſtituens nos in eſſe gratiæ, fecit quandam nouam creaturam, circa quod laco. 1. dicitur: *Vt ſimus initium aliquod creaturæ eius.* Vel dicitur noua creatura, quia ſicut ipſe dicit ſuper alterum locum 2. Corinth. 5. creatio eſt motus ex nihilo adeſſe. Eſt autem duplex eſſe: eſſe naturæ, & eſſe gratiæ. Prima creatio facta fuit, qua creaturę ex nihilo productæ ſunt à Deo in eſſe naturæ: & tunc creatura erat noua: ſed tamen per peccatum inueterata eſt. Thren. 3. *Vetuſtam fecit pellem meam, &c.* Oportuit ergò, eſſe nouam creationem, per quam producerentur in eſſe gratiæ, quæ quidem creatio eſt ex nihilo: quia, qui gratia carent, nihil ſunt. 1. Corinth. 13. *Si nouerim myſteria omnia,* &c. *Charitatem autem non habeam,* &c. *Nihil ſum.* Vnde etiam Iob 18. *Habitent in tabernaculo illius ſocij eius, qui non eſt,* ideſt, *peccati.* Aug. *Peccatum nihil eſt, & nihil fiunt homines cùm peccant.* Et ſic patet, quod infuſio gratiæ eſt quædam creatio. Hæc ibi D. Thom. ad receptionem enim huius doni diuini, neceſſarium eſt, vt Deus præueniat hominem, præparans ipſum auxilio ſuo ſupernaturali, & inde, ſi ipſe non præueniret præparando, impoſſibile eſſet, hominem poſſe iuſtificari. Quia per illud quod Zacha. 1. legitur. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Libertatis noſtræ admonemur, vt docet doctor Omniſcius. 1. 2. quæſt. 109. art. 6. ad 1. & eius veſtigia

gia ſequens Concilium Tridentinum Seſſ.6.cap.5. Quibus Dei verbis ipſum humiliter orantes reſpondere debemus ipſius auxilio, neceſſariò nos egere ad conuerſionem per illa verba Hierem.33. *Conuerte me & conuertar: quia tu Dominus Deus meus*, & per illa quæ leguntur, Threnorum vltimo. *conuerte nos Domine & conuertemur.* Illud etiam commune Theologorum prouerbium, quo dicitur: *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat ſuam gratiam*, non debet intelligi, quòd homo poſsit facere, quod in ſe eſt ſine auxilio diuino, ſine quo impoſsibile eſt aliquid poſſe hominem facere, ſecundum illud Ioan.15. ſine me nihil poteſtis facere, ſed quòd facienti id, quod in poteſtate ſua eſt, per motionem & auxilium Dei, non denegat gratiam ſuam. Et ſic etiam intelligitur id, quod legitur Prouerb.16. *Hominis eſt præparare animam ſuam, Domini autem dirigere greſſus eius.* Præparatio enim hæc nihil aliud eſt, quàm conſenſus liberi arbitrij in bonũ, qui fit per auxilium Dei, qui mouet, & ad ſe attrahit. Aliter enim eſt impoſsibile, iuxta illud Ioan.6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* De qua præparatione ad gratiam recipiendam & juſtificationem, determinat Concilium Tridentinum Seſsio.6. cap.5. ita: *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei, per Ieſum Chriſtum, præueniente gratia, ſummendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo auerſi erãt, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponantur: ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illum nationem, neque homo ipſi nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illã & obijcere poteſt: neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſsit.* Patet itaque

ex his, quòd cum per gratiam gratum facientem ordinemur ad beatitudinem ſupernaturalem, continentem vitam æternam, & conſiſtentem in viſione aperta Dei, vt ſuo loco dictum eſt, quæ excedit omnem facultatem naturæ humanæ, iuxta illud, quod legitur Iſa. 64. & refertur ab Apoſtol. 1. Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt illum*, & ad hanc gratiam nulla diſpoſitio ex parte meritorum noſtrorum reperiatur, immo magna repugnantia ex parte peccatorum noſtrorum iuxta illud ad Rom. 5. *Commendat autem Deus ſuam charitatem in nobis; quoniam cum adhuc peccatores eſſemus; Chriſtus pro nobis mortuus eſt.* Et parum poſt. *Cùm inimici eſſemus, reconciliati ſumus per mortem filij eius*: à quibus reſipiſcere impoſsibile nobis erat ſine ſuo gratuito auxilio, ſequitur tale donum Dei eſſe proprijſsime & ſimpliciter gratiam. Tum etiam dicitur gratia non ſolum quia merè gratis datur, vt oſtenſũ eſt, ſed quia ſicut dicit D. Tho. 3. contra Gent. cap. 150. quia per hoc donum Dei, & auxilium ſpeciali quadam prærogatiua redditur homo Deo gratus, ſecundum illud ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio ſuo.* Deſcribit autem Aug. ſuper illud Pſalm. 103. *Vt exhilaret faciem in oleo*, dicens *gratia eſt intor animæ, ſanctum concilians amorem.* Colligitur verò à Theologis alia diffinitio ex D. Thom. 3. contra Gent. vbi ſuprà, ita: gratia gratum faciens, eſt forma quædam & perfectio, &c. vt ſupra. Eſt autem gratia, non quidem forma ſubſtantialis, ſed accidentalis, in quantum aduenit homini conſtituto in eſſe ſubſtantiali, ſecundum naturam per partes ſubſtantiales, ſcilicet materiam & formam. Eſt enim qualitas quę

dam

dam ſupernaturalis, quæ reducitur ad primam ſpeciem qualitatis, non eſt tamen propriè habitus, de quo loquutus eſt Philoſophus in prædicamentis, cum non immediatè ordinetur ad operationem, nec ſit in potentia animæ, ſed in eius eſſentia, ſed eſt diſpoſitio quædam, ſeu habitudo, quæ præſupponitur virtutibus infuſis: ſicut earum principium & radix. Vnde ſecundum Ferra. Super D. Thom vbi ſuprà poteſt dici habitus ad eſſendum, in quantum hominem conſtituit in quodam eſſe ſupernaturali, faciens ipſum formaliter vita æterna dignum. Eſt autem gratia in eſſentia animæ non quidem, ſicut eſt motus mouentis in moto, vt aliqui dixerunt, ſed eſt forma quædam & qualitas ſupernaturalis iuſtificans animam & ordinans ad vitam æternam, non per modum cauſæ efficientis, ſed per modum cauſæ formalis: ſicut albedo facit album, & iuſtitia iuſtum. Videmus enim, quòd Deus creaturas naturales non ſolũ mouet ad actus ſuos naturales, ſed etiam largitur eis formas & virtutes quaſdam, quæ ſunt principia actuum, quibus ſecundum ſe ipſas creaturæ inclinentur ad huiuſmodi motus, qui hac ratione fiunt eis connaturales & faciles: in quo apparet ſuauis Dei diſpoſitio in ſuis creaturis, ſecundum illud Sapient. 8. *Diſponit omnia ſuauiter.* Ex quo cum D. Thom. infertur, quòd multo magis illis, quos mouet ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum, infundit aliquas formas, ſeu qualitates ſupernaturales, ſecundum quas ſuauiter & promptè ab ipſo moueantur ad bonum æternum conſequendum. Et ſicut vnumquodque ordinatur in ſuum finem, ſecundum rationem ſuæ formæ, vndè & diuerſarũ ſpecierum, quæ diuerſas habent formas, diuerſi ſunt fines, multò ergò magis ad finem vltimum ſupernaturalem debet homo ordinari per aliquam formam ſupernaturalẽ, cum vltimus finis ſit om-

nium perfectiſsimus, & ad perfectiorem finem perfectiorem finem perfectus quicquid debeat ordinari neceſſariò. Diſtinguitur autem à virtute gratia, in hoc, q̃ virtus dicitur, qua aliquid bene diſponitur in ordine ad ſuam naturam, iuxta illud Philoſophi. 7. Phiſi. virtus eſt diſpoſitio quædam perfecti: dico autem perfectum, quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. Id itaque quo vnumquodque bene diſponitur ſecundum quod congruit ſuæ naturæ, eſt virtus. Vnde ſicut virtutes acquiſitæ per actus humanos præſupponunt naturam humanã præexiſtentem, & in ordine ad eam perficiunt, ita virtutes infuſæ ſupernaturales præſupponunt aliquam naturam ſeu principium ſupernaturale, & in ordine ad talem naturam ſeu principium diſponunt & perficiunt hominem. Hæc autem natura ſupernaturalis eſt natura diuina participata, iuxta illud 2. Petri. 1. *Maxima & pretioſa vobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Et per reſpectum ad hanc naturam diuinam participatam dicimur regenerari in filios Dei. Sicut enim per generationem naturalem generamur in homines, ita per regenarationem ſuper naturalem regeneramur in filios Dei, & in Deos quoſdam, iuxta illud Pſal. *Ego dixi, Dij eſtis vos, & Filij excelſi.* Et ſicut lumen naturale rationis, á quo virtutes acquiſitæ deriuantur, ad quòdq; ordinantur, eſt aliquid diſtinctum & diuerſum ab ipſis virtutibus acquiſitis, ſicut potentiæ animæ ſunt diſtinctæ ab ipſa anima á qua deriuantur: ita etiam ipſum lumen gratiæ, quod eſt participatio diuinæ naturæ, eſt aliquid diſtinctum & diuerſum ab ipſis virtutibus infuſis. Quod autem participatio iſta diuinę naturæ ſcilicet, gratia appelletur lumen, colligitur, ex illo ad Epheſ. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino, vt Filij lucis ambulate.* Et quidem decenter appellatur lumen, ſeu lux

quæ

quæ eſt principium videndi; quia per gratiam homo promouetur in vltimum finem, & ſupremam beatitudinem, quæ in Dei viſione conſiſtit, vt ſuo loco dictum eſt. Animaduerte præterea, quòd gratia infunditur in eſſentia animæ, vt forma quædam & perfectio ſupernaturalis ad ordinandam ipſam ad vltimum finem ſupernaturalem, & ad hoc quòd operationes ad illum hominem dirigentes fiant, ei ſuaues & connaturales, vt iam ſuprà dictum eſt, non tamen ideò ſequitur, quòd anima in gratia exiſtens non indiget motione diuina ſupernaturali ad rectè operandum, & meritoriè ad vitam æternam. Primo, quidem ratione quadam generali, in quantum, ſicut in corporalibus motibus non ſolùm requiritur ipſa forma, quæ eſt principium motus vel actionis, ſed etiam requiritur motio primi mouentis corporalis, ſcilicet, corporis celeſtis; ignis enim & ſi perfectum habet calorem non alteraret, neque calefaceret ceſſante motione corporis cæleſtis, ita nullus motus, nequè corporalis, nequè ſpiritualis, poteſt eſſe ſine motione primi mouentis ſimpliciter, quod eſt Deus. Secundo, ratione ſpeciali propter corruptionem & infectionem carnis, quæ quidem, & ſi mens ſanetur per gratiam, ſeruit legi peccati, iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 7. *Ego ipſe mente ſeruio legi Dei*: carne autem legi peccati lex enim peccati quantum ad fomitem remanet in carne, per quem caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, vt Apoſtolus dicit ad Galat. 5. Tum etiam quia in intellectu remanet quædã ignorantiæ obſcuritas, ſecundum quam, vt Apoſtol. dicit ad Rom. 8. *Neque quid oremus ſcimus, ſicut oportet*: neſcimus enim quid nobis expediat propter varios rerum euentus, & quia non benè nos ipſos cognoſcimus, neque talentum nobis à Deo datum. Vnde eſt illud Sap. 9. *Cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidentiæ noſtræ.*

Post gratiam itaquè habitualē indigemus auxilio Dei, & eius instinctu & motione ad rectam directionem in omnibus nostris operibus, & ad protectionem in periculis. Hinc & Aug. dicit in lib. de natura & gratia cap. 26. quòd sicut oculus corporis plenissimè sanus, nisi cādore lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissimè, etiam iustificatus, sin æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè nō potest viuere. Propter quod etiam renatis in filios Dei necesse est orare Deum, qui omnia nouit, & omnia potest, dicendo; *Et ne nos inducas in tentationem*, & cætera, vt in oratione Dominica. Et huius primordialis ratio est, quia sicut omne bonum, quod habet quælibet creatura, accepit à Deo, ita conseruari non potest nisi ab ipso Deo; eadem enim ratio est acceptionis & conseruationis: quia quælibet res ab eadem causa pendet in fieri & conseruari. Et ideò etiam in statu gloriæ, quando gratia erit omninò perfecta, homo indigebit diuino auxilio. Tertia diffinitio, quæ dicit, quòd gratia est quædam expressio, &c. Patet ex dictis. Colligitur enim illa ex illo. 2. Petri. 1. *Maxima & pretiosa, &c.* Vt supra. Per gratiam enim participamus naturam diuinam, & si imperfectè. Natura enim diuina, quæ substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante diuinam bonitatem. Et quanquàm gratia imperfectiori modo quantùm ad modum essendi habet esse in anima, quàm anima in se ipsa subsistat, eò quod, vt dictum est, accidentaliter est in anima, anima verò in se ipsa substantialiter existat, est tamen nobilior, quàm natura animæ, in quantum est participatio naturæ diuinæ. Et hinc est, quòd qui accipit gratiam regeneratur in Filium Dei, quia Dei naturam participat, sicut Filius naturā Patris. Tùm hinc est quòd Spiritus sanctus inhabitet in gratia existentem: quia sicut Deus

habitat

habitat in ſe ipſo, hoc eſt, in ſua natura principaliter, ita ſecundario in eo, qui ſuam naturam participat.

Tertia diffinitio gratiæ, gratum faciẽtis.

GRatia gratum faciens eſt quædam expreſsio, ſeu participatio naturæ diuinæ, & eius bonitatis in creatura rationali, per quam Spiritus ſanctus inhabitat ipſam, & in Filium Dei regeneratur.

Gratiæ gratis datæ diffinitio.

GRatia gratis data, eſt quoddam donum ſupra facultatem naturæ, & ſupra meritum perſonæ, homini conceſſum ad manifeſtationem Spiritus ſancti Eccleſiam, vel aliquod membrum eius inhabitantis, & ad vtilitatem communem Eccleſiæ & membrorum eius.

Vel ſic.

GRatia gratis data eſt, quoddam donum ſupernaturale ſupra facultatem naturæ, & ſupra meritum perſonæ homini conceſſum, vt per aliquod miraculum manifeſtet

ſtet vera eſſe quæ ab Eccleſia proponuntur credenda, & ſic cooperetur ad conſeruationem fidei Eccleſiæ, & conuerſionem infidelium ad ipſam.

ADuerte, quòd nouem ſunt ſpecies gratiæ gratis datæ ſecundum Apſtol. 1. Corint. 12. quas his verbis enumerat, *Vnicuique*, inquit, *datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem. Alij quidem per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum. Alteri fides in eodem ſpiritu. Alij gratia ſanitatum in vno ſpiritu. Alij operatio virtutum· alij prophetia: alij diſcretio ſpirituũ, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum hæc autem operatur vnus atque idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult.* Hæc ibi Apoſto. Quibus conſtituit numerum ſpecierũ gratiæ gratis datæ. Ante expoſitionem autem rationis aſsignationis huius numeri, nota; quòd gratia primo diuiditur in gratiam gratum facientem, & gratis datam; & quanquam gratia etiam gratum faciens gratis detur, vt ſuprà dictum eſt, ſed quia gratia gratum faciens addit aliquid ſupra rationem gratiæ gratis datæ, quia, ſcilicet, hominem gratum facit Deo, & hoc etiam ad rationem gratiæ pertinet, ideò gratia gratis data, quæ hoc nõ facit, retinet ſibi nomen commune, ſicut etiam accidit in alijs pluribus. Circa rationem autem aſsignationis ſpecierum gratiæ gratis datæ, conſidera cum D. Thom. ſuper Apoſto, vbi ſuprà, quòd ſicut nullum membrũ eſt in corpore, quod non participet aliquo modo ſenſum vel motum à capite: ita nullus eſt in Eccleſia qui non aliquid de gratijs Spiritus ſancti participat, ſecundum illud Matth. 25. *Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem.* Et ad Epheſ. 4. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia.* Et hoc

inuitur

inuitur in illo verbo Apoſtoli: *Vnicuique datur.* Officium verò grariæ gratis datæ eſt manifeſtatio ſpiritus, & hoc ſubiungit Apoſtolus dicens; *Manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem.* Nam ſicut pertinet ad gratiam gratum facientẽ, quod per eam Spiritusſanctus inhabitet, quod ad ipſam tantùm pertinet: ita ad gratiam gratis datam pertinet, vt per eam Spiritusſanctus manifeſtetur, ſicut interior motus cordis per vocem. Vnde Ioan. 3. dicitur; *Spiritus vbi vult ſpirat, & vocem eius audis.* Et in Pſalm. *Notum fecit Dominus ſalutare ſuum.* Manifeſtatur autem per huiuſmodi gratias Spiritusſanctus dupliciter. Vno modo, vt in habitans Eccleſiam, & docens & ſanctificans eam: puta cum aliquis peccator, quem non inhabitat Spiritusſanctus, facit miracula ad oſtendendum, quòd fides Eccleſiæ, quam ipſe prædicat, ſit vera; vnde dicitur Hebræ. 2. *Conteſtante Deo ſignis & prodigijs, & varijs Spiritusſancti diſtributionibus.* Alio modo manifeſtatur per huiuſmodi gratias Spiritusſanctus, vt inhabitans eum, cui tales gratiæ conceduntur. Vnde dicitur Actorum 6. *Quòd Stephanus plenus gratia faciebat prodigia, & ſigna multa, quem Spiritu ſancto plenum elegerunt*: ſic autem non conceduntur huiuſmodi gratiæ niſi ſanctis, vnde & ſanctorum canonizatio, vt ita dicam, fit per miracula, quæ quidem ſunt quædam teſtimonia Dei exhibita in manifeſtationem, & comprobationem ſanctitatis illorum. Et ne manifeſtatio huiuſmodi vana videatur, ſubdit Apoſtol. ad vtilitatem, ſcilicet, communem. In quo deſignatur finis harum: & hoc vel dum probatur vera doctrina Eccleſiæ. Et ſic fideles confirmantur, & infideles conuertuntur. Vel dum ſanctitas alicuius proponitur alijs in exemplũ. Vnde 1. Corinth. 14. dicitur; *Ad ædificationem Eccleſiæ quærite vt abundetis.* Et 1. Corint. 10. dicit ipſe Apoſtol. *Non quærens quod mihi vtile eſt, ſed quod multis, vt ſalui fiant.*

Diſtin-

Distinctio autem gratiarum, quæ vt dictum est, ad vtilitatem communem ordinantur, accipitur secundum quod per vnum potest aliorum salus procurari. Quod quidem homo non potest facere interius operando & producẽdo gratiam, hoc enim solius Dei est, sed solùm exteriùs persuadendo. Ad quod quidem tria requiruntur. Primo, quidem facultas persuadendi. Secundo, facultas persuasionem confirmandi. Tertio, persuasionem intelligibiliter proponendi. Ad facultatem autem persuadendi requiritur, quòd homo habeat peritiam conclusionum, & certitudinem principiorum circa ea, in quibus debemus persuadere. Conclusiones in his quæ pertinent ad salutem, quædam sunt principales, scilicet, res diuinæ: & ad hoc pertinet sapientia, quæ est cognitio diuinarum rerum, vt docet Aug. 13. de Trinit. & quãtum ad hoc dicitur, alij quidem datur per spiritum, scilicet, sanctum, sermo sapientiæ, vt possit persuadere ea, quæ ad cognitionem diuinorum pertinent. Luc. 21. *Ego dabo vobis os & sapientiam, cui non poterunt resistere, & cõtradicere omnes aduersarij vestri.* 1. Corinth. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Secundariæ conclusiones sunt, quæ pertinent ad notitiam creaturarum, quarum cognitio dicitur scientia secundum Aug. ibidem. Et quãtùm ad hoc subdit. *Alij autem*, scilicet, *datur sermo scientiæ, secundum eundem spiritum*: vt, scilicet, per creaturas ea, quę sunt Dei manifestare possit. Huic enim scientiæ attribuitur illud, quo pia fides defenditur & roboratur; non autem quicquid curiositatis in humanis scientijs reperitur, vt Aug. ibidem dicit. De hac scientia, Sap. 10. *Dedit illi scientiam sanctorum.* Et Isai. 33. de vtraque gratia, scilicet, de sermone sapientiæ & scientiæ dicitur; *Diuitiæ salutis sapientia & scientia.* Et tamen notandum, quòd sapientia & scientia inter septem dona Spiritus sancti eõputan-

putantur: ſicut habetur Iſa. 11. Vnde Apoſtolus ſignanter inter gratias gratis datas non ponit ſapientiã & ſcientiam, ſed ſermonem ſapientiæ & ſcientiæ, quæ pertinẽt ad hoc, vt homo alijs perſuadere valeat per ſermonem ea, quæ ſunt ſapientiæ & ſcientiæ. Principia autem doctrinæ ſalutis ſunt articuli fidei: & ideò quantùm adhoc ſubditur. *Alteri*, ſcilicet, *datur fides in eodem ſpiritu*: non autem hic accipitur pro fidei virtute, quia hoc commune eſt omnibus membris Chriſti, ſecundum illud Hæbre. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Sed accipitur pro ſermone fidei, prout, ſcilicet, homo poteſt rectè proponere ea, quæ fidei ſunt: vel pro certitudine fidei, quã aliquis habet excellenter: ſecundũ illud Matth. 15. *Mulier, magna eſt fides tua.* Ea verò quæ pertinent ad ſalutarem doctrinam non poſſunt confirmari ſeu probari ratione; quia rationem humanam excedunt: ſecundum illud, Eccli. 3. *Plurima ſupra ſenſum hominis oſtenſa ſunt tibi.* Et ideo confirmantur ſeu probantur ſigno diuino. Vnde & Moyſes mittendus ad populum Iſrael, ſignum accepit à Deo, per quod confirmaret ea, quæ ex parte Dei dicebat, vt patet Exod. 4. ſicut & ſigno regio confirmatur, quod aliquid ſit de mandato Regis. Signum autem Dei ſumitur vno quidem modo ab eo quod ſolus Deus facere poteſt. Sicut ſunt miracula, quæ Apoſtolus diſtinguit in duo. Nam primo dicit; *Alij*, ſcilicet, *datur gratia ſanitatum*: ideſt, per quam aliquis poſsit ſanare infirmitatem, in vno. 5. & eodem ſpiritu. Hiere. 17. *Sana me Domine & ſanabor.* Ex ijs enim perſuadetur aliquis non ſolùm propter magnitudinem facti, ſed etiam propter beneficium. Secundò autem dicit; *Alij datur operatio virtutum.* Ex quibus aliquis perſuadetur ſolùm propter magnitudinem facti, vt cùm mare diuiditur, vt legitur Exod. 14. vel quod Solet Luna ſtetit in Cælo, ſicut

legitur

legitur Iosue 10. Iuxta quod dicitur ad Galat. 3. *Qui tribuit nobis spiritum, & operatur virtutes in nobis.* Alio modo accipitur signum diuinum ab eo, quod solus Deus cognoscere potest. Hoc autem est vel futurum contingens, secundum illud Isai. 41. *Annunciate quæ ventura sunt & sciemus, quia Dij estis vos.* Et quantùm ad hoc dicit; *Alij*, scilicet, *datur prophetia*, quæ est diuina reuelatio inter euentus immobili veritate denuncians. Ioel. 2. *Effundam de spiritu meo super omnem carnem, & prophetabunt Filij vestri.* Aliud est cognitio humani cordis, secundum illud. Hiere. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile; quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda, & probans renes.* Et quantúm ad hoc subdit. *Alij discretio spirituum*: vt, scilicet homo discernere possit, quo spiritu aliquis moueatur ad loquendum, vel operandum; puta, vtrum spiritu charitatis, vel spiritu inuidiæ. 1. Io. 4. *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sunt.* Facultas autem persuasionem pronunciandi consistit in hoc, quòd homo possit loqui intelligibiliter alijs. Quod quidem impeditur dupliciter vno modo, per diuersitatem idiomatum. Contra quod, remedium adhibetur per hoc, quod dicit; *Alij*, scilicet, *datur gratia linguarum*: vt, scilicet, possit loqui diuersis linguis. Alio modo, per obscuritatem scripturæ inducendæ. Contra quod, remedium adhibetur per id, quod subditur. *Alij interpretatio sermonum.* Id est, difficilium scripturarum. Danie. 5. *Audiui de te, quòd possis obscura interpretari.* Gene. 40. *Nunquid non est Dei interpretatio.* Sunt itaque nouem gratiæ gratis datæ, vt vides ex hac D. Thom. doctrina.

Gratiæ operantis diffinitio.

Gratia operans est qua mens nostra non se mo-

se mouet, sed à Deo est mota & praeuenta.

Gratiæ cooperantis diffinitio.

GRatia cooperans est qua mens nostra & mouet se & à Deo mouetur.

CIrca diffinitiones gratiæ operantis & cooperantis, aduerte primò cum doctore Omniscio. 1. 2. q. 111. art. 2. quòd gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo, diuinum auxilium, quo nos mouet ad benè volendum & agendum. Alio modo habituale donũ, nobis diuinitus inditum: quale est gratia gratum faciens: de qua iam dictum est. Vtroquè autem modo gratia dicta, conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem. Operatio enim alicuius effectus nõ attribuitur mobili, sed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota, & non mouens; solus autem Deus mouens, operatio Deo attribuitur & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra est mouens, & mouetur. Operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ, & secundum hoc dicitur gratia cooperãs. Hęc ibi D. Th. de gratia operãte & cooperãte dicit D. Aug. in li. de libero arb. referente ibidẽ eodẽ D. Thom. quòd cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit: quia ipse, vt velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Et post hæc subdit. Vt autem velimus operatur; cùm autem volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Pro pleniori autem huius rei intelligentia considerandum est cum eodem Angelico Doctore. 1. 2. quæst. 9. art. 4. & 5. con-

tra Gent. cap. 84 & alijs pluribus locis, & præcipuè ad Rom 9. lect. 3. quòd quilibet motus & actus voluntatis in bonum causatur à Deo, & non solùm à volũtate: sed primus motus & actus volũtatis in bonum, ita est à Deo vt sit à solo ipso quantùm ad primum principium mouendi vt descensus grauis est à generante. Et hoc non solùm à Theologis, sed etiam à Philosopho habetur in libro. 7 Ethy. quæ ad Eudemium scripsit cap. 18. Cuius sententia, quàm valde obscurè ipse scribit, ita apertissimè à D. Thom. incitatis locis exponitur vno verbo. Homo habet potentiam ad opposita, puta ad sedendum, vel non sedendum: oportet ergò, quòd reducatur in actum per aliquid aliud. Reducitur autem in actum alterius horum, per consilium, ex quo vnum oppositorum præeligit alteri. Sed cùm iterum habet homo potentiam cõsiliandi, vel non consiliandi oportebit esse aliquid per quod reducatur in actum consilij; & cum in hoc non sit procedere in infinitum, oportet esse aliquod principium extrinsecum superius homine, quod ipsum moueat ad consiliandum: & hoc non est aliud, quàm Deus. Nam sicut Philosophus dicit ibi, illud principium extrinsecũ, quod est primum mouens simpliciter & absolutè, oportet esse aliquid, quod est melius ratione: nihil autem est melius intellectu & ratione, nisi Deus. Infer hinc quòd, vt docet ipse D. Thom. & sæpe alibi, & præcipuè 1. 2. quæst. 9. art 6. sicut grauia non possunt moueri motu naturali, nisi à generãte, quod dedit eis naturam, vt Philosophus docet 8. Phisi. ita nequè motus voluntarius hominis potest esse ab aliquo principio extrinseco seu causa, quæ non sit causa voluntatis. Causa autem voluntatis nihil aliud esse potest, nisi solus Deus: tùm, quia voluntas est potẽtia animæ rationalis, quæ à solo Deo causatur per creationem: tùm etiam, quia voluntas habet ordi-

ordinem ad vniuerſale bonum, ſolus autem Deus eſt vniuerſale bonum, omne verò aliud bonum per participationem dicitur, & eſt quoddam particulare bonum: particularis autem cauſa non dat inclinationem vniuerſalem: vnde ſicut materia prima, quæ eſt in potentia ad omnes formas, non poteſt cauſari ab aliquo agente particulari; ita neque voluntas, quæ ordinatur ad vniuerſale bonum, poteſt cauſari niſi ab ipſo Deo, qui eſt cauſa vniuerſalis. Hinc itaquè eſt quòd motus voluntatis, qui eſt ab intrinſeco, ſicut & motus naturalis, à nulla cauſa extrinſeca poteſt eſſe niſi à ſolo Deo, qui cauſat ipſam voluntatem. Quia ſicut graue poteſt moueri ſurſum ab homine, qui naturam grauis non cauſat, ita & voluntas hominis poteſt moueri ab aliquo, quod nõ eſt cauſa eius, ſicut ab Angelo ex parte obiecti per modum perſuadentis, in quantum actus voluntatis ſequitur actum intellectus, quatenus volũtas ſequitur bonum ab intellectu propoſitum, intellectus autem poteſt reduci, vt ſæpe contingit, ad ſuum actum, ſcilicet, ad cognitionem boni ab Angelo per illuminationes: ſed ſicut ille motus grauis ſurſum cauſatus ab homine, non eſt naturalis: ita nequè motus voluntatis, qui eſt ab aliqua extrinſeca cauſa præter Deum, eſt voluntarius. Sicut itaquè omnes motus naturales omnium rerum ſunt à cauſis naturas ipſarum generantibus & cauſantibus, ita & omnes voluntatis motus & actus reducuntur in Deum, qui ipſius voluntatis eſt cauſa. In hoc autem eſt differentia inter motus aliarum rerum naturalium & voluntatis, quòd ſicut docet Doctor Omniſcius. 2. Corinth. 3. lect. 1. ſuper illa verba Apoſtoli: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, &c.* Deus & homines mouet, & omnia, quæ agunt, ad actiones ſuas, ſed aliter & aliter. Cùm enim huiuſmodi motus ſit quoddam receptũ

in moto, oportet quòd hoc fiat ſecundum modum ſuæ naturæ, ideſt, rei motæ. Et ideò omnia mouet ſecũdum ſuas naturas. Ea ergò quorum natura eſt, vt ſint liberæ voluntatis dominium ſuarum valuntatum habentia, mouet liberè ad operationes ſuas, ſicut creaturas rationales & intellectuales. Alia autem non liberè, ſed ſecundum modum ſuæ naturæ. Liberè itaquè mouet Deus hominem, quia habet liberum arbitrium, & ita poſſet diſſentire. Vt igitur generans graue, dat graui naturalẽ apetitum motus, & loci deorſum: & propterea ceſſante impedimento, graue ex appetitu a generante accepto mouetur deorſum, & quieſcit ibi: ita genitor voluntatis Deus dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quòd propoſito per intellectum bono abſque impedimento voluntas tendit in illud actu ilicito, qui eſt volitio. Et hic actus dicitur eſſe ab exteriori agente, ſcilicet Deo, ea ratione, qua motus grauis à generante dicitur & merito: quia ad hunc actum voluntas non concurrit, vt propter finem agens, ſed vt ad finem tendens ex directione ſuperioris agentis, ordinantis ipſam in hoc: & propterea hic actus licet ſit velle & voluntatis, & à voluntate, vt eliciente actum, non tamen eſt voluntarius: quia non eſt à voluntate, vt applicante ſe ad volendum, ſed naturalis: quia dator naturæ applicat ipſam, mediante inclinatione data ad volendum: oportet enim dari proceſſum in infinitum in voluntarijs, vt hic ſuprà ex Philoſopho probatum eſt, niſi deueniatur ad vnum nõ voluntarium, ſed naturalem actum voluntatis in quo ſiſtatus. Reſpectu itaque primi actus & motus voluntatis ſimiliter ſe habet voluntas mota a Deo, ſicut graue ad motum deorſum: & ſicut graue non mouet ſeipſum ad deſcenſum, ſed eſt motus à generante, ita voluntas quãtùm ad primum actum non mouet ſe ipſum, ſed eſt tantùm

tùm mota à Deo. Sed aduerte quòd primus ille motus eſt ipſius voluntatis elicitiue ſicut deſcendere eſt motus ipſius grauis, & ſi a ſe ipſo non moueatur, ita & ſi voluntas non moueat ſe ipſam, elicit tamen ipſa ſuum actum; vndè & diſſentire poſſet. Vt dictum eſt. Eſt enim motus ipſius voluntatis, & ſi non ab ipſa. Quia motus mouentis ſeu actus agentis recipitur in paſſo admodum recipientis ipſius. Nomine autem primi actus non intelligas ſolus ille, quem voluntas in princio omnium operationum ſuarum habet, ſed quicunque primus abſq; conſilio & præuio motiuo eſt ad bonum. Ex dictis autem inſurgit graue dubium. Quia ſi quicunque primus motus voluntatis eſt á Deo, ſequitur, quòd nullus primus motus poteſt eſſe malus. Tum etiam ſequitur, quòd nequè ſequentes motus poſſunt eſſe mali, quia ſequentes etiam ſunt in virtute primi. Reſpondetur ad hoc, cum Doctore Omniſcio. 1. 2. quæſt. 109. artic. 6. ad 3. quòd Deus mouet voluntatem hominis, ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum volũtatis, quod eſt bonum: & ſine hac vniuerſali motione homo nõ poteſt aliquid velle, ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc vel illud: quod eſt verè bonum, vel apparens bonum; ſed tamen interdum ſpecialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum: ſicut in his, quos mouet per gratiam. Hæc ibi D. Thom. ex quibus habes, quòd Deus voluntatem in bonum inclinat & quando dando ei ſuam naturam inclinat ad bonum vniuerſale, & quando poſtquam concreauit ipſam in animali rationali abſquè aliquo conſilio ipſius hominis primò mouet ad aliquid, ſed voluntas cum liberi ſit arbitrij deficit ab illa inclinatione bona ad malum dimittens verum bonum, & ſequens apparens bonum per determinationem rationis, vt D. Thom. dicit.

Vt autem hoc planiùs intelligas, diligenter & attentiſſimè conſidera, ſapientiſsimam & Angelicam ipſius D. Thom. doctrinam, ſuper illa verba Apoſtoli ad Rom. 9. dicit enim ſcriptura Pharaoni, ſcilicet, Exod. 9. *Quia in hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam: & vt annuncietur nomen meum in vniuerſa terra.* Quæ verba dupliciter exponit, ſed ſecundo modo, qui ad rem præſentem facit, exponens ita ait. Alio modo poteſt intelligi: *Excitaui te in peccatum, vt deterior fias.* Quod quidem non eſt intelligendum hoc modo, quòd Deus in homine cauſet malitiam: ſed eſt intelligendum permiſsiuè: quia, ſcilicet, ex iuſto ſuo iudicio permittit aliquos ruere in peccatũ propter præcedentes iniquitates: vndè c. 1. dicit. *Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum.* Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc eſſe intelligendum: quia, videlicet, inſtinctu quodam interiori mouentur homines à Deo ad bonum & ad malum. Vnde Auguſt. in lib. de gratia & libero arbitrio dicit; quòd Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunquè voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum. Vnde & Deus dicitur ſæpius ſuſcitare aliquos ad bonum ſecundum illud Danie. 13. *Suſcitauit Deus ſpiritum pueri iunioris.* Dicitur etiã ſuſcitare aliquos ad malum faciendum, ſecundum illud Eſa. 13. *Suſcitabo Medos, qui ſagittis parvulos interficiant:* aliter tamen ad bona, aliter ad mala. Nam ad bona inclinat hominum voluntates directé & per ſe, tanquam actor bonorum: ad malum autem dicitur inclinare, vel ſuſcitare homines ocaſionaliter, in quantum, ſcilicet, Deus homini aliquid proponit, vel interius, vel exterius quod quantum eſt de ſe, eſt inductiuum ad bonum, ſed homo propter ſuam malitiam peruerſè vtitur ad malũ, vnde Apoſt. c. 2. Loquens cum peccatore abutente Dei miſe-

misericordia, secundum quam ei tribuit locum & spacium pœnitentiæ dicit: *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, secundum autem duritiam tuam & cor impœnitens thesaurizas tibi iram in die iræ.* Et Iob. 24. *Dedit ei Deus locum pœnitentiæ. Et ille abutitur eo in superbia.* Et similiter Deus, quantùm est de se, interius instigat hominem ad bonum, puta Regem ad defendendum iura Regni sui, vel ad puniendum rebelles. Sed hoc instinctu bono, malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui. Et hoc patet Esa. 10. vbi dicitur de Assur. *Ad gentẽ fallacem mittam eum, contra populum furoris mei mandabo illi, vt auferat spolia, &c.* Et post. *Ipse autem non sic arbitrabitur, & cor eius non ita extimabit, sed ad conterendum erit cor eius.* Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum à Deo excitaretur, ad Regni sui tutelam abusus est hac excitatione in crudelitatem. Hęc ibi Doctor Angelicus. Ex quibus clarissimè habes, quod Deus concreando voluntatem cum anima rationali dedit ei inclinationẽ ad bonum vniuersale, & postea in quocunque motu particulari mouet & instigat ad bonum, quo instinctu homo cum liberi sit arbitrij, abutitur in malum. Et hoc quãquam similiter debeat intelligi in operationibus humanis, tam naturalibus, quàm supernaturalibus ordinatis ad vitam æternam: sed præcipuè intelligitur in supernaturalibus, quarum principalis causa & motor est Dei speciali ratione, iuxta illud Apostoli ad Roma. 9. *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* In quibus verbis, vt D. Thom. ibi docet principalitas operationis bonæ, gratiæ Dei attribuitur. Quia semper actio magis attribuitur principali agenti, quàm secundario, vnde dicimus, quòd securis non facit arcam, sed artifex per securim, ita etiam quia voluntas hominis mouetur à Deo ad bonum, bona eius operatio Deo principaliter attri-

buitur ad quod ſignificandum notanter Apoſt. dicit ad Roma.8. illa verba. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, ſi ſunt Filij Dei.* Nam vt D. Thom. ibi dicit, illa agi dicuntur, quæ quodam ſuperiori inſtinctu mouentur. Vnde de brutis dicimus, quòd non agunt, ſed aguntur; quia à natura mouentur, & non ex proprio motu ad ſuas actiones agendas. Similiter autem homo ſpiritualis, non quaſi ex proprio motu propriæ voluntatis principaliter, ſed ex inſtinctu Spiritusſancti inclinatur ad aliquid agendum ſecundum illud Eſa. 59. *Cùm venerit quaſi fluuius violentus, quem ſpiritus Dei cogit.* Et Luc. 4. *Quod Chriſtus agebatur à ſpiritu in deſerto* Hinc etiam Io. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et Apoſtol. 1. Corinth. 15. *Gratia Dei ſum, id quod ſum.* Et Paulo poſt. *Non ego autem, ſed gratia Dei mecum.* Ideſt, non ego ſolus operor, ſed gratia Dei mecum, quæ mouet voluntatem ad hoc. Et ad Philip. 2. *Deus eſt, qui operatur in vobis, & velle, & perficere, pro bona voluntate.* In quo excludit Apoſto. errorem Pelagianorum, dicentium, bonas electiones eſſe in nobis, ſed proſecutiones operum in Deo: dicebant enim, quòd velle eſt à nobis, ſed perficere à Deo. Contra quod, ait, quòd Deus operatur & velle, & perficere. Vnde etiam ad Philip. 1. *Qui cepit in vobis opus bonum, perficiet.* Tùm excludit aliam hæreſim, ſecundum quam dicebant, quòd Deus operatur in nobis omne bonum per merita noſtra. Quod excludit dicens: *Pro bona voluntate.* S. ſua, non pro meritis noſtris: quia ante gratiam Dei nihil boni meriti eſt in nobis. Vndè eſt illa oratio Prophetæ in Pſalm. *Benignè fac Domine in bona voluntate tua.* Hinc etiam 2. Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis: ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et Prouer. 21. *Cor Regis in manu Domini, & quocunque voluerit, inclinabit illud.* Quidā verò, vt D. Thom. docet. 3. cont. cap. 89. volentes defendere

liberum

liberum arbitrium contra has autoritates, conati sunt eas malè exponere, dicentes; quòd Deus causat in nobis velle & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic, quòd faciat nos velle hoc vel illud. sicut Origenes exponit in 3. Periarchon. Vnde etiam processisse videtur opinio quorundam dicentium, quòd prouidentia non est de his, quæ subsunt libero arbitrio, scilicet, de electionibus. Sed sicut ibi dicit S. Doctor, prædictis autoritatibus euidenter resistitur. Dicitur enim Isa. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Vndè non solùm virtutem volendi à Deo habemus, sed etiam operationem. Quod etiam apertè ostendit Salomon incitata autoritate, in illo verbo; *Quocunque voluerit verte illud.* Et Apost. in eo; *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis.* Quasi dicat. Possum quidem aliquid facere, quod est liberi arbitrij, iuxta illud D. Aug. super illa verba Ioan. 14. *Opera quæ ego facio, & ipse faciet. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te.* Sed hoc, quod facio, non est ex me, sed à Deo, qui hoc ipsum posse cõfert, vt sic & libertatem hominis defendat cùm dicit. *A nobis*, ideſt, à nostra potestate: & diuinam gratiam commendat, cùm dicit. *Quasi ex nobis*, scilicet, procedat, *sed à Deo.* Tum etiam in eo, quod dicit ad Phili. 2. *Deus est qui operatur in vobis, & velle, & perficere.* Vbi notanter ponitur illud verbum, *in vobis*, quod ponitur contra eos, qui negant liberum arbitrium, & dicunt, quòd homo necessitatur à fato, vel à prouidentia diuina in suis operationibus. Et hoc excludens dicit *in vobis*, quasi dicat, voluntas mota interius per instinctum diuinũ, vult & operatur liberè, sed motionis illius, scilicet, volitionis ad bonum, & illius executionis, principalis causalitas est motoris, scilicet Dei. Velle itaquè, & currere, hoc est, velle & operari, est hominis vt liberè, non est

autem hominis vt principaliter mouentis, ſed Dei, qui vt primus & principalis motor omnia mouet. Sed diuerſi modo, in quantum vnunquodque mouetur ab eo ſecundum modum ſuæ naturæ. Et ita homo mouetur à Deo ad volendum & operandum per modum liberæ voluntatis. Ita tamen, vt ſæpe inculcatum eſt, prima motio in bonum, & ſi ſit voluntatis, non tamen eſt à voluntate, ſed à Deo. Et ſic ſi gratia accipiatur pro gratuita illa Dei motione, qua mouet nos. Ad bonum meritoriũ, gratia operans dicitur illa Dei motio, qua primum ipſe ſolus præuenit nos & mouet: gratia verò cooperans, illa qua nos ipſi etiam à Deo moti & mouemus nos ad bonum, & ſimul mouet nos Deus. Si verò gratia accipiatur, pro habituali dono, ſcilicet, gratia gratum faciente, ipſa habitualis gratia in quantum animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratam Deo facit, hinc enim appellata eſt gratia gratum faciens, dicitur gratia operans: in quantum verò eſt principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Quia cuiuslibet formæ reperiuntur hi duo effectus. Primus, tribuere eſſe, ſecundus verò, eſſe principium operationis. Sicut caloris primus effectus eſt, facere calidum formaliter, ſecundus verò exterior calefactio ab ipſo calore procedens.

Gratiæ præuenientis diffinitio.

GRatia præueniens eſt quam, aliquis effectus gratiæ ſequitur.

Gratiæ ſubſequentis diffinitio.

Gratia ſubſequens eſt, qua aliquem gratiæ effectum ſequitur.

PRo euidentia gratiæ præuenientis & ſubſequentis aduerte, ſecundum D. Thom. 1.2. quæſt. 111. art. 3. quòd ratio gratiæ præuenientis & ſubſequentis ſumitur ex Pſal. 58. vbi legitur: *Miſericordia eius præueniet me.* Et iterum: *Miſericordia eius ſubſequetur me*: vnde habetur, quod eſt miſericordia Dei præueniens & ſubſequens, ſed gratia Dei appellatur meritò miſericordia eius, cũ miſericorditer & non ex meritis noſtris eam nobis donet, vt ex præcedentibus patet. Hoc præmiſſo, animaduerte, quòd ſicut eadem gratia ratione diuerſitatis effectus diuiditur in operantem & cooperantem: ita etiam eadem gratia, ſecundum eſſentiam diuiditur ſecundum diuerſos effectus in præuenientem & ſubſequentem, ſinè gratia accipiatur, vt ſuprà dictum eſt, pro diuino auxilio, quo nos mouet ad bene volendum & agendum, ſiue pro habituali dono. Sunt verò ſecundum D. Thom. quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus eſt, vt anima ſanetur: ſecundus, vt bonum velit: tertius, vt bonum, quod vult, efficaciter operetur: quartus, vt in bono perſeueret: quintus, vt ad gloriam perueniat. Et ideò gratia ſecundum quod cauſat in nobis primum effectũ, vocatur præueniens, reſpectu ſecundi effectus: & prout cauſat in nobis ſecundum, vocatur ſubſequens, reſpectu primi effectus. Poteſt autem dici eadem gratia præueniens & ſubſequens reſpectu diuerſorum. Vnde D. Aug. in lib. de natura & gratia. *Præuenit, vt ſanemur, ſubſequitur, vt ſanati vegetemur, præuenit, vt vocemur, ſubſequitur vt glorificemur.* Secundum verò D. Bonauen. in compendio Theol. lib. 5. rub. 3. gratia ſecundum diuerſos effectus alia multa habet nomina. Quia in quantum excitat

tat liberum arbitrium ad bene cogitandum, vocatur ſtimulus: quia ſanat ipſum, vocatur ſalus. Quia verò corroborat, vocatur virtus: quia autem reconciliat hominem Deo, vocatur pax. Quatenus autem ab ignorantia & tenæbris peccati liberat, vocatur lux. Quia pænam æternam, in temporalem cōmutat, vocatur dux: & quia opera meritoria facit, vocatur etiam virtus, tum etiam virtus, eò quòd bona per peccatū amiſſa reſtituit. Quia verò ſtabulum in palatium conuertitur, vocatur locus. Quia etiam per gratiam anima efficitur ſponſa Chriſti, arra vocatur. Quia etiam filia Regis æterni per eam anima efficitur, hæreditas nominatur. Quia anima in qua gratia eſt, templum eſt Spiritusſancti, domus Dei dicitur. Iterum vocatur lux, quia animam illuminat. Quia purgat, vocatur ignis: quia perficit, vocatur nomine ornatus & perfectionis. Quia animam eleuat, vocatur altitudo quia per eam anima Deo aſsimilatur, vocatur imago: quia animam cibat, vocatur panis & confortatio.

Gratitudinis ſiue gratiæ diffinitio.

Ex Tul ſecūdum quod refert D. Tho. 2.2.q.80. artic.1.

GRatia eſt in qua amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius.

Alia.

GRatitudo eſt recompenſatio beneficij gratis accepti ſecundum modum, & conferenti & accipienti conuenientem.

Alia.

GRatia, seu gratitudo est virtus moralis, iustitiæ adiuncta perficiens voluntatem circa recompensationem debitam beneficij gratis accepti.

VIrtus recompensandi beneficium gratis acceptũ dicitur, & à Cicerone, & à D Thom. gratia. Propter rationem ab ipso Omniscio Doctore 2. 2. quęs. 106. art. 6. allatam, scilicet, quia ita debet recompensari beneficium gratis acceptum; vt semper aliquid magis gratis tribuatur, quam acceptum fuit, ita enim fit proportionata & recta recompensatio, vt scilicet, gratis beneficium conferenti gratis retribuatur & recompensetur. Quod non esset si minus, vel æquale retribueretur. Propter quod rectè hæc virtus nuncupatur grãtia, quæ significat, quòd gratis datur. Est autem gratia ita accepta, virtus in quantum, sicut beneficia à Deo accepta nostro modo per virtutem religionis ipsi recompensamus, & à parentibus accepta per pietatem, & à personis dignitate præcellentibus accepta per virtutem obseruantiæ, ita à priuatis benefactoribus accepta recompensare exigit rectitudo rationis, in qua consistit omnis virtus. Vndè talia beneficia recompensare, spectat ad virtutem gratiæ seu gratitudinis, per quam beneficium acceptum redit ad suam causam per recompensationem. Est enim ordo naturalis, vt omnis effectus ad suam causam conuertatur, vt docet D. Dio. 3. cap. de diui. nom. Debet verò recompensatio fieri secundum modum conuenientem tã danti, quàm recipienti. Vt, scilicet, si beneficium profectum est ab amicitia honesta, in qua magis attenditur

affectus,

affectus, quàm effectus, recompenſetur magis in affectu, quàm in effectu, ſi verò ab amicitia vtili, in qua magis attenditur effectus, ſcilicet, lucrum quàm affectus, recompenſetur magis in effectu, quàm in affectu, quod ſecunda diffinitio innuit.

Gryphis diffinitio, ſecundum quod erat immunda in lege veteri.

Leuitic. c. 11. & Deut. c. 14

GRyphis eſt quædam auis rapax, equis & hominibus infeſta, ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda iuxta genus ſuum, reputata adeſum, propter ſiccitatis exceſſum in nimia rapacitate à natura indicatum; & abominabilis ad mores, propter crudelitatem potentum, quæ eſt ſpecialis immunditia in infeſtatione hominum figuratam.

VIde quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipituris.

Gulæ diffinitio.

GVla eſt appetitus inordinatus edendi & bibendi.

GVla eſt vitium capitale, quatenus ex eo alia vitia oriuntur, ſecundum rationem cauſæ finalis. Habet

bet autem rationem cauſæ finalis gula, eò quòd eſt circa delectationes tactus, quæ ſunt præcipuæ inter omnes alias delectationes ſenſibiles. Delectatio autem habet conditionem quandam fælicitatis, in quantum ſicut fælicitas, ita & delectatio eſt propter ſe appetibilis: tùm quia fælicitas ſecundum ſe eſt delectabilis. Vnde delectatio quodam modo induit rationem vltimi finis, & hinc gulæ vitium mouet ſecundum rationem finis multa alia vitia, quæ filiæ eius dicuntur, in quantum prædicto modo ex ipſa naſcuntur. Quæ ſunt quinque ſecundum B. Greg. 31. Mora. cap. 31. ſcilicet, inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium, & hæbetudo mentis circa intelligentiam.

Species verò gulæ diſtinguntur, ſecundum quinque conditiones contentas in hoc verſu. *Præpropere, laute, nimis ardenter, ſtudioſe.* Dicit enim B. Greg. 30. Morali cap. 27. Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanque indigentiæ tempora præuenit; aliquando lautiores cibos quærit; aliquando quæ ſumenda ſunt præparari accutiùs appetit; aliquando in ipſa quantitate ſumendi menſuram refectionis excedit; aliquando ipſo eſtu immenſi deſiderij aliquis peccat. Non eſt autem vitium mortale ſecundum ſe, niſi veſtiatur aliqua circunſtantia mortali, hoc eſt, niſi auertatur ab vltimo fine per hoc vitium tranſgrediendo aliquod præceptum legis Dei. Pertinet hoc vitium ad vim concupiſcibilem, cuius obiectum eſt delectatio ſenſibilis, ſicut & huius vitij.

Diffinitio alia gulę, vt eſt vitium capitale.

GVla eſt vitium capitale ex appetitu inordinato edendi & bibendi, gignēs ſimep

tam

ceptam lætitiam, scurrilitatem, immunditiã multiloquium, & hebetudinem mentis circa intelligentiam.

PAter ex supra dictis.

Habitus diffinitio in communi.

HAbitus est dispositio secundum quam bene, vel malè disponitur aliquis siue secundum se, siue ad aliud.

Alia clarior.

HAbitus est dispositio, seu ordo partium diuersè commensurabilium secundum modum medium determinatum: siue secundum modum & naturam rei intrà, siue ad finem eius, qui est operatio.

Alia in particulari conueniens habitus acquisitis.

HAbitus est dispositio quædam determinans potentiam per comparationem ad aliquid.

SEd quia habitus diffinitur per dispositionem, tanquam

quam per genus ſuum, oportet diffinire ipſam diſpoſitionem.

Diſpoſitionis diffinitio.

Diſpoſitio eſt ordo rei habentis partis.

CIrca diffinitionis habitus explicationem præmittendum eſt, quòd hoc nomen habitus dictum eſt ab hoc verbo habere, ſecundum D. Aug. in lib. 83. quæſti. & ſecundum Omniſcium Doctorem. 1. 2. quæſt. 49. art. 1. Habitus autem, ſecundum ipſum ibidem, dupliciter deriuatur ab habendo. Vno modo, ſecundum quod homo vel quæcunque alia res dicitur aliquid habere: alio modo, ſecundum quod aliqua res habet ſe in ſe ipſa vel ad aliquid aliud. Circa primum modum conſiderandum eſt cum eodem D. Thom. Opuſc. 48. quod habere aliquid dicit quendam reſpectum. Quædam enim dicuntur habere aliquas res, ſed inter habentem, & res habitas eſt ſolus reſpectus rationis: vt cum aliquid dicitur habere ſubſtantiam, vel partes ſubſtantiæ: ſicut pedem vel manum: vel habere quantitatem: vel qualitatem, & tamen inter habens & res habitas nullus eſt reſpectus realis, ſed ſolùm rationis. Vnde hoc habere pertinet ad prædicamenta abſoluta. Quædam verò dicuntur habere aliquas res, ita quòd inter habentem & res habitas eſt reſpectus realis & conuerſiuus: ſicut pater dicitur habere filium: & filius patrem, & dominus ſeruũ, vel poſſeſsionem, & ſeruus vel poſſeſsio dominum. Patris autem ad filium, & filij ad patrem eſt reſpectus realis, & ſimiliter eſt de domino & ſeruo. Et iſtud habere pertinet ad prædicamentum relationis. Quædam autem

dicuntur habere aliquas res & inter habentia, & res habitas eſt reſpectus realis: ſed non conuerſiuus, ſed eſt reſpectus habentis ad rem habitam. Et iſto modo tempus dicitur habere temporalia, & locus locatum, & partes loci partes locati, & continens contentum. Et iſtud habere pertinet ad prædicamenta quando, & vbi, & ſitus. Nam continens ita dicitur habere contentum, quod reducitur ad prædicamentum vbi: ſicut tempus temporale, quod reducitur ad prædicamentum quando, & ſitus ſituatum, quod pertinet ad prædicamentum ſitus. Nam vas eſt locus mobilis, & locus eſt vas immobile, vt dicitur 4. Phiſi. quædam autem dicuntur habere aliquas res, & inter habentia & res habitas eſt reſpectus realis non conuerſiuus: ita, videlicet quòd reſpectus talis eſt rei habitæ ad ipſum quod habet eam, ſicut homo dicitur habere tunicam, & reſpectus eſt tunicæ ad ipſum hominem habentem, & nonè contrario. Et hoc habere pertinet ad prædicamentū habitus. Hæc ibi D. Tho. itaquè habere hoc modo commune eſt ad diuerſa genera, pertinet enim ad omnia prædicamēta, vt ex D. Tho. allatum eſt. Et ideò Philoſophus ponit habere inter poſt prædicamenta, quæ, ſcilicet diuerſa rerum genera conſequuntur, ſicut ſunt oppoſita, & prius & poſterius, & alia huiuſmodi. Habere verò ſumitur ſecundo modo prout res aliqua dicitur quodam modo ſe habere in ſe ipſa, vel ad aliquid aliud: & ab habendo hoc ſecundo modo ſumitur habitus, qui pertinet ad primam ſpeciem qualitatis: talis enim modus ſe habendi eſt ſecundum aliquam qualitatem. Et habitum hoc modo ſumptum definit Philoſophus in 5. Metaphiſ. cap. 20. text. 25. ita: *Habitus dicitur diſpoſitio, ſecundum quam bene vel male diſponitur diſpoſitum, & aut ſecundum ſe aut ad aliud.* D. Aug. autem in lib. de bono coniugali ita deſcribit. *Habitus eſt*

quo

quo aliquid agitur, cùm opus est. Commentator in 3. de anima; *Ita habitus est quo quis agit cum*) *voluerit.* Ad sciendum autem quomodo habitus & eius genus, scilicet, dispositio pertineant ad primam speciem qualitatis, considerandum est; quòd qualitas vt ipsum nomen sonat, importat quendam modum substantiæ. Nam quando quęrimus de modo alicuius substantiæ, dicimus. Qualis est hæc vel illa res? Modus autem difinitur à D. Aug. super Gene. ad litteram ita.

Modi diffinitio.

MOdus est quem mensura præfigit.

QValitas itaquè importat quendam modum substantiæ, hoc est, quandam determinationem secundum aliquam mensuram. Modus autem seu determinatio alicuius substantiæ primæ, ideſt, subiecti secundum esse accidētale, tripliciter potest sumi. Primò, in ordine adipsā naturā subiecti: Secundò, secundum actionem & passionem, que consequuntur principia naturæ, quæ sunt materia & forma. Tertiò, secundum quantitatem. Vndè si modus vel determinatio subiecti secundum quantitatem accipiatur, sic est quarta species qualitatis, qua est circa aliquod constans figura. Ad cuius euidentiam cōsiderandum est cum ipso D. Thom. opusc. 48. de prædicamento qualitatis, cap. 5. quòd proprium totius prædicamenti quantitatis est secundum eam æquale, vel inæquale dici. Cuius ratio est, quia illud dicitur esse proprium alicuius quod immediatè causatur à principijs suæ essentiæ. Sed positis duabus quantitatibus eiusdem speciei, statim sequitur, quòd sint æquales, vel inæqua-

les, tanquam immediatè cauſatum ex principijs eſſentialibus quantitatis: ergò æquale & inæquale quantuncunquè ſint in genere relationis, tamen ſunt proprium quantitatis. Sic ergò ſe habet figura reſpectu quantitatis continuæ habentis poſitionem: cuius modi ſunt linea, ſuperficies, & corpus, & locus. Nam ad lineam ſequitur rectum vel curuum. Ad ſuperficies ſequitur triãgulare & quadrangulare, & huiuſmodi. Ad corpus ſequitur pyramidale, cubicum, & huiuſmodi. Ad locum materialiter ſumptum ſequitur variatio figuræ ſecundum variationem contenti. Omnia autem prædicta, figuræ ſunt: quæ ſunt in quarta ſpecie qualitatis, nõenim figura eſt quantitas. Sed qualitas immediatè cauſata à prædictis ſpeciebus quantitatis. Determinatio itaque ſubiecti ſecundum quantitatem pertinet ad quartã ſpeciem qualitatis. Et quia quantitas ſecundum ſui rationem eſt ſine motu, & ſine ratione boni & mali, ideò ad quartam ſpeciem qualitatis non pertinet, quòd aliquid fit benè vel male: citò vel tardè tranſiens. Modus autem ſiue determinatio ſubiecti ſecundum actionem & paſſionem attenditur in ſecunda ſpecie qualitatis ad quam pertinent naturalis potentia, vel impotentia: vel ad tertiam, ad quam pertinent paſsio vel paſsibilis qualitas: & ideò in vtraque conſideratur, quòd aliquid facilè, vel difficile fiat, vel quod citò, vel tardè tranſeat: non autem conſideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali: quia motus & paſsiones non habent rationem finis: bonum autem & malum dicitur per reſpectum ad finem: ſed modus & determinatio ſubiecti in ordine ad naturam rei pertinet ad primam ſpeciem qualitatis, quæ eſt habitus & diſpoſitio. Dicit enim Philoſophus in 7. Phiſi. loquens de habitibus animæ & corporis, quod ſunt diſpoſitiones quædam perfecti ad optimum.

mum. Et ne aliquis accipiat perfectum, quod iam adeptum est finem, ait. Dico autem, perfecti: quod sanat & disposítum est circa naturam. Dicit itaquè, quòd perfectum accipitur hoc, quod est dispositum secundum naturam. Et quia ipsa forma & natura rei est finis & cuius causa fit aliquid, vt dicitur in 2. Phisi. ideò in prima specie qualitatis considerat & bonum & malũ. Tùm quia ipsa natura est finis generationis, & motus in hac specie qualitatis considerat facilè & difficilè mobile: & quia natura est id, quod primò considerat in re, ideò habitus ponitur prima species qualitatis. Ex his itaquè colligitur & ad quam speciem qualitatis pertineat habitus, & qua ratione ponantur in definitione particulæ illæ: *Benè vel malè*. Quia autem habitus diffinitur per dispositionem, oportet intelligere, qualis sit hæc dispositio, quæ ponitur pro genere habitus. Ad cuius rei euidentiam notandum est, quòd sicut docet Philosophus 5. Metaph. text, 24. & dominus Caieta. 1.2. q. 49. art. 1. dispositionis nomen deriuatum est à positione ordinata partium, & propterea dispositio propriè conuenit quantitatiuis partibus, quibus primò conuenit positio: inde tamen transumptum est ad partes essentiales, vel potentiales. Vnde, vt docet ipse D. Thom. opusc. 48. ordo istarum partium inter se, vel ad aliquid aliud dicitur dispositio. Vnde obiter patet dispositionis definitio, propter quod ad rationem habitus requiruntur plura, siue sint partes, siue potentiæ vel actus, quæ sunt ad inuicem commensurabilia diuersis modis, ita quòd in eis possit inueniri aliquis modus medius commensurationis, & talis modus dicitur habitus. Verbi gratia, sanitas est debita commensuratio humorum diuersimodè ad inuicem commensurabilium, quæ tamen reducuntur ad sanitatem, sicut ad determinatum modum commensu-

rationis,& ideò ſanitas eſt habitus. Nam quia qualitates elementales in ipſis elementatis, ſecundū vnū modū menſurantur,& non diuerſimodè,ideò in eis non eſt habitus. Benè ergo dicitur,quòd habitus eſt diſpoſitio ſeu ordo partium diuerſimode commenſurabilium benè, vel malè,ideſt,ſecundum modum medium determinatum. Sed quia dicitur ſiue ſecundum ſe , ſiue ad aliquid aliud. Sciendum eſt , quòd duplex habitus inuenitur; vnus diſpoſitio rei ſecundum modum & naturam rei intrà,prout res naturales ad inuicem ſecundum vnum medium commenſurantur : vt dictum eſt de ſanitate, quæ eſt debita commenſuratio quatuor humorum. Similiter pulchritudo, quæ eſt debita commenſuratio mēbrorum,& hoc eſt,quod dicitur in diffinitione habitus, ſcilicet ſecundum ſe. Alius modus habitus eſt,qui eſt diſpoſitio rei in ordine ad finem,& quia finis potentiarum ſunt operationes medius modus determinatur , ſecundum quod ad ſuas operationes benè vel malè ordinantur;ſicut ſunt virtutes & vitia, & propter hoc in definitione habitus dicitur , ſiuè ad aliud, ſcilicet ad finem. Vnde Philoſophus 2. Eth.manifeſtans qui ſint habitus non in generali,ſed in materia morali per comparationem ad paſsiones,dicit,quòd habitus dicuntur ſecundū quos nos habemus ad paſsiones benè vel malè. Hinc ſequitur,tùm neceſſarium eſſe habitum in entibus,ad quorum naturas,& operationes neceſſè eſt plura concurre're,quæ diuerſis modis commenſurari poſſunt. Nan ſi aliquid, ſit cuius natura non ſit compoſita ex potentia & actu & cuius ſubſtantia ſit ſua operatio, & ipſum ſit propter ſe ipſum,ibi habitus,& diſpoſitio locum nō habent,ſicut in Deo: nequè etiam ſi ſit in potentia ad alterum,ſi ſit ad ipſum ſolum.ſicut in corpore cæleſti,quod quanuis ſit compoſitum ex materia & forma , & ſit in

poten-

potentia ad motum, non tamen eſt in potentia ad aliam formam, nequè eſt in potentia niſi ad vnum motum determinatum, propter quod habitus, & diſpoſitio in eo locum non habent: tùm ſequitur etiam, quòd omnis habitus importat ordinem ad actum dupliciter, vno modo conſequenter & mediatè, ſecundo modo immediatè. Primo modo habitus importat ordinem ad actum conſequenter, in quantum habitus, vt dictum eſt, importat habitudinem quandam ad naturam rei, ſecundum quod conuenit vel non conuenit. Sed natura rei, quæ eſt finis generationis, vlterius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel eſt operatio, vel aliquod operatũ ad quod quis peruenit per operationem. Vnde conſequenter importat ordinem ad operationem, in quantum eſt finis naturæ, vel perducens ad finem. Secundo modo habitus, cuius ſubiectum eſt aliqua potentia immediatè & principaliter importat ordinem ad actum. Cuius ratio eſt, quia habitus, vt dictum eſt, primo & per ſe importat ordinem ad naturam rei, de ratione enim habitus eſt, quòd reſpiciat naturam, quando igitur natura rei, in qua eſt habitus, conſiſtit in ipſo ordine ad actum, ſequitur neceſſariò, quòd habitus importet principaliter ordinem ad actum: natura autem & ratio potentiæ eſt, vt ſit principium actus: vnde habitus eius principaliter & immediatè importat ordinem ad actum. Vnde colligitur, qua ratione in diffinitione illæ particulæ (*Siue ſecundum ſe, ſiue ad aliud*) poſitæ ſint. Conſiderandũ eſt vlteriùs, quòd diſpoſitio ponitur genus ad habitum. Omnis enim habitus eſt diſpoſitio, non tamen omnis diſpoſitio eſt habitus. Nam qualitas facilè mobilis eſt diſpoſitio, non tamen eſt habitus. Vndè ſi ſumatur diſpoſitio, pro qualitate, quæ eſt facilè mobilis, tunc eſt vna ſpecies qualitatis condiuiſa habitui. Si verò ſumatur diſpoſitio, prout di-

citur tam de qualitate facilè mobili, quàm de difficilè mobili tunc eſt genus ad habitum & diſpoſitionem, ita què diſpoſitio dupliciter accipitur. Vno modo ſecundũ quod eſt genus habitus. Alio modo ſecundum quod eſt aliquid contra habitum diuiſum. Vbi ſciendum eſt cũ D. Thom. 1. 2. quæſt. 49. art. 2. ad 3. quòd diſpoſitio propriè dicta poteſt intelligi dupliciter contra habitum cõ diuidi. Vno modo ſicut perfectum & imperfectum in eadem ſpecie: vt, ſcilicet, diſpoſitio dicatur retinens nomen commune, quando imperfectè ineſt: itaquè de facili amittitur: habitus autem quando perfectè ineſt, vt nõ de facili amitatur: & ſic diſpoſitio fit habitus ſicut puer fit vir. Alio modo poſſunt diſtingui ſicut diuerſæ ſpecies vnius generis ſubalterni: vt dicantur diſpoſitiones, illæ qualitates primæ ſpeciei, quibus conuenit ſecundũ propriam rationem, vt de facili amittantur: quia habẽt cauſas tranſmutabiles, vt ægritudo, & ſanitas: habitus verò dicuntur illæ qualitates, quæ ſuam rationem habent, quòd non de facili tranſmutentur: quia habent cauſas immobiles, ſicut ſcientiæ & virtutes: & ſecundum hoc diſpoſitio non fit habitus: & hoc videtur magis conſonum intentioni Ariſt. Vnde ad huius diſtinctionis probationem inducit communem loquendi conſuetudinẽ, ſecundum quam qualitates, quæ ſecundum rationem ſuam ſunt facile mobiles: ſi ex aliquo accidenti difficilè mobiles reddantur, habitus dicuntur: & è conuerſo eſt de qualitatibus, quæ ſecundum ſuam rationem, ſint difficilè mobiles: nam ſi aliquis imperfectè habeat ſcientiã, vt de facili poſsit ipſam amittere; magis dicitur diſponi ad ſcientiam, quàm ſcientiam habere. Ex quo patet, quòd nomen habitus diuturnitatem quandam importat, non autem diſpoſitionis: nec impeditur quin ſecundum hoc facilè & difficilè mobile ſint ſpecificæ differentiæ

ferentiæ: propter hoc, quòd ista pertinent ad passionem & motum, & non ad genus qualitatis: nam istæ differentiæ, quanuis per accidens videantur se habere ad qualitatem, designant, tamen proprias & per se differentias qualitatum: sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differentiæ accidentales loco substantialium, in quantùm per eas designantur principia essentialia. Hæc ibi D. Thom. quæ omnia præmissi, vt sciatur, quòd diffinitio habitus non est sufficiens nisi in ea subintelligatur difficilè mobilis sic, scilicet quando dicitur quòd habitus est dispositio, debet subintelligi difficile mobilis. Nam nisi hæc differentia addatur, reliqua tota definitio conuenit etiam dispositioni, quæ diuiditur contra habitum. Nam dispositioni contra habitum conuisæ conuenit etiam per eam aliquem disponi benè, vel malè, & aut secundum se, aut ad aliud. Itaquè vt ex dictis patet, differunt in hoc, quòd altera est facilè mobilis, alter autem difficilè.

Definitio itaque habitus sine aliqua ansa est hæc.

Habitus definitio plana.

HAbitus est dispositio difficilè mobilis qua aliquis disponitur benè vel malè, & siue secundum se, siue ad aliud.

AVt dispositio quæ ponitur pro genere habitus nō debet intelligi quæcunque dispositio, sed dispositio secundum speciem.

Ita.

HAbitus est dispositio, secundum speciem

qua aliquis disponitur benè vel malè, & siue secundum se siue ad aliud.

AD Cuius euidentiam considerandum est, quòd Philosophus, diffiniens dispositionem subsequenterquè atquè immediate diuidens 5. Meta. cap. 19. text. 24. ait ita. Dispositio, dicitur ordo partes habentis, aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem. Qua diuisione vt D. Thom. docet. 1.2. q. 49. art. 1. ad 3. comprehendit omnes dispositionis differentias. Corporalis quidem in eo, quod dicit secundum locum: quod pertinet ad prædicamentum situs, qui est ordo, seu ordinatio partium in loco. Totum enim integrale duplex est. Vnum, quod constituitur ex partibus integrantibus essentiam rei compositæ: quarum partiũ vnaquæquè per se accepta non est nata esse naturaliter, sine alia: sicut sunt forma & materia. Aliud verò totũ integrale est, cuius partes sunt natæ diuisæ à toto, quælibet per se esse: sicut diuiso ligno toto in duo ligna vnaquæque partium potest per se esse. In quantum igitur partes hæ integrales, vt comparantur ad locum: prout, scilicet, cuilibet parti sic ordinatæ in toto correspondet pars loci, talis ordo, seu ordinatio partium in loco dicitur positio, quæ est prædicamentum situs: quod Philosophus incitato loco nuncupat dispositionem secundum locum. In eo autem quod dicit secundum potentiam, includit illas dispositiones imperfectas, quas diximus, scilicet, quæ sunt in præparatione & idoneitate ad habitum, sicut sunt scientia & virtus inchoata. In eo autem, quod dicit secundum speciem, includit perfectas dispositiones, quæ dicuntur habitus sicut scientia & virtus completæ. Ad hoc igitur, vt completè definitio habitus explicet naturam ipsius, debet intelligi, quòd habitus

est

eſt diſpoſitio, ſcilicet, ſecundum ſpeciem. Quod attinet ad ſecundam definitionem, aduertendum eſt, quod colligitur ea à D. Thom. in opuſc. 48. & quòd id quod prima diffinitio dicit Clarius illa explicant. Quantùm attinet ad tertiam, notandum eſt item ſumptam eam eſſe à D. Thom. ſuper 2. Eth. & per eam tantùm comprehendi in particulari habitus acquiſitos. Nam D. Tho. ibi ſequutus eſt Philoſophum, qui non agebat de habitibus in generali, ſed in materia morali per comparationem ad paſsiones, & dicit quòd habitus dicuntur ſecundum quos nos habemus ad paſsiones benè vel malè. Circa quæ obiter D. Thom. diffinit habitum.

Habitus diffinitio ſecundum D. Thom. ſuper 2. Ethi.

HAbitus eſt diſpoſitio quædam determinans potentiam per comparationem ad aliquid.

IN Qua diffinitione ſubticet D. Thom. particulas benè vel malè. Quia ſatis clarè intelliguntur etiam ſi taceantur. Nam quotieſcunq; determinatur aliqua potentia ad aliquid, benè vel malè, determinari cunctis tacentibus patet. Determinatio enim talis, ſi ſit ſecundum quod conuenit naturæ rei, erit habitus bonus. Si autem diſconueniat naturæ rei, vt ita loquar, erit habitus malus. In eo autem quod dicit (per comparationem ad aliquid) debet intelligi, ſcilicet, ad aliquam operationem vel finem. Quòd attinet ad diffinitiones illas, quas ex D. Aug. & ex commentatore adduximus, in quibus docemur voluntatem eſſe de eſſentia habitus: (hoc enim docet D. Aug. cum dicit.

HAbitus est, quo quis operatur cum opus est.

ET Commentator clariùs cùm in sua diffinitione dicit.

HAbitus est quo quis operatur cum voluerit.

ET Ad maiorem explicationem huius materiæ accuratè considerandum est, quòd ad rationem habitus multa debent concurrere, vt ex suprà dictis patet. Primò enim requiritur, quòd habitus dicat ordinem & respiciat ad naturam subiecti: habitu enim disponitur & determinatur subiectum ad vnum in ordine ad naturam: & hac ratione, vt suprà expositum est, ponitur habitus in prima specie qualitatis, & 2. de ani. text. 5. nuncupat Philosophus habitum actum primum, quatenus primò determinat subiectum in genere qualitatis in ordine ad naturam. Secundò pertinet ad rationem habitus, esse difficilè mobilem. Tertiò requiritur, quòd per eum, subiectum quod multis modis determinari posset ad vnum determinetur. Quartò requiritur, quòd vel cõsequenter, vel immediatè importet ordinem ad actum. Propter primam conditionem dicit D. Thom. 1. 2. q. 49. art. 2. in corp. & ad 1. & art. 2. in corp. & ad 2. quòd de ratione habitus primò & principaliter est respicere naturam. Et quæst. 50. art. 2. eadem ratione dicit, quòd subiectum habitus non potest esse essentia animæ. Docet enim quòd quatenus habitus dicit ordinem ad naturam subiecti, in essentia animæ non potest esse habitus. Quia cum ipsa anima sit forma completiua humanæ naturæ,

turæ, non potest disponi & determinari per aliquem habitum, ita, vt per talem habitum determinata. Dicat ordinem ad naturam humanam: nam quantùm ad hanc cõsiderationem potius corpus debet disponi per aliquem habitum per ordinem ad animam, quàm anima per ordinem ad corpus. Nam essentia animæ pertinet ad naturam humanam, non sicut subiectum disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur. Sed anima ipsa humana, quatenus potest respicere & dicere ordinem ad aliquam naturam superiorem, cuius homo potest esse particeps, secundum illud 2. Petri 1. *Vt simus consortes naturæ diuinæ*, sic nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum, scilicet, gratiam. Propter considerationem verò secundæ conditionis dicit in quæst. 50. art. 1. quòd sanitas, & pulchritudo, & huiusmodi corporales habitus, non perfectè habent rationem habituum, quia causæ eorum ex sua natura de facili transmutabiles sunt. Vnde in eodem art. ad 2. ait, quòd dispositiones corporales non sunt simpliciter difficilè mobiles propter mutabilitatem corporalium causarum, sed vocat eas difficilè mobiles, per comparationem ad tale subiectum; quia, scilicet tali subiecto durante àmoueri non possunt: vel quia sunt difficilè mobiles per comparationem ad alias dispositiones. Vndè, quia huiusmodi habitibus corporalibus ista conditio non perfectè completur in eodem art. & alibi sæpe, non vocat eos habitus, sed dispositiones habituales. Sed quia qualitates animæ sunt difficilè mobiles simpliciter propter immobilitatem subiecti, ideo, ait qualitates animæ dicuntur simpliciter habitus. Qualitates itaque corporales, eò quòd prima conditio requisita ad habitum impletur in eis, nuncupat habitus, vt patet in q. 50. art. 1, vbi reprehendit Alexandrum adductũ à sim-

à Simplicio in commento prædicamentorum: quia asseuerabat, primam ſpeciem qualitatis pertinere tantùm ad animam, & quod Ariſt. inducit in prædicamentis de ſanitate & ægritudine dicebat Alexander, non inducere, quaſi pertineant ad primam ſpeciem qualitatis, ſed per modum exempli: vt ſit ſenſus. Quòd ſicut ægritudo & ſanitas poſſunt eſſe facilè vel difficilè mobiles, ita etiam qualitates primæ ſpeciei, quæ dicuntur habitus & diſpoſitio. In hoc itaquè reprehendit D. Thom. Alexā. dicens, quòd hoc patet eſſe contra intentionem Ariſto. tùm quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de ſanitate & ægritudine, & de virtute & ſcientia: tùm quia in 7. Phi. ponit expreſsè inter habitus pulchritudinem & ſanitatem. Ait itaque D. Thom. quòd habitus eſt quædam diſpoſitio alicuius ſubiecti exiſtentis in potentia, vel ad formam, vel ad operationem: quantùm ergò habitus eſt diſpoſitio ſubiecti ad formam, poteſt in corpore eſſe habitus, quia impletur prima conditio, quatenus diſponitur ſubiectum reſpiciendo ad formam tanquam ad ſuam naturam. Propter conſiderationem autem quartæ conditionis itidem dicit, quòd in anima reperiuntur habitus principaliter, in corpore verò minime niſi ſecundario & ſecundum quid. Dicit enim in 1. art. quæſt. 50. quòd ſecundum quod habitus importat diſpoſitionem ad operationem, nullus habitus eſt principaliter in corpore, ſicut in ſubiecto: omnis enim operatio corporis ait, aut eſt à naturali qualitate corporis, aut ab anima mouente corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quæ ſunt à natura, non diſponitur corpus per aliquem habitum: quia cum virtutes naturales ſint determinatæ ad vnum, deficit in operationibus naturalibus, tertia conditio requiſita ad habitum: operationes verò illæ, quæ ſunt in corpore ab anima mouente cor-

pus

pus principaliter ſunt in anima: in corpore verò poſſunt eſſe ſecundario, in quantum, ſcilicet, corpus diſponitur, & habilitatur ad promptè deſeruiendum operationibus animæ. Itaq;, quia in diſpoſitionibus corporis, quarta conditio non completur perfectè, negantur in corpore habitus ſimpliciter & perfectè: quia verò in diſpoſitionibus animæ perfectè completur, conceduntur in eis habitus ſimpliciter. Vndè in art. 2. eiuſdem quæſtio. Ait quòd ſi habitus conſiderētur in ordine ad operationē maximè inueniuntur in anima: & quia anima eſt principiū operationū per ſuas potentias, & quia non determinatur ad vnam operationem, ſed ſe habet ad multas. Vnde propter hanc conſiderationem in art. 3 ad 1. dicit, quòd in viribus nutritiuis non poſſunt concedi habitus, quia non ſunt natæ imperio rationis obedire. Et ad 2. dicit, quòd quamuis bruta animalia à ratione hominis per quādam conſuetudinem diſponuntur ad aliquid operandū ſic, vel aliter, quodammodo in eis habitus poni poſſunt, ſicut dicit D. Aug. in lib. 83. quæſt. videmus immaniſsimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu, quod cum in earum conſuetudinem vertitur, domitæ aut manſuetæ vocantur. Addit verò ipſe D. Tho. ad propoſitum dicens. Deficit tamen ratio habitus, quātùm ad vſum voluntatis, quia non habent dominium vtendi vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: & ideò propriè loquendo in eis habitus eſſe non poſſunt. Vndè in eodem art. ait, quòd in potentijs ſenſitiuis, non ſecundum quod ex inſtinctu naturæ operantur, quia ſic determinantur ad vnum; ſed ſecundum quòd ex imperio rationis operantur; quia ſic ad diuerſa ordinari poſſunt, reperiuntur in eis habitus. Itaquè, ſicut benè dominus Caietanus aduertit ſuper eundem articulum, habitus diſponens naturam ratione pri-

mæ

mæ conditionis absolutè conceditur in corpore, tanquam in proprio & principali subiecto. Tamen ratione aliarum trium conditionum principaliter conceduntur in viribus animæ, & secundario in corpore. Ad rationē igitur habitus omnes quatuor conditiones debent compleri; sed quia aliquæ conditiones perfectiús complentur in anima, quantùm ad eas conceduntur habitus simpliciter in anima, sed quatenus prima perfectius completur in corpore quantùm ad eam conceditur etiam in eo simpliciter. Vndè patet, quòd quando voluntas ponitur in definitione habitus, ponitur ratione quartæ conditionis, quæ est dispositio ad operationem; nam a voluntate principaliter operationes humanæ dependent, & ideò vbi est ipsa voluntas, ibi est perfectè habitus. Habitus enim ad operationes principaliter sunt in anima, ideſt, in ipsis virtutibus & potentijs animæ, & secundario in organis corporeis: quoniam illæ quidem principaliter, hæc autem secundariò rationalem motum sapiunt. Propter quod, vt benè Caietan. dicit, habituati ad delectationes veneris vel cibi, & potus, loquacitatis ludi, blasphemiæ, & similium, volentes abstinere, quasi non possunt corpore iam assueto ad talem appetitus sequelam. Et animaduertendum est, quòd quanuis in membris & organis nihil rationi obedientibus, vt in partibus vegetatiuis, nullo modo reperiatur habitus, sed in ipsis etiam consuetudo magnam vim habet, vt in corporibus nostris experimur. Assuefieri enim ad patiendum frigus vel calorem, vel saturitatem, vel inædiam, vel laborem, multum interest, vt sic, vel sic corpora nostra se habeant: nam vt dominus Caiet. dicit, etiam in purè vegetabilibus apparet plantas assuetas irrigationi, arescere illa deficiente: similes autem non consuetas perseuerare, tanquam habitus secundariò dictus in ordine ad operationem

rationem, vel ſimpliciter dictus in ordine ad naturam, ibi reperiatur, ſicut etiam in brutis animalibus reperiuntur in ordine ad naturam vt ſanitas & pulchritudo.

In ordine itaquè ad operationem in potentijs animæ, ſcilicet, in intellectu & voluntate ſimpliciter reperitur habitus. In intellectu, quatenus ſicut potentia ad eſſe ſenſibile conuenit materiæ corporali, ita potentia adeſſe intelligibile conuenit intellectui poſsibili, qui eſt ſubiectum habitus, in quantùm determinatur ad actum intelligendi per ſpeciem intelligibilem tanquàm per ſuũ habitum. Et eodem modo in voluntate, quæ in quantũ diuerſimodè poteſt ordinari ad agendum, oportet, vt per aliquem habitum determinetur, quo diſponatur ad benè agendum. Nam & ſi voluntas ex ipſa natura potentiæ inclinatur ad bonum rationis: ſed quia hoc bonum multipliciter diuerſificatur neceſſe eſt, vt ad aliquod determinatum bonum rationis per habitum aliquem determinetur. Vnde, vt ſuprà dictum eſt, ex ipſa ratione habitus apparet, quòd habet quendam principalem ordinem ad voluntatem, prout in definitione habitus aliquando ponitur voluntas. Ratione verò voluntatis ſecundariò ponitur habitus in apetitu ſenſitiuo, quatenus natus eſt moueri à voluntate. Propter quod in appetitu ſenſitiuo ponuntur habitus multarum virtutum moralium vt temperantiæ & fortitudinis, & aliarum ſimilium. Et quanquàm habitus hoc modo potiori ratione ponitur in appetitu ſenſitiuo, quàm in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis, tamen etiam in apprehenſiuis poſſunt poni aliqui habitus ſecundariò, ſecundum quos homo ſit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel immaginatiuus. Dicit enim Philoſophus in cap. de memoria, quòd conſuetudo multùm operatur ad benè memorandum. Et hoc duplici ratione, & quia etiam iſtæ vires mouen-

tur ad operandum ex imperio rationis, & quia ex bona diſpoſitione harum virium redditur homo habilis ad intelligendum, vnde ſequitur etiam per reſpectum ad has vires poſſe in corpore aliquem habitum cõcedi, quatenus ad bonam diſpoſitionem earum cooperatur bona diſpoſitio corporis: vt 2. de ani. dicit Philoſophus, quòd molles carne bene aptimente ſunt. Et quia intellectus proprius reperitur in ſubſtantijs ſpiritualibus, ſcilicet, Angelis, quàm in hominibus, vndè & intelligẽtiæ à Philoſopho nuncupantur, poſſet dubitari, vtrum in Angelis ad actum intelligendi habitus concedendus ſit. Circa quod ſciendum eſt breuiter cum Omniſcio Doctore. 1. 2. quæſt. 50. art. 6. quòd Angelus & homo valdè diuerſè ſe habent in potentia ad actum intelligendi. Intellectus enim humanus, cum ſit infimus in ordine intellectuum, eſt in potentia reſpectu omnium intelligibilium ſicut materia prima reſpectu omnium formarum ſenſibilium: & ideò ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu, ſed intellectus Angelicus non ſe habet ſicut pura potentia in genere intelligibilium, ſed ſicut actus quidam, non autem ſicut actus purus: hoc enim ſolius Dei eſt, ſed cũ permixtione alicuius potentiæ, & tantò minus habet de potentialitate, quantò eſt ſuperior. Et ideò in quantum eſt in potentia indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles ad operationem propriam, ſed in quantùm eſt actu per eſſentiam ſuam, poteſt aliqua intelligere, ad minus ſe ipſum, & alia ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ. Vt dicitur in lib. de cauſis, & tantò perfectius quantò eſt perfectior. Sed quia nullus Angelus pertingit ad perfectionem Dei, ſed in infinitum diſtat propter hoc ad attingendum ipſum Deum per intellectum & voluntatem, indiget aliquibus habitibus, tanquam in potentia exiſtens reſpectu illius puri actus. Vn-

de

de Dion. dicit. Habitus eorum esse Dei formes, quibus, scilicet, Deo conformantur, habitus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis, cum sint immateriales. Hæc ibi Omniscius Doctor. Ex qua doctrina in summa sciendum est, quòd habitus Angelici sunt valde diuersi ab habitibus humanis, vndè non necessarium est in eis reperiri omnes conditiones habitus suprà ex positæ. Secundò attentè notandum, quòd cum de essentia eorum sit intellectualitas, non omninò se habent in potentia ad intelligendum, sed aliquo modo actu, vndè posse creare Angelum nihil intelligentem repugnat; ex quo sequitur, quod Angelus per essentiam suam, quæ habet vicem speciei intelligibilis, intelligit se, & alia inferiora; immò etiam naturalem cognitionem, quam de Deo habet est per essentiam suam, & aliorum etiam superiorum Angelorum, & quia quantùm ad hanc cognitionem non sunt in potentia, qui hãc cognitionem solam eis tribuerunt, vt Auerrois & alij, negarunt in eis habitus, & quodcunque aliud. Sed Omniscius Doctor, qui sapientissimè posuit in eis cognitionẽ alterius generis per species inditas ad quam erant in potentia: quantùm ad eam posuit in eis habitus. Et notandum, quòd quando Sanctus Doctor dicit, quòd ad cognoscendum Deum indigent habitu, debet intelligi, de cognitione supernaturali. Huiusmodi autem habitus, qui in Angelis reperiuntur, sunt omninò naturales; quia cum essentijs ipsorum concreatæ coexistunt species intelligibiles inditæ ad cognitionem naturalem omnium creaturarum. Habitus verò humani naturales rarò reperiuntur omninò naturales, sed secundum inchoationẽ tantùm. Aliquid enim potest dici naturale dupliciter, vno modo, quia totum est à natura, vt cùm aliquis sanatur per se ipsum: alio modo, quia secundum aliquid est

à natura, & ſecundum aliquid eſt ab exteriori priucipio vt cùm aliquis ſanatur auxilio medicinæ. Et tales ſunt habitus humani naturales, partim à natura, & partim ab exteriori principio. Vbi aduertendum eſt, quòd naturale dupliciter ſumi poteſt. Vno modo ſecundū quod naturale dicitur a natura ſpeciei: vt riſibilitas dicitur naturalis homini. Altero modo, ſecundum quod naturale dicitur à natura indiuidui, vt alicui eſſe ægrotatiuum, eſt naturale, & alteri ſanatiuum ſecundum propriā indiuidui complexionem & vtreque modo habitus ſecūdum inchoationem dicuntur naturales in homine, exēpli gratia. Intellectus primorum principiorum, dicitur habitus naturalis, ſecundum inchoationem in homine, ſecundum naturam ſpeciei, & ſecundum naturam indiuidui, ſecundum quidem naturam ſpeciei, quia ex ipſa natura animæ intellectualis conuenit homini, quòd ſtatim cognito, quid ſit totum, & quid eſt pars, cognoſcat quòd omne totum eſt maius ſua parte: & ſimiliter in cęteris. Sed quid ſit totum & quid ſit pars, cognoſcere nō poteſt, niſi per ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus acceptas, propter quod in fine poſteriorū Philoſophus oſtendit, quòd cognitio principiorum prouenit nobis ex ſenſu. Dicitur autem aliquis habitus humanus naturalis ſecundum naturam indiuidui, ſecundum inchoationem, in quantum vnus homo ex diſpoſitione organorum eſt magis aptus ad intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus ſenſitiuis, quæ diſpoſitio prouenit ex complexione particulari indiuidui. Et ſic de cæteris.

Præter hos autem habitus humanos, qui ſecundum inchoationem ſunt naturales, reperiuntur alij, qui ex multiplicatis actibus generantur, propter eaque acquiſiti appellantur. In actu enim humano inuenitur principium

pium actiuum & passiuum eius, vnde resultat habitus. Exempli gratia. Potentia appetitiua est principium passiuum, secundum quod mouetur à potentia apprehensiua repræsentante obiectum. Vnde in appetitiuis potentijs, secundum quod mouentur a ratione causantur habitus virtutum moralium. Sic etiam in potentia apprehensiua. Intellectus enim consideratur, vt principium actiuum & passiuum diuersa consideratione. Nam secundum quod intellectus habet propositionem principiorum per se notam, est principium actiuum, secundum verò quod ratiocinatur ex primis illis principijs per se notis ad conclusiones inferendas, est principium passiuum, & secundum hoc causantur in eo habitus scientiarum. Nam & si idem secundum idem non potest esse mouēs & motum, nihil autem prohibet idem à seipso moueri & agi secundum diuersa, vt in 8. Phis. probatur. Vndè quamuis actus præcedens & generans habitum secundum se sit ignobilior quàm habitus & non possit generare eum, sed talis actus secundum quod consideratur ex parte principij, vnde procedit, est nobilior, quàm habitus & ita generat eum. Nam ratio vndè procedit habitus virtutis moralis nobilius principium est, quàm habitus, & intellectus principiorum, quàm scientia ex eo procedens.

Et quia generatio habitus fit quatenus in principio passiuo, moto à principio actiuo, generatur quædā qualitas, quæ habitus nominatur, inde sequitur, quòd quotiescunquè principium tale actiuum, seu potentia totaliter vincit vno actu principium passiuum, seu potentiam, generatur talis qualitas, quæ est habitus: vt quando intellectus totaliter vincitur ad assentiendum alicui conclusioni illatæ per aliquam propositionem per se notam: tunc enim per solum vnum actum demonstratio-

nis generatur habitus ſcientiæ: quando autem potentia actiua non eſt ſufficiens vno actu totaliter vincere potentiam paſsiuam, tunc non poteſt generari in potentia illa talis qualitas, vnde quia ratio non poteſt totaliter ſuperuincere potentiam appetitiuam vno ſolo actu ad hoc, vt feratur in idem, vt in pluribus per modum naturæ (quod pertinet ad rationem virtutis) eò quòd ipſa potentia appetitiua ſe habet diuerſimodè & ad multa, ideò habitus virtutis non poteſt generari, niſi per actus multiplicatos, quod etiam contingit in intellectu in habitu opinatiuo. Habitus enim opinatiuus propterea, quòd rationes eius non ſunt conuincentes nõ poteſt generari, niſi multiplicatis rationibus. Item etiam contingit in memoria, neceſſarium enim eſt, vt alicuius rei habitus in memoria gignatur eoſdem actus pluries reiterari, vnde Philoſophus in li. de Me. & Rem. dicit, quòd meditatio confirmat memoriam.

Poſtquam dictum eſt, quod aliqui habitus ſunt naturales modo expoſito, alij verò acquiſiti ad modum proximè expoſitum. reſtat ſcire, quòd ſunt alij habitus infuſi: hi autem duplices, alteri per ſe infuſi, qui, ſcilicet, niſi à Deo ſupernaturaliter infunderentur haberi non eſt poſsibile, alteri verò per accidens infuſi, qui, ſcilicet, acquiri poſſent per actus humanos, ſed tamen à Deo infunduntur. Primi generis habitus abſolutè ſunt neceſſarij ad hoc, vt creaturæ rationales benè diſponantur ad finem excedentem facultatem naturalem, qualis eſt beatitudo ſupernaturalis: nam qualis eſt finis, talis debet eſſe habitus diſponens ad finem. Habitus autem ſecundi generis infundit Deus aliquando ad oſtenſionem ſuę virtutis & ſecretorum in ſua prouidentia occultorum: ſicut Apoſtolis infundit ſcientiam ſcripturarum & omnium linguarum, quæ acquiſibilis erat, licet non ita per

fectè,

fectè, per ſtudium vel conſuetudinẽ. Et hi habitus ſunt eiuſdem ſpeciei cum acquiſitis, vt viſus datus cæco nato, & aliorum. Et aduertendum, quòd per actus productos ex habitibus infuſis non generatur habitus, ſed confirmatur præexiſtens: habitus enim per ſe infuſi improducibiles ſunt: per accidens autem infuſi componi non poſſent in eodem per modos diuerſi generis. Quod verò attinet ad illam quæſtionem, quæ difficilis eſt, ſcilicet, cum habitus augeantur, & de his dici poſsit magis, vel minus, vel maior & minor, breuiter ſciendum eſt, quòd aliquæ formæ ita in indiuiſibili conſiſtunt, vt nequè de ipſis ſecundum ſe poſsit dici magis vel minus, nequè maior, vel minor: vt ſunt numeri, nequè ſecundum quod aliquid participat formam illam, quia cum de ratione talis formæ ſit indiuiſibilitas, nihil poteſt eam participare, niſi ratione indiuiſibilitatis. Verbi gratia. Species numeri non dicuntur magis & minus: quia vnaquæque ſpecies in eis conſtituitur per indiuiſibilem vnitatem. Et eadem ratione, neque bicubitum & tricubitum, quæ ſunt ſpecies quantitatis continuæ participantes formas numerorum indiuiſibiles propter rationem dictam, ſcilicet, quia non poſſunt ea participare, niſi ratione indiuiſibilitatis. Aliæ verò formæ ſunt, quæ non tam in indiuiſibili conſiſtunt, poſſunt enim ſecundum ſe ipſas diuerſificari in plus, vel minus, eò quòd recipiunt ſpeciẽ ex aliquo ad quod ordinantur: propter hanc autem diuerſificationem non variatur ſpecies talium formarum, ſed ſub eadem ſpecie continentur: propterea quod ſpeciem ſuam ſumunt à termino illo ad quem ordinantur, quo vno exiſtente ſecundum ſpeciem formæ etiam ad eum ordinatæ remanent eædem, ſecundum ſpeciem: ſicut patet in motu. Motus enim ſecundum ſe eſt intenſior, vel remiſior, & tamen remanet eadem ſpecies pro-

pter vnitatem termini ex quo ſpecificatur, ita etiam in ſanitate. Nam corpus attingit rationem ſanitatis, ſecundum quod habet commenſurationem quatuor humorum conuenientem naturæ animalis, cui poſſunt conuenientes eſſe diuerſæ diſpoſitiones, ſcilicet, ſecundum magis, vel minus, per hanc autem variationem per plus, vel minus, non mutatur ſpecies, vel ratio ſanitatis, vt Philoſophus dicit. 10. Eth. Vnde, cùm habitus & diſpoſitiones dicantur in ordine ad aliquid ſequitur, quod & ſecundum ſe, & ſecundum participationem ſubiecti poſſunt recipere intenſionem, vel remiſsionem. Secundum ſe enim dicitur maior, vel minor ſcientia, quæ ad plura, vel pauciora ſe extendit. Per participationē autem ſubiecti ſecundum quod æqualis ſcientia magis recipitur in vno, quàm in alio ſecundum diuerſam aptitudinem ſubiecti, vel ex natura, vel ex cõſuetudine: vnde aliquis dicitur magis, vel minus ſciens. Dicto iam de augmento habituum, conſequitur etiam difficilè aliud dubium, ſcilicet; An habitus augeantur per additionem, cui admodum præcedentis breuiter reſpondetur. Sciendum igitur eſt, quòd ſi aliqua forma, vel quæcunque res, ſecundum ſe ipſam, vel ſecundum aliquid ſui ſortiatur rationem ſpeciei, neceſſe eſt quod ſecundum ſe conſiderata habeat determinatam rationem ſeu ſpeciem, ita vt ſi inde varietur, vel in plus, vel in minus, varietur etiam ſpecies talis formæ, vel rei: ſpecies enim rerum ſunt, ſicut numeri, in quibus additio, vel diminutio variat ſpeciem, ſicut Philoſophus dicit in 8. Metap. hoc ſuppoſito, additio poſſet intelligi, vel ex parte talis formæ, vel ex parte ſubiecti, quod ipſam formam participat. Si ex parte formæ fiat additio variatur ſpecies. Vt ſi palliditati fiat additio formæ alicuius, ſcilicet, albedinis, iam nõ erit palliditas ſeu albedo. Si verò ex parte ſubiecti fiat addi-

additio, hoc non posset esse nisi, vel quia aliqua pars subiecti recipit formam, quam prius non habebat, vt si homini existenti frigido secundum manus & pedes, superueniat frigidus secundum reliqua omnia membra: vel quia subiectum aliquod participans eandem formam addatur ei, vt frigidum frigido, seu calidum calido (non enim nisi his modis potest dici additio: quia additio importat nouum aduentum alicuius rei) sed secundum vtrumque istorum duorum modorum non dicitur forma præcedens augeri, non enim dicitur, quòd magis calidum est subiectū præcedēs, quàm prius erat, sed quod maius calidum est. Nam si calor præcedens in subiecto intenditur, non est additio formæ formaliter, sed est perfectior participatio ipsius formæ, & maior radicatio eius in eodem subiecto. Quando autem forma aliqua sumit speciem per ordinem ad aliquem terminum, iam in præcedenti dubio dictum est, quòd talis forma sublatitudine eiusdem speciei suscipit magis & minus, vnde tales formæ, secundum se, dicuntur propriè augeri per additionem. Idem enim habitus, secundum speciem, augetur per additionem plurium nouarum conclusionum: sicut habitus Geometriæ, secundum se ipsum, augetur per additionem, cum aliquis plures conclusiones Geometriæ addiscit. Huiusmodi verò formæ augentur secūdum participationem subiecti, non per additionem, sed per perfectionem modum participationis in subiecto, & per maiorem radicationem: vt cum vnus homo expeditiùs & clariùs se habeat alio in eisdem conclusionibus considerandis. Aduertendum tamen est hic cum D. Thom. quod quanuis habitus corporales sunt formæ huius generis, vt sanitas & pulchritudo, non autem per eos fit augmentum simpliciter per additionem. Quia nō dicitur animal sanum vel pulchrum simpliciter, nisi se-

cundum omnes partes ſuas ſit tale. Reductio verò ad ſanitatem, vel ad morbum non fit per additionem nouarum qualitatum, ſed per intenſionem, vel remiſsionem ſimplicium ex parte ſubiecti. Eſt autem, vt dictum eſt, hic termo ſimpliciter: communiter enim bene fit in eis augmentum per additionem. Sed quia ſupra dictum eſt, quòd per actus generatur habitus, hic autem proximè expoſitus eſt modus augmenti eius, conſequitur ſciendum, an quilibet actus augeat habitum, ad quod breuiſsimè cùm D. Thom. Reſpondetur his eiuſdem verbis. Si intenſio actus proportionaliter æquetur intenſioni habitus vel etiam ſuper excedat, quilibet actus, vel auget habitum, vel diſponit ad augmentum ipſius, vt loquamur de augmento habituum ad ſimilitudinem augmenti animalis. Non enim quodlibet alimentum aſſumptum actu auget animal, ſicut nec quælibet gutta cauat lapidem, ſed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus creſcit habitus. Si verò intenſio habitus proportionaliter deficiat ab intenſione habitus, talis actus non diſponit ad augmentum habitus, ſed magis ad diminutionem ipſius.

Quòd attinet ad corruptionem, vel diminutionem habituum, & primò quantùm ad corruptionem ſciendũ eſt, quòd habitus primorum principiorum tàm ſpeculabilium, quàm practicorum nullo modo corrumpi poſſunt integris exiſtentibus interioribus viribus ſenſitiuis, ſcilicet, phantaſia & reliquis, ſicut Philoſophus dicit 6. Ethi. de prudentia, quòd durãte appetitu recto per obliuionem corrumpi non poteſt. Cuius ratio eſt, quia habitus hi, cum in intellectu poſsibili ſint, nequè in ſe, nequè in ſua cauſa habent contrarium, per quod corrumpantur: nam ſpecies intelligibiles in intellectu poſsibili nihil in ſe habent contrarium (quoad enim ad corruptibilita-

bilitatem, vel in corruptibilitatem eadem eſt ratio ſpecierũ intelligibilium & habituum) neque in intellectu agente, qui eſt cauſa earum: cùm igitur habitus primorum principiorum immediatè cauſati per intellectum agentem ſubiectentur in intellectu poſsibili, in quibus potentijs contrarium habere non poſsint quatenus intentioni intelligibili nihil eſt contrariũ, ſequitur, quòd huiuſmodi habitus per ſe corrumpi non poſsint, neque è per accidens per corruptionem ſubiecti, cum intellectus poſsibilis ſit incorruptibilis. Habitus autem ex his habitibus procedentes, ſicut ſunt ſcientiæ, & virtutes in parte intellectiua exiſtentes, & virtutes morales in parte animæ appetitiua exiſtentes, vtroque modo corrumpi poſſunt, ſcilicet, & per ſe & per accidens. Per ſe quidem per contrarium cauſæ habitus in quantum, ſcilicet, verum in propoſitione, vel in argumentatione, ſeu ratiocinatione, quod eſt cauſa veri habitus, eſt contrarium falſo in argumentationè, quod corrumpens habitum verum præexiſtentem, generat habitum ei contrarium. Et hoc modo corrumpuntur habitus ſcientiæ & opinionis & habitus intellectualium virtutum, tum etiã habitus virtutum moralium exiſtentium in parte appetitiua. Quia habitus partis appetitiuæ animæ cauſantur per hoc, quòd ratio nata eſt appetitiuam partem mouere. Vndè per iudicium rationis in contrarium quocunque modo ſit ſeu ex ignorantia, ſeu ex paſsione, ſeu ex electione corrumpi poſſunt huiuſmodi habitus per ſe. Per accidens autem non poſſunt corrumpi principaliter, quatenus principaliter huiuſmodi habitus ſunt in ſubiecto in corruptibili, ſcilicet, in intellectu poſſibili, vel in voluntate: vnde D. Thom. docet. 1. part. quæſt. 89. arr. 5. quòd habitus ſcientiæ, ſecundum quod eſt in intellectu, manet in anima ſeparata. Sed in quantum ſecũ

dario

dario, vt ſuprà dictum eſt huiuſmodi habitus ſunt in viribus ſenſitiuis, ſeu apprehenſiuis, ſeu appetitiuis, corrumpuntur quantùm ad hoc per accidens corruptis talibus potentijs. Vndè & ipſe Omniſcius Doctor incitato loco ait, quòd habitus ſcientiæ quantùm ad id quod habet in inferioribus viribus non remanebit in anima ſe parata. Eſt autem hic aduertendum, quòd quando vires inferiores non manent integræ quantùm ad ſuos vſus, corrumpi, tunc videntur habitus etiam intellectus quatenus non poſſunt reduci ad ſuos actus: ſed propriè non eſt illa corruptio, ſed potius impeditio actus, quatenus intellectus indiget in ſuo actu viribus ſenſitiuis. Nam quantúm ad radicem habituum ibi manent habitus, & ſi impediantur actus corruptis vſibus potentiarum inferiorum. Conſiderandum præterea hic eſt, quòd hoc impedimentum actus propter defectum virium inferiorũ dupliciter poteſt contingere; vno modo, vt defectus talium virium inferiorum, hoc eſt, partium interiorũ ſenſitiuarum, qui contingit propter tranſmutationem corporalem, vt in ebrietate, non progrediatur vltra ipſam partem ſenſitiuam: & tunc manet habitus in parte ſuperiori intellectiua, & in tali caſu manebit etiam habitus in anima ſeparata, non enim corrumpitur quantùm ad radicem & principalitatem habitus; ſecundo modo poteſt contingere, ita vt defectus partium ſenſitiuarũ progrediatur vltra ipſas partes ſenſitiuas ad partem ſuperiorem intellectiuam, quod accidit per ceſſationem actus. Et tunc corrumpuntur habitus, vel diminuuntur per ceſſationem actus, non quidem per ſe per contrarium agentem, ſed per accidens, tanquã per id, quod remouet prohibens. Nam diuturna ceſſatione actus, contraria corrumpentia habitus ſubereſcunt, quæ ſi per actus ab habitibus procedentes non ſubtrahantur & repellantur,

mani-

manifeſtum eſt, quòd ab eis corrumpentur habitus. Exempli gratia. Per habitus intellectuales redditur homo habilis ad rectè iudicandum de imaginatis, ceſſantibus verò vſibus ſeu actibus procedentibus à talibns habitibus, inſurgunt imaginationes, quæ ſi ſint extraneæ diminuunt habitus, ſi autem ſint ad contrarium ducentes, corrumpunt. Conſeruantur itaquè habitus per frequentem vſum ipſorum ſuccidentem, vel comprimentem tales imaginationes ſiue extraneas, reddentes hominem minus aptum ad iudicandum, ſeu ad contrarium ducentes, quæ corrumpunt habitus ipſos totaliter: cum igitur tales actus ſic conſeruantes remoueantur per diuturnam ceſſationem, diminuitur, ſeu corrumpitur habitus per accidens, ſcilicet, per remouens prohibens. Et quando taliter corrumpuntur, non manent in anima ſeparata. Et idem patet in habitibus virtutum moralium, per eos enim homo redditur promptus & habilis ad eligendum medium in operationibus & paſsionibus ceſſantibus, igitur actibus compeſcentibus immoderatos motus paſsionum & operationum, qui inſurgunt ex inclinatione appetitus ſenſitiui, & eorum quæ exteriùs mouent; vel diminuuntur habitus per ceſſationem, vel corrumpuntur. Nam de diminutione etiam patet. Sicut enim augentur, ita & diminuuntur, nam contrariorum eadem eſt cauſa, & contraria nata ſunt fieri circa idem: augentur autem, vt dictum eſt, & per additionem plurium, & per perfectionem eiuſdem participationem in ſubiecto, ita etiam è converſo diminuuntur.

Quòd verò attinet ad diſtinctionem habituum, conſiderandum eſt, & ſupponendum. Primò, quòd in vna potentia poſſunt eſſe plures habitus. Ad cuius rei euidẽtiam reuocandum eſt in memoriam, quòd habitus eſt diſpoſitio ſiue ſecundum ſe, ſiue ad aliud, hoc eſt, ſiue

in

in ordine ad naturam, ſiue in ordine ad operationem: diſpoſitio autem eſt ordo rei habentis partes. Hæ autē partes, ſicut ſupra dictum eſt, intelliguntur, ſiue quantitatiuæ, ſiue potentiales. Cum itaque habitus ſit ordinatio, ſeu diſpoſitio partium, ſeu quantitatiuarum, ſeu potentialium, huiuſmodi autem partes cum diuerſimodè poſſunt ſumi in vno ſubiecto, ſeu in vna potentia; diuerſimodè etiam poſſunt diſponi, ſeu ordinari in eodē ſubiecto, ſeu potentia. Vndè per conſequens patet, quòd in vno ſubiecto, ſeu potentia poſſunt eſſe multi habitus. Quod quidem patet quantùm ad id, quod habitus importat ordinem ad naturam. Exempli gratia. Humanū corpus eſt ſubiectum habituum importantium diſpoſitionem ad naturam: ſed quia in eodem humano corpore partes diuerſimodè ſumi poſſunt, inde eſt, quòd diuerſi habitus in eodem humano corpore poſsint eſſe. Poſſunt enim in humano corpore conſiderari quatuor humores, quorum diſpoſitio ſi conueniēs eſt naturæ pertinet ad habitum ſanitatis, ſi autem non eſt conueniens ad habitum ægritudinis. Si verò conſiderentur in eodē partes ſimiles vt oſſa, nerui, & carnes, earum bona diſpoſitio pertinet ad habitum fortitudinis, mala autem ad habitum debilitatis. Si autem conſiderentur partes humani corporis conſtantes ex partibus etherogeneis, hoc eſt, diſsimilibus, vt ſunt membra, ſicut caput, manus, & pedes, talium partium bona diſpoſitio pertinet ad pulchritudinem, mala verò, & non conueniens ad deformitatem. Idem etiam accidit in eo, quod habitus importat diſpoſitionem ad operationem. Vna enim & eadem potentia, propter plures partes potentiales diuerſimodè potes ſe habere ad diuerſa obiecta mouentia ipſam. Determinata enim per vnum habitum ad vnum, nihil prohibet, vt determinetur per alium ad aliud. Vt determina-

terminatus intellectus possibilis per habitum Geometriæ ad Geometriam, nihil prohibet, vt determinetur per habitum Metaphisicę ad Metaphisicam. Hinc enim dici solet, quòd eadem potentia est plurium, immò contrariorum. Hoc supposito; sciendum est, quôd distinctio habituum in eadem potentia, seu subiecto, fit per obiecta: sicut passim hoc magis & magis patebit. Considerandum præterea est, quòd habitus distinguntur, secundum bonum & malum; nõ quidem secundum quod bonum sumitur, vt conuertitur cum ente nam bonum, ita sumptum cùm sit commune omni enti non est differentia constituens speciem alicuius habitus, sed secundum quod bonum importat determinatam quandam conuenientiam ad aliquam determinatam naturam: nam malum constitutiuum differentiæ habitus sumitur prout, dicit priuationem puram: sed quatenus importat determinatam quandam repugnantiam ad aliquam determinatam naturam. Hoc autem dupliciter contingit. Vnò enim modo distinguntur, secundum bonum & malum, in quantum dispositio conueniens ad actum naturæ agentis dicitur bonus habitus, è contrario verò dispositio discordans ab actu conuenienti naturæ habitus malus. Alio modo verò habitus distinguntur per conueniẽtiam ad naturam inferiorem, vel superiorem. Habitus enim disponens ad actum conuenientem naturæ inferiori, distinctus est ab habitu conuenienti naturæ superiori, vt habitus virtutis humanæ distinctus est ab habitu virtutis diuinæ, vel heroicæ, eò quòd primus disponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, secundus verò ad actum, superiori alicui naturæ conuenientem. Et secundum hoc circa idem specie possunt esse diuersi habitus: vt circa fortitudinem potest esse habitus ad modum humanum disponens, vel alter distinctus ad modum

dum

dum heroicum, hoc eſt, diuinum diſponens.

Sciendum præterea eſt, quòd habitus, cum ſit qualitas quædam, eſt forma ſimplex, vnde ſequitur, quòd vnus habitus non conſtituitur ex multis habitibus, quia nullum ſimplex conſtituitur ex pluribus. Nam & ſi in habitu reperiatur multiplicitas quædam, eò quòd ſe extendat ad multa, ſed quia talis extenſio & multiplicitas eſt ordinata, & non ſe extendit ad illa multa, niſi in ordine ad vnum, quod talis habitus principaliter reſpicit, ideo ex illo vno habet habitus vnitatem & ſimplicitatem. Et in hoc proportionatur habitus potentiæ, quam perficit & determinat. Nam ſicut vna potentia ſe extendit ad multa, ſecundum quod illa multa conueniunt in aliquo vno, ſecundum quandam generalem rationem obiecti, vt potentia viſiua ſe extendit ad multa viſibilia, quatenus illa multa conueniunt in vna generali ratione viſibilis, ita etiam habitus ſe extendit ad multa, in quantum conueniunt in vna ſpeciali ratione obiecti. Et huic ſimplicitati habitus non obſtat, quòd ſucceſiuè generetur: non enim hoc eò contingit, quòd generatio habitus fiat per compoſitionem partis ad partem, ſed quia ſicut in alijs qualitatibus cõtingit, primò imperfectè participatur à ſubiecto, & paulatim perficitur ad diſpoſitionẽ firmam, & difficilè mobilem, quæ eſt de ratione habitus, neque obſtat, quòd per vnam demonſtrationem generetur habitus ſcientiæ vnius concluſionis, & poſtea per alteram demonſtrationem generatur ſciencia alterius concluſionis: non enim ſcientia quæ per ſecundam demonſtrationem acquiritur, eſt alter habitus nouus & diſtinctus ab habitu, qui acquiſitus fuit per primam demonſtrationem, ſed primus qui imperfectus erat perficitur per ſecundam concluſionem & tertiam & conſequentes. Et aduertendum hic eſt, quòd & ſi ſpecies intelligibiles

ligibiles ſint aliquis habitus, non tamen eſt habitus ſciē-tificus, ſicut opinantur aliqui, quòd ſpecies intelligibiles ordinatæ erant formaliter habitus, non enim ita eſt, quia habitus formaliter eſt qualitas quædam ſimplex ad vtendum illis, hoc eſt, habitus formaliter eſt habilitas quædam ad promptè faciliter, delectabiliterq; ordinandum eas, & vtendum.

Diffinitio habitus erronei, qui eſt contrarius habitui ſcientiæ.

HAbitus erroneus eſt, quo malè diſponitur intellectus in cognitione veri, quantùm ad aliquod genus ſcibilis procedens ex illatione vitioſa à principijs per ſe notis.

ADuerte, quòd ſicut habitus ſcientiæ eſt, quo intellectus bene diſponitur in cognitione veri, quātùm ad aliquod genus ſcibilis, vt Philoſophia eſt habitus bene diſponens intellectum in cognitione veri circa ens mobile, ita habitus erroris e conuerſo eſt, quo malè diſponitur intellectus in cognitione veri, quantùm ad aliquod genus ſcibilis, vt olim primi Philoſophi, vel vt veriùs dicam, primi homines philoſophari incipientes habuerunt habitum erroris circa ens mobile, quod eſt obiectum Philoſophiæ. Cauſa autem habitus ſcientiæ eſt illatio recta à principijs per ſe notis: contrà verò habitus erronei, illatio vitioſa ab eiſdem principijs.

Hædi diffinitio ſecundum quod offerebatur in ſacrificium in veteri teſtamento.

HAEdus est animal notum, quod in vete ri testamento ex institutione diuina oc cidebatur, & offerebatur in sacrificium ad honorem Dei, & testimonium vniuersalis eius dominij: & ad designandam victoriã lasciuiæ carnis, & ad figurandam mortem Christi, qua iugulatus fuit diabolus autor peccati per hædum significatus.

VIde quæ suprà dicta sunt super diffinitionem accipitris.

Hæresis definitio.

HAEresis est repugnantia intellectus fidei Christi sine velamine figurarũ iam susceptæ.

Hæresis diffinitio alia.

HAEresis est infidelitas in eo, qui suscepit fidem Christi, in manifestatione veritatis.

Alia communis, & distinctiùs comprehẽdens omnia necessaria ad hæresim.

HAEresis est error pertinax Catholicæ fi-

dei.

dei manifestè contrarius, in eo, qui fidem Christi profitetur.

ANimaduerte circa hanc definitionem, doctrinam D. Thom. super illud 1. ad Corint. c. 11. oportet hæreses esse. Vbi primò ex D. Hier. tradit, quòd in Græco hæresis dicitur electio: quia, scilicet, eam sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem, ex quo duo accipi possunt, ait ibi Doctor Omniscius. Primò, quidem quòd de ratione hæresis est, quòd aliquis priuatam disciplinam sequatur quasi per electionẽ propriam: non autem disciplinam publicam. Secundò, quòd huic disciplinæ aliquis pertinaciter in hæreat. Nam electio firmam importat inhæsionem: & ideò hęreticus dicitur, qui spernens disciplinam fidei, quæ diuinitus traditur, pertinaciter proprium errorem sectatur. Pertinet autem aliquid ad disciplinam fidei dupliciter. Vno modo directè, sicut articuli fidei: qui per se credi proponuntur. Vnde error circa hoc secundum se facit hæreticum si pertinacia adsit. Non possunt enim a tali errore propter simplicitatem aliquam excusari præcipuè quantũ ad ea, de quibus Ecclesia solennizat: & quæ communiter versantur in ore fidelium: sicut mysteriũ Trinitatis; natiuitatis Christi, & alia huiusmodi. Quædam indirectè pertinent ad fidei disciplinam: in quantum, scilicet, ipsa non proponuntur: ut propter se credẽda, sed ex negatione eorum sequitur aliquid contrariũ fidei: sicut si negetur Isaac fuisse filius Abrahæ, sequitur aliquid contrarium fidei, scilicet, sacram scripturam cõtinere aliquid falsi. Ex talibus autem non iudicatur aliquis hæreticus, nisi à Deo pertinaciter perseueret, quòd ab errore non recedat: etiam viso quid ex eo sequatur: sic igitur pertinacia, qua aliquis contemnit in his, quæ

sunt fidei directè, vel indirectè subire iudicium Ecclesiæ, facit hominem hæreticum. Talis autem pertinacia nascitur ex radice superbiæ, qua aliquis præfert sensum suum Ecclesiæ. Vnde 1. ad Thimotæ. 6. de ea dicitur: *Si quis aliter docet, & non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, & ei, quæ secundum pietatem est doctrinæ, superbus est nihil sciens: sed languens circa quæstum.* Et quia hæresis diffinitur per errorem pertinacem subditur hic diffinitio pertinacius.

Pertinaciæ diffinitio.

PErtinacia est adhæsio firma in propria sententia, in eo, qui scit autoritatem Ecclesiæ esse contra eam.

ADuerte, quòd ad pertinaciam non requiritur diuturnitas temporis & perseuerantia sicut dicit Siluester, sed solùm reniti autoritati Ecclesiæ ex scientia, vt diffinitio docet. Tum aduerte, quòd vbi non est pertinacia, non est propriè hæresis.

Vel potest ita definiri.

HAEresis est infidelitas Christum sine figuris profitentis, sed eius fidem corrumpentis.

Haliæti definitio, secundum quod erat in mundus in lege veteri.

Haliætus

Halietus eſt Aquila marina ceruice magna craſſa, aliscuruantibus, cauda lata, morans in littoribus, veſcens minutis auibus, ſcilicet, à laudis: ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda ad eſum iuxta genus ſuum reputata propter exceſſum humiditatis in craſsiue, & in eo quod in littoribus moratur à natura ſignatum; & abominabilis ad mores propter crudelitatem in pauperes, in eo quod paſcitur minutis auibus, figuratam. Leuitic. c. 11. & Deut. c. 14.

Vide ea quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Haruſpicij definitio.

Haruſpicium eſt diuinatio ſecundum quã intenditur præcognitio & prænunciatio futurorum, ſeu aliorum occultorum per figuras, vel ſigna in viſceribus animalium in aris dæmonum immolatorum apparentia ex inuocatione expreſſa dæmonis, ſecundum quam etiam horæ & tempora cuſtodiũtur ad negotia agenda.

Haruſpicinæ diffinitio.

Haruſpicium.

HAruſpicina eſt ſuperſtitioſa & nefaria diuinandi ars per haruſpicium.

HAruſpicium & haruſpicina videntur dici ex hora & ſpicio, vt planè colligitur ex verbis D. Aug in lib. de nat.dæmon.allatis in Decre. 26. quæſt.3.cap.Igitur. Vbi ita loquitur: *Haruſpices nuncupantur, quaſi horarum inſpectores, dies enim & horas in agendis negotijs operibuſque cuſtodiunt: & quid per ſingula tempora obſeruare debeat homo, intendunt: hi etiam exta pecudum inſpiciunt: & ex his futura prædicunt.* Et in lib. de Ciuita. Dei ita habet, vt refertur in eadem cauſa. quæſt. 5. cap. Nec mirum. *Haruſpicinæ artem primus Ethruſcis tradidiſſe dicitur quidam Tages. Hic ex horis haruſpicinam dictauit, & poſtea non apparuit. Nam dicitur fabuloſe, arante quodam ruſtico ſubitò, ex glebis exiluiſſe, & haruſpicinam dictaſſe: qua die mortuus eſt, quos libros Romani ex Ethruſca lingua in propriã mutauerunt.* Hæc ibi Aug. Inuocatur Dæmõ expreſſe verbis, tùm etiam factis, quum, ſcilicet, aliquid fit in quo intelligitur Dæmonem operari.

Hebetudinis ſenſus diffinitio.

HEbetudo ſenſus eſt debilitas mentis ad ſpiritualia penetranda, cauſata à gula, applicante intellectus intentionem ad delectationes cibi, & potus.

NOta, quòd hebetudo opponitur acuitati, vnde ſicut in corporalibus acutum dicitur, quod poteſt penetrare aliquid, quanquam ſit durum ita per tranſlationem intellectus dicitur acutus, qui poteſt pertingere,

hoc

hoc eſt, comprehendere naturam rei, & omnes eius proprietates vſque ad minimas conditiones eius à qua comprehenſione impedit applicatio intentionis intellectus ad delectationes cibi & potus, in quo conſiſtit gula. Sed quia vehementia delectationum venerearum eſt valde maior, ideo cæcitas mentis, quæ importat omnimodam priuationem viſus, ei tribuitur vt cauſæ. Debilitas verò mentis ad viſum ſpiritualium gulæ, cuius delectatio nõ eſt tam vehemens. Luxuria itaque & gula efficiunt cæcitatem & hebetudinem mentis, ſicut contrariæ virtutes, ſcilicet, caſtitas & abſtinentia è contra ad perfectionem cognitionis ſpiritualis diſponunt. Vnde dicitur Dan. 1. *Quòd pueris his, ſcilicet, abſtinentibus & continentibus dedit Deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro & ſapientia.*

Heroum definitio.

HEroes ſunt viri attingentes ad virtutẽ perfectam, & actum eius vltra cõmunem ſtatum hominum.

VIde quæ infrà aguntur de virtute heroica.

Hierarchiæ diffinitio.

HIerarchia eſt multitudo Angelorum, vel hominum, ex ſacratis ordinibus diſtributa.

QVantùm ad expoſitionem huius, primò eſt notandum, quòd Hierarchia eſt nomen Græcum, quod Latinis eſt ſacer principatus. Principatus autem duo ſubindicat, vt docet Angelicus Doctor. 1. par. quęſ. 108. art. 1. & ſæpe alibi, & Principem, & multitudinem ſub ipſo adminiſtratam Principe. Et quantùm eſt ex Principe, non ſolùm omnium Angelorum, ſed etiam totius rationalis creaturæ, quæ ſacrorum particeps eſſe poteſt, vna poteſt eſſe Hierarchia. Sub vno enim Principe, ſcilicet, Deo omnia gubernantur. Quantùm verò eſt ex parte multitudinis gubernantæ ſub Principe, ſic vnus principatus dicitur, ſecundum quod multitudo vno & eodem modo, poteſt gubernationem recipere, diuerſus verò, quando diuerſo modo recipit. Vt ex regimine diuerſo Regnum Aragonum, diuerſum eſt à Regno Caſtellæ, quanuis ſub vno Rege, vtrumque militet. Et quia manifeſtum eſt homines, & Angelos diuerſimodè illuminationes recipere, in quo vertitur cardo regiminis rationalis creaturæ, ideo humana Hierarchia diſtinguitur ab Angelica. Et per eandem rationem in Angelis cõſtituuntur tres Hierarchiæ: ſuperiores enim Angeli vniuerſaliorem cognitionem habent, quàm inferioes. Huiuſmodi autem vniuerſalis acceptio cognitionis, ſecundum tres gradus diſtingui poteſt in eis. Poſſunt enim rationes rerum de quibus Angeli illuminantur conſiderari tripliciter. Primò, ſecundum quod procedunt à primo principio vniuerſali, quod eſt Deus. Secundò, prout huiuſmodi rationes dependent ab vniuerſalibus cauſis creatis. Tertiò, ſecundum quod huiuſmodi rationes applicantur ſingulis rebus, prout dependent à proprijs cauſis. Primus modus conuenit primæ Hierarchiæ. Per ſecundum autem modum ſumitur ſecunda Hierarchia. Per tertiũ verò tertia. Et quia iſti modi cognitionis Angelorum

gelorum ſunt in intelligibili puritate, modus verò cognitionis hominum eſt ſub ſenſibilium ſimilitudinibus, humana Hierarchia diſtinguitur ab his tribus Angelicis. Definitio autem eſt communis quatuor his Hierarchijs. Cum etiam Hierarchia hæc humana, ſcilicet, Eccleſiaſtica ſit ſacra. Nam aliæ politiæ humanæ, quæ nõ ſunt ſacræ non dicuntur Hierarchiæ. Ex his, quæ in expoſitione huius diffinitionis dicta ſunt, & ex Doctore Angelico. 1. par. quæſt. 108. art. 2. poteſt colligi alia definitio, quanuis in idem tendat vtraque.

Alia.

HIerarchia eſt ſacra multitudo ordinata, vno modo ſub Principis gubernatione.

EX ſupra dictis patet.

Illud verò quod D. Dioniſ. dicit 3. cap. de cœleſti Hierarch. *Hierarchia eſt quædam ſacrata diſtinctio, quæ ſit imago diuinæ pulchritudinis, & huiuſmodi alia: eſt deſcriptio quædam potiùs, quàm diffinitio.*

[Hierarchiæ ſupremæ Angelorum diffinitio.

HIerarchia ſuprema eſt multitudo Angelorum, ex tribus ordinibus, ſcilicet, ex Seraphinis, & Cherubinis, & Thronis, conſtãs: accipiens cognitionem diſpoſitionis diuinæ prouidentiæ, vel per viſionem eſſen-

tiæ diuinæ, vel per illuminationem ab ipso Deo immediatè: & communicans eam Angelis inferioribus.

Hierarchiæ mediæ diffinitio.

Hierarchia media est multitudo Angelorum, ex tribus ordinibus constans: accipiens cognitionem dispositionis diuinæ prouidentiæ in causis vniuersalibus per illuminationem Angelorum suprema Hierarchiæ & vel per se ipsam, vel per Angelos inferiores exequens ordinem prouidentiæ diuinæ.

Hierarchiæ infimę Angelorum definitio.

Hierarchia infima est multitudo Angelorum, ex tribus ordinibus constans: & accipiens cognitionem ordinis prouidentiæ diuinæ, in causis particularibus per illuminationem Angelorum mediæ Hierarchiæ, eiq; inseruiens opere.

PRo expositione harum trium definitionum notandum est quod sicut docet Arist. potest aliquid diffiniri in genere causæ materialis tātùm, vel in genere causæ formalis solùm, vel secundum vtrumque genus. In genere causæ materialis, vt cùm diffinitur ira.

Sic.

Sic.

IRa eſt ebulitio ſanguinis circa cor.

IN genere cauſæ formalis, vel finalis; vt quando definitur.

Ita.

IRa eſt appetitus vindictæ.

SEcundum vero vtrumque genus quamdo diffinimus.

Sic.

IRa eſt ebulitio ſanguinis circa cor, propter appetitum vindictæ.

ET definitiones quæ in vtroque genere dantur ſunt perfectæ, & hæc forma definiendi ſeruata eſt in iſtis definitionibus. Prima enim earum pars cõſtituta eſt, ſecundum genus cauſæ materialis, ea, ſcilicet, multitudo Angelorum ex tribus ordinibus conſtans. Reliquum verò pertinet ad genus cauſæ formalis, vel finalis, quæ in idem recidunt. Notandum vltrà eſt, quòd Angeli non diſtinguntur, ſecundum cognitionem per naturale lumen habitam, per hoc quod ſuperiores habeant magis diſtinctam cognitionem de rebus ex parte ipſarum rerum cognitarum, inferiores verò minùs diſtinctam (cũ, vt patet ex Doctore Angelico. 1. part. & 2. contra Gent. & ſæpe alibi) omnes habeant connaturales ſpecies rerum, quæ ad eorum naturalem cognitionem ſpectent, re

præſen-

præſententque illæ ſpecies & naturas vniuerſales & ſingularia exiſtentia diſtinctè, ſed in hoc diſtinguntur etiã in cognitione naturali, quòd ſuperiores Angeli habent vniuerſaliorem cognitionem, vt pote per vniuerſaliores ſpecies intelligentes, & vnico conceptu plura diſtinctè cognoſcunt. Vnde cum dona gratuita data ſint Angelis, ex doctrina ſanctiſsimi Doctoris Thomæ, ſecundum proportionem naturalium ſequitur, modum gratuitæ cognitionis proportionari modo naturalis cognitionis. Et per conſequens ſuperiores Angelos in vniuerſaliori principio cognoſcere ea, quæ non pertinent ad eorum beatitudinem eſſentialem, ſed ad diſpoſitionem vniuerſi, & præcipuè electorum, & inferiores in minùs vniuerſali. Vnde cum conditiones rerum particularium, & ordinationes ipſarum, ſecundum determinationem diuinæ prouidentiæ à Deo, mediantibus cauſis creatis proueniant, ita quòd ad ipſum ordinem executioni mandãdum concurrit cauſa vniuerſaliſsima, quæ eſt ipſe Deus cauſa vniuerſalis creata, & cauſa particularis oportet, vt Angeli, qui naturaliter cognoſcunt per cõceptus vniuerſaliſsimos, conſequenter cognoſcant etiam illas particularium conditiones & ordinationes in vniuerſaliſsima cauſa: illi verò quorum naturalis cognitio eſt per conceptus minùs vniuerſales, neceſſe eſt, vt cognoſcant per cauſas, quæ propinquiores ſunt vniuerſaliſsimę cauſæ, hoc eſt, per cauſas vniuerſales creatas, illi autẽ, quorum eſt cognoſcere per conceptus magis particulares, oportet vt cognoſcant illas conditiones in cauſis magis particularibus, ratio huius eſt, quòd conceptui vniuerſaliori correſpondet vniuerſalior cauſa: ille enim eſt vniuerſalior cõceptus, cuius vniuerſalius eſt obiectum. Propter hæc omnia igitur valde concinè D. Dioniſ. & Doctor Angelicus attribuunt ſupremis Angelis cognitionem

tionem ordinis diuinæ prouidentię in ipſa ſuprema omnium cauſa: medijs autem in cauſis vniuerſalibus creatis: infimis verò in cauſis particularibus. Quod egregiè exponit Ferra. 3. contra Gent. ſuper cap. 80. per hæc exẽpla. Primò in malis ſic. Deus ab æterno determinauit igne abſumere Sodamam & Gomorram propter deme rita Sodomitarum & Gomorreorum. Huius autem incendij tres cauſæ fuerunt, ſcilicet, iuſtitia diuina, tanquam cauſa vniuerſaliſsima: peccata in communi, tanquam cauſa vniuerſalis, hoc peccatũ particulare, quod eſt contra naturam, tanquam particularis cauſa. Dicemus, quòd Angeli primæ Hierarchiæ in diuina eſſentia, quæ eſt vniuerſaliſsima omnium cauſa, aut per reuelationem ipſis à Deo immediatè factam cognouerunt cõflagrationem futuram harum vrbium, diuinam iuſtitiã conſiderantes, & hanc notitiam inferioribus Angelis in mediæ Hierarchiæ per reuelationem communicauerunt: Angelos mediæ Hierarchiæ, dicemus per reuelationem & illuminationem ſibi à ſuperioribus factam, conſiderantes malitiam illorum populorum in communi, in qua omnia eorum peccata cognouerunt, ſciuiſſe, quòd talis conflagratio futura eſſet. De infimis verò dicemus, quòd illuminati ab Angelis mediæ Hierarchiæ conflagrationem hanc cognouerunt, conſiderantes in particulari peccatum contra naturam, quod in iuuenes exercebant. Sic enim conſtat, quod ſuperiores vniuerſaliori conceptu, plura, videlicet, diſtinctè repræſentante cognouerunt, & in cauſæ vniuerſalioris cognitione dictum ordinem harum ciuitatum ad conflagrationem à Deo inſtitutum, & præordinatum cognouerunt, inferiores verò conceptu minùs vniuerſali, vt pote pauciora repræſentante cognouerunt, & in cauſa minùs vniuerſali. Secundò in bonis. Nam Deus ordinauit Petrum & Paulum

Paulum, per martyrium ſaluandos virtute paſsionis Chriſti, quæ eſt vniuerſalis cauſa humanæ ſalutis, huius enim vniuerſaliſsima cauſa fuit Deus, cauſa vniuerſalis paſsio Chriſti, martyrium vero eorum cauſa particularis. Dicemus, quòd Angeli primæ Hierarchiæ hanc diuinam ordinationem in ipſa diuina eſſentia cognouerunt, aut in lumine immediatè à Deo accepto. Verbi gratia, diuinam bonitatem conſiderantes, qua vult aliquos homines ad beatitudinem perducere. Angeli autē mediæ Hierarchiæ ab Angelis primæ Hierarchiæ illuminati ipſam diuinam ordinationem virtutem paſsionis Chriſti conſiderantes cognouerunt, ſed Angeli infimæ Hierarchiæ ab Angelis mediæ illuminati & directi ipſam ordinationem in ipſa martyrij conſideratione, cognouerunt Petrum & Paulum; eſſe in cœleſti patria virtute martyrij coronandos. Poteſt etiam hoc patefieri, ſiquis conſideret, quòd ille, qui acriori & clariori valet ingenio, plures intelligit concluſiones in quodam principio communi & vniuerſali, quàm qui hebetiori eſt ingenio. Iſte enim egebit, vt proponatur ei aliquod principium magis particulare, in quo intelligat concluſiones illas, quas ille, qui præſtantioris ingenij erat diſtinctè cognoſcebat in principio vniuerſali, & præter hoc indiget etiam illuminatione illius ad perfectā cognitionem, vt diſcipulus magiſtro. Vniuerſalis enim cognitio diſcipuli, quam habet in aliquo principio, perducitur ad perfectum à cognitione magiſtri, qui in ſpeciali cognoſcit. Sic ſuperiores Angeli, tanquam præditi intellectu ſuperiori in vniuerſaliori principio maiorem, & magis diſtinctam cognitionem habent, particulariū etiam rerum, quàm inferiores in particulari principio. Vnde iſti accipiunt cognitionem & illuminationem diſtinctam rerum particularium in illo minùs vniuerſali

principio

principio à ſuperioribus Angelis, tanquam à magiſtris edocti & illuminati. Cuius exemplum eſt Zachar. 2. ait enim ibi Prophetæ: *Ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & alius Angelus in occurſum eius & dixit ad eũ: Curre, & loquere ad puerum iſtum, dicens: Abſquè muro habitabitur Hieruſalem, &c.* In quibus verbis planè apparet quo modo inferiores Angeli à ſuperioribus illuminentur, vt inſtructus fuit ille, qui miſſus fuit ad Zachariam ab alio ſuperiori, de fidelium immenſo numero in tempore gratiæ. Vnde D. Greg. 4. Mo. cap. 31. *Rebus ſenſibilibus diſcimus, quid de inſenſibilibus, atque intelligibilibus ſentiamus: terra namque aere fœcundatur, aer autem ex cœli qualitate diſponitur. Sic iumentis homines, hominibus Angeli, Archangeli verò, ideſt ſuperiores Angeli præſunt Angelis, ſcilicet inferioribus.* Ad cuius maiorem euidentiam eſt notandũ, quòd omnes Angeli contemplantes diuinam eſſentiam vident omnia genera & ſpecies rerum, atque earum virtutes & proprietates, videntque omnium creaturarum ordinem per diuinam ſapientiam ſtatutum, ſed hoc intereſt, quòd inferiores Angeli in diuina eſſentia non accipiunt à Deo perfectam cognitionem ordinis diuinæ prouidentiæ, vt cognoſcere poſsint ſingula exequenda ab ipſis, quæ ad ordinem diuinæ prouidentiæ ſpectant, ſed ſolùm in quadam communitate, & tantò minùs in ſpeciali quantò inferiores, ſuperiores verò contrà, perfectã & particularẽ accipiunt cognitionẽ. Nõ enim omnes videntes diuinã eſſentiã, vident omnes rerum diſpoſitiones, ſiue omnes earum ordines, vt ſubſunt diuinæ prouidentiæ, excepta anima Chriſti, ſed aliqui plures aliqui pauciores exquo ſequitur, q̃ multę ordinationes rerũ ex diuina prouidẽtia eis cõuenientes à ſuperioribus beatis in diuina eſſentia videntur diſtinctè, quæ ab inferioribus non cognoſcuntur diſtinctè, ſed confusè, ſiue in aliquo

aliquo communi, ſicut de myſterio incarnationis docet Doctor Angeli. 1. part. quæſt. 57. art. 5. ad 1. & ad Ephe. 3. & ſæpe alibi, quòd cognitione, qua vident res in verbo, illud in generali à principio omnibus reuelatum fuit cuius rationem reddit: quia myſteriũ Incarnationis eſt quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur. Omnes enim ſunt adminiſtratorij ſpiritus, vt dicitur ad Hæbr. 1. Quantùm autem ad ſpeciales conditiones non ſunt omnes Angeli à principio edocti de omnibus, ſed alij de pluribus, alij de paucioribus, quantùm vnicuique congruebat, ſecundum ſuum officium. Vnde inferiores Angeli quantùm ad iſtas ſpeciales conditiones myſterij Incarnationis, & ſalutis electorum, prout conuenit officio vniuſcuiuſque à ſuperioribus edocentur ea, quæ, ipſi ſuperiores vident in verbo à principio ſuæ beatitudinis, vel ea cuius reuelationem ab ipſo Deo immediatè accipiunt. Nam ſicut D. Thom. locis citatis docet, neque ſuperiores Angeli omnia cognouerunt in verbo à principio ſuæ beatitudinis, quantùm ad ſpeciales conditiones myſterij Incarnationis, ſed multa poſt modum. Illud enim, quod dicitur Iſa. 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom? &c.* Interrogatio eſt ſuperiorum Angelorum ignorantium aliqua de myſterio Incarnationis in particulari: quibus ipſe Deus, & nõ alius ſuperior Angelus reſpondet reuelans illo, quod deſiderant, diſtinctè. Hæc rectè conſideranti planæ erunt diffinitiones. Quantùm ad reliqua verò quando de ſingulis ordinibus egerimus exponentur. In eo verò quod ſanctiſsimus Doctor diuerſimodè in diuerſis locis, ſcilicet, 1. part. & 3. contra Genti. & alijs, loquatur. Quãtùm ad modum conſtitutionis Hierarchiarum, non eſt cur aliquis moretur, omnes enim modi bene intellecti, in quem ex poſuimus recidunt.

Hirci

Hirci definitio, ſecundum quod offereba tur in ſacrificium in veteri teſtamento.

HIrcus eſt animal notum, quod in veteri teſtamento ex inſtitutione diuina occidebatur: & offerebatur in ſacrificium ad honorem Dei, & teſtimonium eius vniuerſalis dominis, & ad vitandum ritum idolatrarũ, qui hoc animal idolis non offerebant, ſed venerebantur vt Deum, & ad figurandũ Chriſtum, qui in ſimilitudine carnis peccati in hirco propter fœtorem figurata, ſeipſum obtulit Deo, in ſatisfactionẽ noſtrorum peccatorũ. Leuit. c. 16. & ſæpe alibi.

VIde quæ ſupra dicta ſunt, ſuper diffinitionem accipitus.

Hirco ceruus quid ſit.

Vide infra vbi agitur de tragelapho.

Holocauſti diffinitio.

HOlocauſtum erat quoddam ſacrificium veteris legis, in quo animal occiſum totum comburebatur ad proteſtandam reuerẽtiam, ſummæ Dei Maieſtati debitam, & in

anima tota mente oblatam, quo Deus placabatur propter vnicum ſacrificium Chriſti, in ea proteſtatum & figuratum.

SVper hanc diffinitionem aduerte, ſecundum doctrinam D. Thom ſuper illa verba, Pſalm. 39. Sacrificium & oblationem noluiſti. Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti: quod in veteri teſtamento fiebat triplex ſacrificium vnum vocabatur digniſsimum, quod dicebatur holocauſtum: ſecundum, ſacrificium pro peccato: tertium, victima vel hoſtia pacificorum: & primũ totum incendebatur, & hoc erat acceptiſſum: & dicitur ab holon, quod eſt totum, & cauſton, quod eſt incẽdium, eò quòd totum incenderetur. De hoſtia pro peccato vna pars incendebatur, & alia cedebat in vſum Sacerdotis, & nihil veniebat in vſum offerentis: quia dabat eã pro peccato: niſi forte in duobus caſibus, vel quãdo offerebatur pro peccato Sacerdotis, tunc enim totũ comburebatur, quia nihil inde fiebat. Item quando offerebatur pro toto populo, quia inter eos etiam erat Sacerdos. Victima autem diuidebatur in tres partes: nam vna offerebatur Deo: alia dabatur Sacerdotibus: alia dabatur offerentibus. Holocauſtum offerebatur ad placãdum Deum, & in ſignum quòd totum quod homo habet, à Deo habet. Sacrificium pro peccato offerebatur ad emundationem peccati: hoſtia pacificorum pro beneficijs Dei. Iſtis omnibus in nouo teſtamento reſpondet oblatio corporis Chriſti, quia per corpus Chriſti, placatus eſt Deus, ſcilicet in oblatione ipſius in Cruce: iuxta illud ad Rom. 5. *Cum inimici eſſemus, reconciliati ſumus Deo, per mortem Filij eius.* Item per ipſum ablatũ eſt peccatum. 1. Petri. 3. *Chriſtus ſemel pro peccatis noſtris mor*

tuus eſt. Item per ipſum introducimur in bona æterna, & promeremur beneficia Dei. Quare ſacrificia hæc veteris legis, nullãex ſe virtutẽ habebant, neque Deo ſecundũ ſe placebãt, niſi ſolùm ſecundũ quod Chriſtũ, & eius vnicum Crucis ſacrificium, & holocauſtum figurabant, & in quantum in eius fide offerebantur, vt Apoſtolus latè probat, ad Hebr. 10. & Dauid in ſpiritũ Pſalm. 39. in citatis verbis & Pſalm. 50. *Holocauſtis non delectaberis*: Et hoc in vltimis verbis huius diffinitionis lapertè dicitur. Conuenit holocauſtum perfectionis ſtatui, in quo homo totum offert Deo, vt in ſtatu Religionis, ſcilicet, animam per votum obedientiæ: corpus per votum caſtitatis: exteriora omnia bona per votum paupertatis.

Homicidij diffinitio.

HOmicidium eſt *actus iniuſtitiæ contra ius priuans hominem vita.*

CIrca definitionem homicidij ante omnia aduerte, quòd vt per ſe patet homicidium à cedendo homine dicitur: vnde ſignificat occiſionem hominis, & cũ de homicidio agatur, hic moraliter appropiatur nomẽ homicidij ad ſignificandam iniuſtam occiſionem hominis, non autem iuſtam. Cuius ratio ſumitur ex Doctore omniſcio. 2. 2. q. 64. art. 2. ad 3. quotieſcunquè homo occiditur iuſtè, non niſi propter peccatũ occiditur: ſed homo peccator non ſolum apud Theologos, ſed etiam apud Philoſophos degenerat à dignitate hominis & tranſit in beſtiam. Peccando enim recedit ab ordine rationis. Et ideo decidit à dignitate humana, prout, ſcilicet, homo eſt naturaliter liber, & propter ſeipſum exi

ſtens, & incidit, quodam modo in ſeruitutem beſtiarũ, vt de ipſo ordinetur ſecundum quod eſt vtile alijs, ſecundum illud Pſalm. 48. *Homo cum in honore eſſet, non intellexit comparatus eſt iumentis, inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.* Et Pſalm. 35. *Homines, & iumenta*, ideſt, peccatores, *ſaluabis*: ſcilicet quantũm ad ſalutem corporalem. Vbi iumenta appellantur peccatores. Vnde etiam Prouerb. 11. dicitur. *Qui ſtultus eſt ſeruiet ſapienti.* Et Matth. 25. legitur. *Inutilem ſeruum mitte in tenebras exteriores.* Propter quod monemur per Pſalten, ne reddamur iumenta: *Nolite, ait, fieri ſicut equus, & mulus, quibus nõ eſt intellectus.* Ideò igitur, quanuis hominem in ſua dignitate manentem occidere, ſit ſecundum ſe malum, tamen hominem peccatorem occidere poteſt eſſe bonum, quatenus ſecũdum Philoſophum, 1. Polit. & 7. Eth. *Homo malus eſt peior, quàm beſtia, & plus noſcet.* Vnde ſicut occidere beſtiam propter vtilitatem hominis eſt licitum, quatenus in ordine naturali imperfectiora ordinãtur ad perfectiora: & ita plantæ, quæ infimum gradum vitæ habent ſeruiunt in cibum beſtiarum, beſtiæ verò quæ ſecundũ gradum vitæ obtinent ſeruiunt in cibum, & alios vſus hominis, qui tenet tertium vitæ gradum. Vnde ille, cui cura communis vtilitatis committitur, poteſt occidere hominem peccatorem quatenus occiſio eius ordinatur ad ſalutem totius communitatis: ſicut medicus cui cõmittitur cura ſalutis totius corporis poteſt licitè præcidere membrum putridum. Nam ſicut membrum putridum ad corpus, ita malefactor ad communitatem hominum comparatur. Occiſio igitur qua principes publicam autoritatem habentes priuant vita homines peccatores, non dicitur homicidium, quatenus non reputatur illis hominem occidere, ſed beſtiam, & iumentum, & mẽbrũ putridũ abſcindere à corpore. Vnde Exod. 22.

Maleſi-

Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm. *In matutino interficiebam omnes peccotores terræ.* Ex his patet, quòd homicidium, vt dicit diffinitio, est actus iniustitiæ contra ius hominem, vita priuans. Contra ius autem est quando aliqua persona priuata occidit alterum, & si ille sit peccator vel malefactor: nam determinatio peccati, propter quod homo debet occidi non committitur personæ priuatæ, nisi habeat publicam autoritatem: sicut neque determinatio præcisionis mẽbri putridi committitur, nisi medico. Solùm licet propter defensionem propriæ vitæ cum moderamine inculpatæ tutelæ, in quantũ plus tenetur homo suæ vitæ prouidere, quàm alienæ. Et hoc cum intentione suæ vitæ defendendæ, & non alium occidendi cum liuore vindictæ: vt etiam non licet iudici occidere nisi intentione cõseruandi bonum publicum. Contra ius etiam est quum etiam iudex & persona, publicam habens autoritatem occidit contra iustitiam, & leges, & contra ordinem iuris, & sine iusta & legitima probatione. Nam tunc non occidit, vt persona publicam habens autoritatem, & sic committit homicidium: quia hominem occidit, & non iumentum, quatenus ad determinandum qualiter homo, & propter quale peccatum reddatur bestia, seu iumentum sunt leges, publica autoritate institutæ, quas iudex sequi debet in tali determinatione. Vnde dicitur. Nume. 35. *Homicidæ sub testibus punietur, ad vnius testimonium nullus condemnabitur.* Non accipietis pretium ab eo qui reus est sanguinis statim, & ipse morietur. Et Deut. 17. *Nemo occidatur vno contra se dicente testimonium.* Et nota, quòd persona priuata, & iudex occidens hominem contra iustitiam, & ordinem iuris ipsi accipiunt gladium, & non datur eis contra illud quod dicit Christus Petro. *Omnis qui acceperit gladium: gladio peribit.* Modicum prohibetur Exo.

20. & 23. & Deut. 5. & Matth. 5. & 19. *Non occides* Et Exod. 21. *Qui percuſſerit hominem, volens occidere, morte morietur.* Ibidem. *Si quis per induſtriã occiderit proximum ſuũ, & per inſidias, ab altari meo euelles eum, vt moriatur.* Ibidẽ. *Si rixati fuerint viri, & percuſſerit proximum ſuum lapide vel pugno, & ille mortuus non fuerit, ſed iacuerit in lecto; ſi ſurrexerit & ambulauerit foris ſuper baculum ſuum innocens erit, qui percuſſerit. ita tamen vt opera eius, & impenſas in medicos reſtituat.* Ibidem. *Si rixati fuerint viri & percuſſerit quis mulierem prægnantem & abortiuum quidem fuerit, ſed ipſa vixerit, ſubiacebit damno, quantum maritus mulieris expetierit, & arbitri iudicauerint. Si autem mors eius fuerit ſubſecuta reddit animam pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dẽte, manum pro manu, pedem pro pede, vulnus pro vulnere.* Leut. 14. *Qui percuſſerit hominem, & occiderit, morte moriatur.* Oritur ſæpe ex inuidia, vt Iudæi Chriſtum crucifixerunt, ex inuidia: Matth. 27. *Sciebant, quòd per inuidiam tradidiſſent eum.* Ioann. 8. *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis perficere: ille homicida erat ab initio.* Inuidia enim diaboli introiuit mors in orbem terrarum. Vnde Cain occidit fratrem propter inuidiam, & etiã ex auaritia. Vt 5. Reg. 21. Iezabel occidi fecit Naboth, propter vineam. Et ex luxuria, vt 1. Reg. 11. Dauid interfici fecit Vriam. Et Marc. 6. Herodes Ioannem. Et ex ambitione, Vt Iud. 9. Abimelech, ſeptuaginta fratres, vt ipſe ſolus regnaret: & 4. Reg. 11. Athalia omne regium interfecit ſemen.

Honeſti definitio.

HOneſtum eſt quod propter ſe eligibile eſt & laudabile.

Hone-

HOneſtum dicitur ab honeſtate: honeſtas verò ſecundum Iſid. lib. 10. Ethymo. cap. 8. dicitur quaſi honoris ſtatus, vnde honeſtum dicitur id, quod eſt honore dignum. Et quia honor, vt ſuo loco dicitur, excellentiæ debetur: excellentia autem hominis maximè conſideratur ſecundum virtutem, quæ eſt diſpoſitio, perfecti ad optimum, vt proprio loco dicitur, ideò honeſtum propriè loquendo in idem refertur cum virtute. Et ita per honeſtum idem intellige quod per virtutem, & per decorum, quando de moribus agitur idem, quod honeſtum, in quantum decor dicit quandam claritatem, claritas verò hominis eſt à virtute. In definitione verò honeſti, cum dicitur, quòd honeſtum eſt propter ſe eligibile, ſeu appetibile, debet intelligi appetitu rationali, qui tendit in id quod eſt conueniens rationi: non appetitu ſenſitiuo. Plurimæ enim delectationes ſenſitiuæ appetuntur, propter ſe appetitu ſenſitiuo, ſed nõ ideo ſunt honeſtæ, ſed potius ſunt inhoneſtæ. Aduertendum tamen hic eſt accuratè, quod honeſtum idem eſt ſubiecto cum vtili & delectabili, in quantum id, quod honeſtum eſt, conueniens eſt naturæ hominis ſecundum rationem, id autem quod conuenit vnicuique, ſecundum propriam naturam eſt valde delectabile: & quia natura hominis magis conſideratur ſecundum rationem, quã ſecundum ſenſum, & honeſtum ſumitur à ratione, vt dictum eſt, inde conſequitur, quòd honeſtum ſimpliciter eſt delectabile. Et eodem modo ſecundum hanc rationem honeſtum eſt vtile, in quantum id quod eſt honeſtum ſimpliciter eſt vtile. Bonũ enim honeſtum, quod eſt virtus, ſimpliciter eſt vtile homini, cum per ipſum conſequatur felicitatem. Et ſecundum rationem hanc Tullius & D. Ambroſ. conati ſunt oſtendere honeſtum delectabile, & vtile eſſe idem, & nihil eſt vtile, nec

delectabile, quod non ſit honeſtum. Sed quia aliquid reperitur delectabile, item & vtile, ſcilicet, ſecundum appetitum ſenſitiuum, quod non ſit honeſtum, ideo honeſtum ſolet diuidi contra delectabile, & vtile, in quantū honeſtum importat rationem per ſe appetendi, delectabile verò appetitum quietandi; vtile verò rationem propter aliud appetendi. Vnde ſecundum hanc conſiderationem tria bona ſolent diſtingui, ſcilicet, bonum honeſtum, bonum delectabile, & bonum vtile. Eſt tandem conſideraudum, quòd diuitiæ & alia bona exteriora ſolent appellari ſæpè nomine honeſtatis. Vt Eccleſ. 11. *Paupertas, & honeſtas à Deo ſunt*: honeſtas ponitur pro diuitijs. Et cap. 13. *Pondus ſuper ſe tollit qui honeſtiori*, id eſt, ditiori, *ſe communicat*. Et hoc vel propter vulgarem opinionem, ſecundum quam multi diuitias honorant: vel propterea quod diuitiæ poſſunt eſſe inſtrumenta quædam virtutis, imò ſunt neceſſariæ ad plures virtutis actus. Præterea aduerte, quòd honeſtas eſt pars integralis temperantiæ, in quantum opponitur turpitudini, eſt enim honeſtas, quæ nullam habet turpitudinem ſecundum D. Iſido. Temperantiæ autem ſecundum ſpecialē rationem conuenit turpitudinem vitare, ſicut & in temperantiam contrà affectatur infamia.

Honoris diffinitio.

HOnor eſt *arbitrio reuerentiæ inteſtimonium virtutis*.

Alia.

HOnor eſt *proteſtatio quædam de excellētia bonitatis alicuius*.

Honor

HOnor consistit in signis exterioribus, scilicet, in verbis, vt cum quis verbis pronunciat excellentiã alicuius, vel factis, sicut inclinationibus, genuflexionibus, obuiationibus, & alijs huiusmodi: vel etiã exteriorib⁹ rebus, vt cum in munerum oblatione & similibus. Et in hoc differt à laude, quòd hæc est in verbis solùm, & est excellentiæ ordinatæ ad aliquem finem, honor verò est excellentiæ absolutæ, vnde & est præmium virtutis, vt Philosophus docet, 4. Ethic. Non quia est sufficiens præmium eius, sed quia est maximum bonum inter omnia exteriora. Virtuosus enim pro præmio suæ virtutis expetit beatitudinem, quæ est præmium sufficiens beatitudinis: sed alij non habent aliquid maius, quàm honorem ad retribuendum virtuoso, pro prẽmio suæ virtutis. Vt docet Doctor omniscius. 2. 2, q. 131. artic. 1. ad 2. Vnde secundum eũdem Philosophum. 8. Ethic. est etiam præmiũ beneficij, quare superioribus honor est exhibendus, vt prẽmium beneficij. Differt etiam honor à reuerentia, in quantum reuerentia est motiuũ honoris, in hoc quod aliquis ex reuerentia quam habet ad aliquem eum honorat. Tum etiam reuerentia est finis honoris, in quantum aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs. Et nunquam exhibetur honor nisi vbi aliquo modo est ratio excellentiæ. Aduerte præterea quòd sub nomine virtutis in prima diffinitione intelligitur etiam dignitas in cuius testimoniũ, & si virtuosi non sint honorari debent Principes, Prælati, parentes, & domini.

Hostiæ definitio.

HOstia est *sacrificium, quo Deo animal immolatur.*

Hostia pro peccato. Hostia pacifica.

ANimaduerte quod hostiæ nomen deriuatum est ab hoste, propterea quod hostia dicebatur quoddam sacrificium, quod pro victoria hostium offerebatur Deo, vel quia offerebatur pro securitate ab hostibus, vel dicebatur hostia; quia ad ostium tabernaculi immolabatur.

Hostiæ vel sacrificij pro peccato definitio.

HOstia vel sacrificium pro peccato erat quoddam sacrificium in lege veteri à Deo institutum, in quo altera pars animalis occisi comburebatur, & altera cedebat in vsum ministrorum ad honorem Dei, & remissionem peccati, ex virtute sacrificij Christi, in eo figurati, à Deo per ministros, & accipiẽdam, & significandam.

VOca huc quæ supradicta sunt super diffinitionẽ holocausti.

Hostiæ pacificæ diffinitio.

HOstia pacifica erat quoddam sacrificiũ in lege veteri à Deo institutum: in quo animalis occisi vna pars comburebatur, alia vero cedebat in vsum ministrorum, & tertia in vsum offerentium, ad gratias agendum,

pro

pro salute, & prosperitate ex virtute sacrificij Christi, in eo figurati, â Deo per ministros ipsis hominibus cooperantibus, accepta.

Vide quæ hic suprà dicta sunt de Holocausto.

Hostiæ pacificæ ex voto definitio.

HOstia pacifica ex voto erat quoddam sacrificium in lege veteri à Deo institutũ: in quo animalis occisi vna pars comburebatur, & alia cedebat in vsum ministrorum, & tertia in vsum offerentium, ad honorem Dei, & ad ipsius beneficia, ex virtute sacrificij Christi, in eo figurati, per ministros ipsis hominibus cooperantibus accipiendà.

Vide quæ dicta sunt suprà de holocausto.

Humani definitio.

HVmanum est illud, quod conuenit homini secundum rationem & voluntatem.

Eadem alio modo.

HVmanum est illud quod procedit ex voluntate deliberata.

AD euidentiam huius rei notandum est, quod humanum potest accipi diuersimodè secundum diuersos respectus; vt statim explicabitur, absolutè verò cum

rò cum ſit nomen poſſeſsiuum deriuatum ab homine, ſignificat id, quod eſt proprium hominis, in quantum eſt homo, & cuius homo eſt dominus. Homo autē differt ab alijs creaturis irrationalibus, ſecundum rationē & voluntatem, in quibus conſiſtit, liberum arbitrium, quod eſt facultas rationis, & voluntatis. Vnde illud, quod conuenit homini ſecundum rationem & voluntatem, dicitur homo propriè poſsidere, & eſſe dominus; nam reliqua omnia, quæ non pertinent ad ipſum, ſecundum iſtas duas potentias, non ſpectant propriè ad poſſeſſionem hominis; cùm cæteris etiam rebus ſint communia, neque ſunt humana propriè: & ita ea, quæ conueniunt homini alia ratione, poſſunt dici eſſe hominis, ſed non humana, vt ea quæ fiunt abſque aliqua deliberatione rationis: vt fricatio barbæ, dùm quis vehementer intentus eſt ſpeculationi literariæ. Illa, enim, actio poteſt dici eſſe hominis, ſed non humana, quia ſine vlla deliberatione rationis fit: & ſic de reliquis omnibus, quæ nō pertinent ad hominem in quantum eſt homo. Et vt dicit D. Thom. ſuper Boet. de Conſo. lib. 4. Prou. 3. Homo non eſt homo, niſi quia eſt rationalis. Ex his patent duæ iſtæ definitiones, quæ in re non differunt, ſed ſolùm in verbis. Humanum autem poteſt ſumi reſpectiuè: & ſic poteſt habere diuerſas ſignificationes. Circa quod notandum eſt, quòd cum homo componatur ex ſpiritu & carne, humanum, quod ab homine deriuatur propriè ſignificat non id ſolùm, quod à carne ſumitur, neque id tantùm, quod ab ſpiritu, ſed id, quod ab vtroq;. Et hoc eſt deliberatio procedens à ratione & voluntate, quæ non eſt ab ſpiritu ſolo, ſed à carne, & ſpiritu ſimul. Ratio huius eſt quia & ſi deliberare ſit proprium cognitionis, cognitia autem hominis, & ſi propriùs ſit ſpiritus, non tamen eſt à ſpiritu ſolo: quia conſonum

eſt na-

eſt naturæ humanæ, vt ſpiritus cognitionem à ſenſibus carnis accipiat, oportet enim intelligentem phantaſmata ſpeculari, phantaſmata autem à ſenſibus carnis ortum habent Hinc eſt, quòd humanum abſolutè, & ſimpliciter eſt id, quod diffinitio docuit. Sed quia vt dictũ eſt, homo componitur à carne, & ſpiritu, humanum aliquando ſumitur ſecundum reſpectũ ad carnem, & prout ſignificat id, quod vergit magis ad carnem, quàm ad ſpiritum. Et ita accepit Apoſt. ad Rom. 6. dicens: *Humanum dico, propter infirmitatem carnis veſtræ.* Id eſt, cõgruens imbecillitati humanæ, vt D. Thom. ibi exponit. Nam ſecundum hanc rationem, & in hoc ſenſu accipitur etiam homo in ſacra Scriptura. Vt Iob. 7. *Quid eſt homo quia magnificans eum?* Et 14. *Homo natus de muliere, &c.* Et clariſsimè Sap. 9. *Homo infirmus & exigui temporis, & minor ad intellectum iudicij, & legum.* Et quia hæc infirmitas venit non ex ſpiritu, ſed à carne, quod ſignans, dicit Apoſt. *Propter infirmitatem carnis veſtræ.* & Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam.* Et Matt. 26. *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma;* ideò humanum à carne ſumptum ſignificat imbecillitatem & fragilitatem carnis. Aliquã do verò humanum ſignificat id, quod eſt abominabile in natura humana, ſibi ad ſpiritu Dei derelicta. Vnde D. Thom. ſuper Apoc cap. 16. exponens illud. *Blaſphemauerunt Deum homines propter plagam*: illas blaſphemias & abominationes in Deum, vocat humanas. *Homines enim* ideſt, *humana ſapientes*, ait, *blaſphemare in Deum.* Nĩ iuxta hanc rationem & ſenſum accipitur homo, & in hoc loco Apocalyp. & 1. ad Corinth. 3. vbi dicit Apoſt. *Cùm enim ſit inter vos zelus & contentio; nonne carnales eſtis, & ſecundum hominem ambulatis?* Quæ verba exponẽs, vertit ibi in dubium D. Tho. Quare homines carnales dicit, ſecundum hominem ambulare, cũ tamen homo ex

mo ex ſpiritu, & carne componatur. Et reſpondens dicit. Quod quia cõſonum eſt naturæ humanæ, vt ſpiritus cognitionem à ſenſibus carnis accipiat, inde conſequitur, quòd affectus rationis humanæ, ſecundum ea, quæ ſunt carnis moueatur, niſi ſpiritus hominis per ſpiritum Dei ſupra hominem eleuetur. Vnde dicitur Eccle. 34. *Sicut parturientis cor tuum phantaſias patitur, niſi ab altiſſimo fuerit omiſſa viſitatio.* Hinc dicit, quòd ambulare ſecundum hominem, nihil aliud eſt, quàm ambulare ſecundum humanam naturam, ſibi a Dei ſpiritu derelictam. Et in hoc ſenſu accipitur etiam illud Pſalm. *Filij hominum vſquequo graui corde, vt quid diligitis vanitatẽ, & quæritis mendacium?* Vbi homo idem ſignificat quod peccator. *Filij hominum*, ideſt *peccatorum*, vt ibidem exponit D. Thom. & Gene. 6. *Cum vidiſſent filij Dei, filias hominum, quòd eſſent pulchræ.* Vbi per filias hominum, intelligũtur filiæ infidelium, qui erant à progenie Cain. Homines itaque ibi ideſt, infideles, & peccatores. Senſus enim hominis ſibi derelictus à Deo, modo expoſito, ruit in cunctas abominationes. Vnde Geneſ. 8. *Senſus, & cogitatio hominum in malum proni ſunt ab adoleſcentia ſua.* Nam ſicut dicit D. Thom. ſuper Paral. exponens illud ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam, vt contumelijs afficiant corpora ſua in ſemetipſis:* Homo medium locum obtinet inter Deum, & animalia bruta, & communicat cum vtroq; extremorum: cum Deo, ſecundum intellectualitatem. Id autem quòd eſt diuinum in homine, ſecundum rationem, ſubdit Deus ei, quod eſt brutale in ipſo, ſcilicet, deſiderio ſenſualitatis. Tradit itaquè Deus homines in deſideria cordis eorum, ſcilicet, ſenſualitatis brutalis, ſicut in manum dominorum crudelium. Vt habetur Iſai. 9. *Tradam Ægyptum in manum dominorum crudelium.*

delium. Et hoc non quidem directè inclinando affectum hominis ad malum, sed indirectè, in quantum subtrahit gratiam propter peccata eorum per quam homines continebantur, ne peccarent, & sibi dereliquit eos: sicut si aliquis tolleret substentaculum alicuius, quo sustentabatur, diceretur facere casum eius. In hoc igitur sensu & ratione sumitur, aliquando homo, & humanum inde detuatum.

Aliquando autem humanum sumitur prout diuiditur contra diuinum. Nam cum homo, vt supra dictum est, secundum intellectualitatem participet cum Deo, ille dicitur homo diuinus, qui quātum fieri potest recedendo ab his, quæ sunt corporis, transit ad ea, quæ sunt intellectus, qua ratione huiusmodi homines appellantur in sacris literis, Dij. *Ego dixi, Dij estis.* Psalm. Et Genes. 6. *Et videntes filij Dei filias hominum, quòd essent pulchræ.* Vbi per filios Dei, intelliguntur viri religiosi, & Deo deuoti à progenie Seth, qui fuit bonus. Et Aristot. 10. Ethic. Vitam contemplatiuam diuinā vocat. Ait enim, quòd cum mens sit quoddam diuinum in homine, vitā, quæ ab ea emanat, diuinam esse. Vitam verò actiuam, appellat humanam, eò quòd in his, quæ sunt totius compositi hominis versatur. Homo enim imponitur ex animo & corpore, & vita actiua cōsistit circa ea, quæ sunt ex his duabus partibus essentialibus hominis. Quia in vita actiua ex parte animæ sumitur prudentia, quæ regit & gubernat, & ad rectitudinem rationis redigit passiones, quæ ex corpore proueniunt. Vnde meritò vita actiua appellatur humana, quæ ex vtraque parte hominis, scilicet parte sensitiua, & parte intellectiua resultat, ex æquo. Sed quia vita contemplatiua, quam Philosophus ibidem vocat separatam, quia est propria intellectus, qui non est in corpore, sicut reliqui sensus hominis,

nis,ſed ſeparatus ab organo corporeo, eſſentialiter eſt in operatione intellectus,ſecundum quē homo eſt imago Dei ideò appellatur diuina. Elegans huius rei poteſt ſumi ratio ex eo,quod dicit D. Tho. ſuper Boe. lib. 4. de Conſo. proſſa. 3. ait enim,quod cum gradus entium diſtinguantur ſecundum nobilitatem, & ignobilitatem, quia non eſt accipere duas ſpecies æquè perfectas, ſed vna eſt dignior alia. Ideò oportet, quòd omne ens, quod non eſt homo,ſit ſupra hominem, vel infra hominem. Mali autem per malitiam deſinunt eſſe homines: vt latiſsimè probat ibi Boet. Probatur ex eo,quod ibidem dicit D. Tho. ait enim quòd in nobis eſt duplex virtus cognoſcitiua,ſcilicet,intellectus, & ſenſus. Intellectus,vt eſt dictum,eſt quid diuinum in nobis,per quem ad ſuperiora aſcendimus,& Deo ſimilis ſumus. Senſus autem,in quantum non obedit rationi, eſt quid brutale in nobis,per quem infra naturam humanam redigimur,& beſtijs ſimiles efficimur. Hæc ibi D. Thom Ex hac itaque doctrina omnia prædicta clara fiunt. Quia ille ſolum eſt verè in ſpecie hominis,qui ratione & intellectui,qui eſt ſupremum in homine ſubijcit corpus per virtutem. Vndè humanū deriuatū ab homine, ita accepto,ſignificat operationem corporis gubernatam ratione,& inde vita actiua dicitur humana. Homo verò qui ſolùm ſenſum,qui communis eſt nobis cum brutis, ſequitur ſine ratione,eſt reuera infra ſpeciem humanam, & humanum ab homine,ita accepto,ſumptum, ſignificat quiddam abominabile & peius, quam brutale; quia peius eſt ſine aliqua comparatione id, quod eſt diuinū, ſcilicet,mentem,ſubijcere ei, quod eſt brutale, quàm brutale ſolùm eſſe;eò quòd non eſt data ei natura ſuperior, cuiuſmodi brutale pertinet ad bruta ipſa animalia,qua ratione iumentum appellatur Pſalm. 35. Homo

pecca-

peccator:ille verò,qui medio modo ſe habet, hoc eſt, partim regit corpus ratione,& partim ſuperatur à paſſionibus corporis,non dicitur homo abſolutè, ſed cum addito,ſcilicet,homo fragilis,& humanum ab homine ita ſumpto ſignificat aliquid infirmum,& fragile, hoc eſt congruens humanæ fragilitati, vt ſuprà dictum eſt. Ille verò,qui ab operationibus corporis eleuatur, ad ſolas operationes intellectus,dicitur homo diuinus, vel Deus participatiuè,& actiones tales diuinæ; vnde vita contemplatiua,diuina. Tãdem vt finis imponatur huic rei,homo ſumitur in bono,ſcilicet,quando homo conſiderans ſe eſſe imaginem Dei,operatur. Vnde in Pſal. *Homo cum in honore eſſet.* Nam homo, in quantum homo, eſt imago Dei. Et hinc Pſalm.4. dicitur: *Filij hominum;* hoc eſt,non beſtiarum,vt docet D. Thom. ſuper eundem locum,& Pſalm.35. *Homines & iumenta ſaluabis.* Vbi homines eſt pro hominibus ratione, & iuſtitia vtentibus. Et humanum ſumptum ab homine, ſic intellecto,ſignificat iuſtum,& rationabile. Inde etiam homo dicitur ille,qui in conſideratione eſt homo, hoc eſt,qui conſiderat ſe eſſe hominem,& tali conſideratione ductus hominem,ſe exhibet hominibus,id eſt, ſimilem & defectibus aliorum condeſcendendo ſubuenit eis in neceſsitatibus: & humanum ab homine ita accepto, deriuatum,ſignificat id,quod à tali animo eſt profectum: & homo humanus,qui ita eſt diſpoſitus ad ſubeniendum. Hinc eſt,quod hominem crudelem, & cuius animus non frangitur aliorum defectibus, & miſerijs,appellamus,& dicimus Ille non eſt homo:quod eſt ac ſi diceremus: ille non eſt in conſideratione homo, quia ſi conſiderat ſe eſſe hominem, hoc ipſo moueretur ad ſubueniendum homini ſibi ſimili. Vnde humanitas virtus eſt, quæ in exteriori ſubuentione conſiſtit,

defectibus aliorum condescendendo. In humanitas verò & humanum sunt his opposita.

Humilitatis diffinitio.

HVmilitas est virtus irascibilis, per quã homo ex consideratione eius, quòd in se est, proprium reputans se ipsum indignum ad quodcunque bonum reuerenter se subijcit Deo, cuius auxilio solùm ordinatè innixus aggreditur quodcunque opus.

HVmilitas dicitur quasi humi accliuitas, id est, inhæsio. Nam humilis, vnde deriuatur humilitas, secundum D. Isidor. lib. 10. Ethym. cap. 8. dicitur, quasi humi accliuus, id est, imis inhærens. Hinc habetur, quòd humilitas ex vi suæ significationis, est virtus quędam imis adhærens, hoc est, refrænans & reprimens appetitum ne immoderatè ad excelsa tendat. Bona enim excelsa, hoc est, ardua, duplicem rationem seu proprietatem habent. Vnam magni boni, vnde vehementer attrahunt appetitum: aliam magnæ difficultatis ratione ardui, vnde retrahunt appetitum; secundum primam insurgit motus spei, & secundum secundam, motus desperationis. Circa motus autem appetitiuos, qui se habent per modum attractionis, seu impulsionis, oportet esse virtutem moralem, moderantem & refrænantem, ne immoderatè & irrefrænatè contra rationis ordinem feratur. Circa illos, autem, qui se habent per modum retractionis, auersionis, & fugæ, oportet esse virtutem moralem firmantem, & impellentem, ne à bono recedat ratione

tione difficultatis. Hinc eſt quod circa appetitum boni ardui, neceſſaria eſt duplex virtus. Vna quidem, quæ tẽ peret & refrænet animum, ne immoderatè tendat in excelſa: & hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia verò quæ firmet animum contra deſperationem & fugã animi ab excelſis ratione difficultatis, & impellat ipſum ad proſecutionem magnorum, ſecundum rationẽ rectam: & hæc eſt magnanimitas. Hæc eſt doctrina omniſcij Doctoris. 2. 2. q. 161. art. 1. in qua nota, quòd de ratione principali virtutis magnanimitatis eſt, firmare animum, ad magna & ardua contra deſperationem: ſecundario verò & minùs principaliter etiam refrænat appetitum, ne immoderatè feratur ad magna. Contra verò de ratione principali humilitatis eſt moderari appetitum contra ſuperbiam, ne immoderatè feratur ad excelſa ſecundariò verò & minùs principaliter etiam firmat animum ad magna. Diſtinctio verò virtutum accipitur ex ratione principali. Et ſic reperitur diſtinctio inter magnanimitatem & humilitatem. Quod colligitur ex ſupra citata doctrina D. Tho. bene perſpecta & ſubtiliter conſiderata. Adhuc autem circa hoc ipſum ac curatè animaduertè; quòd ad magnanimitatem pertinet firmare animum contra difficultatem retrahentẽ ipſum à rebus arduus & excelſis, non quomodocunq;, ſed habitu ratione commenſurationis, & proportionis propriariũ virium. Quando enim, magnanimus firmat animum ad aggrediendum oliquod arduum, reſpicit ad proprias vires abſolutè, & ſecundum earum proportionem aggreditur. Humilis verò, refrænat motum appetitus ad magna, ex conſideratione eius, quod proprium reperit in ſe ipſo: proprium autem hominis eſt peccatũ, defectus, vitiũ, & huiuſmodi: quicquid verò habet boni, habet à Deo, & eſt Dei propriũ, iuxta illud Oſeæ 13.

Perditio tua ex te Iſrael, ſalus autem tantum modò ex me. Et ex iſta conſideratione reuerenter ſe ſubijcit Deo, recognoſcens nullam ad quantumcunque minimum in ſe, & ex ſe virtutem habere, niſi ei à Deo donetur. Quare, & quodcunque minimum ex reſpectu ad proprias vires arduum æſtimat. Vndè & in omnibus auxilio Dei innititur: & id quod eſt proprium ſubijcit ſemper ei, quod Dei eſt, & ita proprium motum appetitus refrænans, auxilio Dei ſolùm innitens aggreditur quodcunque. Hoc autē ordinate, *Quæ enim Dei ſunt ordinata ſunt*, vt Apoſt. dicit. Ordinatè, inquam, ſcilicet, habitu reſpectu ad gradum & commenſurationem doni, quod à Deo habet. Excedere enim in operatione proportionē gradus doni Dei, & ſi eius auxilio innitatur, non eſt humilis, ſed ſuperbi. Vt ſi quis corripiens viam perfectionis, ſtatim in initio vellet aſcendere ad altiſsimam contemplationem. Hoc danotatur in particula (*ordinate.*) Subiectum huius virtutis eſt vis irraſcibilis, in quantū huius obiectum eſt arduum & humilitas etiam quodcunque quantuncunque minimum æxtimat pro arduo, per conſiderationem ad proprias vires. Quare in definitione dicitur. *quod eſt virtus iraſcibilis.* Sed aduertendū, quòd iraſcibilis ibi nō ſumitur ſtrictè pro appetitu ſenſitiuo tantùm, ſed largè prout includit etiam appetitū intellectiuum. Nota tandem, quòd ſecundum virtutem humilitatis, vnuſquiſque omnes ſibi ſuperiores arbitrari debet iuxta illud Apoſt. ad Philip. 2. *In humilitate ſibi inuicem ſuperiores arbitrantes.* Quod ibi exponens inquit D. Thom. quòd ſicut pertinet ad ſuperbiam, quòd homo ſe extollat ſupra ſe: ita ad humilitatem, quòd homo ſe ſubijciat, ſecundum ſuam menſuram, ſed quomodo, ait, ſuperior poterit hoc implere? aut enim non cognoſcit, ſe eſſe ſuperiorem, & virtutem ſuam: & ſic nō eſt

virtuoſus:

virtuoſus: quia non eſt prudens: aut ſcit, & ſic non poteſt alium ex timore ſuperiorem ſe. Reſpondeo. Dicendũ eſt, quòd nullus eſt ſic bonus, quia nõ habeat aliquẽ defectum: & nullus eſt ſic malus, qui nõ habeat aliquid boni. Vnde non oportet, quòd eum præponat ſibi ſimplicirer: ſed quantùm ad hoc, quod dicat in mente ſua. Fortè in me eſt aliquis defectus, qui non eſt in illo. Et hoc oſtendit Auguſt. in lib. de Virginitate, quomodo virgo præferat ſibi coniugatam: quia fortè feruentior. Sed detur, quòd quantùm ad omnia ſit ille bonus, & ille malus: nihilominus tu & illi geritis duplicem perſonam, ſcilicet, tui & Chriſti. Si ergò illum non præponas ratione ſuæ perſonæ: præponas ratione imaginis diuinæ. Roman. 12. *Honore inuicem præuenientes.* Hæc ibi D. Thom. ex quibus habe, quòd omnes ei, quod eſt in ſe ipſis proprium, debent præponere id, quod eſt Dei in altero: & via hac omnibus humiliari.

Gradus humilitatis ex regula Benedicti.

PRimus *corde, & corpore ſemper humilitatem oſtendere defixis in terram, aſpectibus.*

Secundus.

Pauca verba & rationabilia loqui non clamoſa voce.

Tertius.

Non eſſe facilem aut promptum in riſum.

Quartus.

Taciturnitas vſque ad interrogationem.

Gradus humilitatis.

Quintus.

Tenere quod habet communis monaſterij regula.

Sextus.

Credere & pronunciare ſe omnibus viliorẽ.

Septimus.

Ad omnia indignum & inutilem ſe confiteri, & credere.

Octauus.

Confeßio peccatorum.

Nonus.

Pro obedientia in duris & aſperis patientiã amplecti.

Decimus.

Cum obedientiâ ſubdere ſe maiori.

Vndecimus.

Nõ delectari in implẽdo voluntatẽ propriã.

Duodecimus.

Deum timere, & memorẽ eſſe omnium, quæ præcepit.

Secundum Anſel. verò in lib. de Similitudinibus, ſunt ſeptem.

Primus.

Contemptibilem ſe eſſe, cognoſcere.

Secun-

Secundus.

De hoc dolore.

Tertius.

Hoc confiteri.

Quartus.

Hoc persuadere.

Quintus.

Vt patienter sustineat, hoc dici.

Sextus.

Vt patiatur, contemptibiliter se tractari.

Septimus.

Vt hoc amet.

Sed hi gradus pertinēt ad sola manifestationem, & voluntatem propriæ abiectionis.

Secundum glossam, Matth. 3. perfecta humilitas, tres habet gradus.

Primus.

Subdere se maiori, & non præferre se æquali, qui est sufficiens.

Secundus.

Subdere se æquali, nec præferre se minori, & hic dicitur abundans.

Tertius.

Sub esse minori, in quo est omnis iustitia.

Humilitas virtus ornatum.

Sed ſi gradus non accipiũtur ſecundũ naturam humilitatis, ſed per comparationem ad gradus hominum, qui ſunt vel maiores, vel minores, vel æquales.

Humilitas definitio, vt eſt virtus circa ornatum exteriorem.

HVmilitas eſt habitus non ſuperabundãs in ſumptibus, & præparationibus.

Alia.

HVmilitas eſt virtus, per quam in exteriori ornatu eſt debitus cultus, vanam hominum gloriam vitando.

HVmilitas hic, vt apparet ex ipſo diffinitionis titulo, ſumitur pro virtute, qua quis vitat hominum gloriam ex ſuperfluo cultu veſtium. In oppoſito enim huius conſiſtit vitium, ſecundum illud, quod B. Grego. Hom. 40. in Euang. dicit, ſunt nõnulli, qui cultum ſubtilium prætioſarumque veſtium non putant eſſe peccatum: quod, videlicet, ſi culpa non eſſet, nequaquam ſermo Dei tàm vigilanter exprimeret, quòd dives, qui torquebatur apud inferos, byſſo & purpura indutus fuiſſet. Pertinet autem hæc virtus ad modeſtiam. Prima definitio eſt Andromaci. Secunda verò clariùs aperit naturam huius virtutis.

Hydromantiæ definitio.

HYdromantia eſt diuinatio ſeu ſuperſtitioſa, & nefaria ars diuinandi, ſecundũ quam

quam intenditur præcognitio & prænuntiatio futurorum, ſeu alio occultorum per figuras, vel ſigna in aqua apparentia, ex inuocatione expreſſa dæmonis.

HYdromantia Græcè, Latinè interpretatur ex aqua diuinatio, de qua ita D. Auguſt. in lib. de Ciuit. vt refertur in Decretis. 26. q. 5. cap. Nec mirum. Hydromantici ab aqua dicti: eſt hydromantia, in aquarũ inſpectione vmbras dæmonum euocare, & imagineas ludificationes eorum videre, ibiquè ab eis aliqua audire; vbi adhibito ſanguine etiam inferos perhibentur, ſuſcitare. Hæc ibi Auguſt. Et aduertendum hic, quòd quãuis à D. Auguſt. videatur hic ſuſcitatio ficta, & apparẽs mortuorum attribui hydromantiæ, propriè autem pertinet ad necromantiam, vt ſuo loco dicitur. Inuocatio expreſſa dæmonis fit vel verbo vel facto, facto quidem quando fit aliquid in quo ſcitur dæmonem operari.

Hymni definitio.

Hymnus eſt laus Dei cum cantico.

Ex D. Tho. in prologo Pſalmorum.

Hyperduliæ diffinitio.

HYperdulia eſt ſuprema dulia ſecundum quam maxima reuerentia exhibetur creaturæ rationali propter affinitatem, quã ad Deum habet.

HYperdulia eſt nomen Græcum, Latinè ſignificans idem quod ſupremam duliam, ſeu ſupremã

ſeruitutem. Hyper enim, præpoſitio Græca, ſignificat ſuper, dulia verò ſeruitutem. Eſt autem hyperdulia potiſsima ſpecies duliæ communiter ſumptæ, maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum. Et hac reuerentia, ſola Beata Virgo honoratur. Quæ ſola ad fines Deitatis propria operatione naturali attigit, dum Deum concepit, peperit genuit, & lacte proprio pauit, vnde genitrix illius, affinis Deo cõſtituta dicitur à D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 4. ad. 2. Ad ſimilitudinem affinitatis cõtractæ ex matrimonio. Deus enim, cuius naturam nulla creatura participare poteſt, nemini cõſanguineus eſſe poteſt. Sed ſicut affinitas nõ à ſanguine ſed ab extra contrahitur propter coniunctionem vxoris ad maritum vel contrà, ita propter coniunctionem naturæ humanæ ad Deitatis fines ab extra, vt vxor, quæ coniunctio in thalamo vteri virginalis facta eſt, genitrix illius, affinis Dei dicitur.

Hypocriſis diffinitio.

Hypocriſis eſt ſimulatio, qua quis ſimulat perſonã alterius, ſicut peccator perſonam iuſti.

HYpocriſis Grecè, Latinè falſum iudiciũ interpretatur; hypo enim Græcè, Latinè falſum, criſis, iudicium dicuntur, vnde, hypocritæ nomen, dictum, ſignificat illum, qui factorum, & aliarum rerum exteriora ſigna prætendit, vt falſum de eo fiat ab hominibus iudicium, vt, ſcilicet, cum ſit malus, & peccator bonus & iuſtus reputetur. Hinc dicit Iſid. lib. 10. Etymo. cap. 8. referente D. Thom. 2. 2. q. 111. art. 2. quòd hypocrita Græco ſer-

co ſermone, in Latino ſimulator interpretatur: qui cum intus malus ſit, bonum ſe palàm oſtendit. Nomen enim hypocritæ tractum eſſe ait, à ſpecie eorum, qui in ſpectaculis contecta facie incedunt, diſtinguentes vultum vario colore, vt ad perſonæ quam ſimulant, colorē perueniant: modo in ſpecie viri, modo in ſpecie fœminæ, vt in ludis populum fallant. Vnde etiam & D. Auguſt. lib. 2. de ſermone Domini in monte, referente eodem omniſcio Doctore in loco citato, ait, quod ſicut hypocrytæ ſimulatores aliarū perſonarum agunt partes illius, quod non ſunt: non enim qui agit partes Agameneonis verè ipſe eſt, ſed ſimulat eum: ſic in eccleſijs, & in omni vita humana, qui ſe vult videri quod nō eſt hypocrita eſt: ſimulat enim ſe iuſtum non exhibet. Opponitur autem hoc vitium virtuti veritatis, in quantum illa talē facit exhibere aliquem, qualis eſt: hoc verò peccatum contrà. Et nota, quòd hypocrita ſecundum D. Thom. in eadem q. art. 4. conſueuit accipi in ſacra Scriptura pro eo, qui non curat ſanctitatem habere, ſed ſolùm ſanctus apparere, & hoc modo ſumpta hypocriſis eſt peccatum mortale. Alias verò ſecundum ſe non eſt mortale, ſed veniale tantùm, niſi ex fine intēto fiat mortale, ſcilicet, cùm finis intentus repugnat charitati Dei, vel proximi. Vt quando quis ſimulat ſanctitatem, vt falſam doctrinam diſſeminet vel adipiſcatur eccleſiaſticā dignitatem, indignus: & ſimiliter in alijs. Sed ſi finis intentus non repugnet charitati talis erit veniale, vt cum aliquis in ipſa fictione delectantur.

Hypodoricæ diffinitio.

HYpodorica eſt melodia ſecundi toni diſponens ad conſtantiam virtuoſorū morum

rum declinantem ad humilitatẽ propter grauitatem, & depreſsionem ſoni.

AD euidentiam huius diffinitionis & duarum ſequentium, vide quæ infrà dicuntur ſuper diffinitionem Lydiæ.

Hypolidiæ definitio.

HYpolidia eſt melodia ſexti toni diſponẽs ad dulcedinem lẽtam, propter remiſsionem vocum declinantem ad grauitatem.

Hypophrigiæ diffinitio.

HYpophigia eſt melodia quarti toni diſponens ad raptum, ſed cum ſuauitate propter percuſsionem in vocibus declinãtem ad grauitatem.

Hypoſtaſis definitio.

HYpoſtaſis eſt ſubſtantia incommunicabiliter ſubſiſtens.

CIrca diffinitionem hanc eſt notandum, quòd hypoſtaſis, & perſona in nullo alio differunt, niſi quòd hypoſtaſis habet ſe ſicut ſuperius, & communis reſpectu perſonæ, ita ſanè, quòd omnis perſona eſt hypoſtaſis, non tamen vice verſa omnis hypoſtaſis eſt perſona. Nam hypoſtaſis dicitur ſuppoſitum vel ſubiectũ, quod ſubſiſtit in omni genere ſubſtantiæ. Hypoſtaſis enim

enim quantum ad id à quo eſt impoſitum, ſignificat ſub ſtantiam, quæ ſupponitur vel ſubijcitur accidentibus, quantum autem ad id, ad quod ſignificandum eſt impoſitum, ſignificat ſubſtantiam ſubſiſtentem. Vnde hypoſtaſis, ſecundum primam rationem, non poteſt perſonis diuinis conuenire, quia non ſubijciuntur accidentibus; ſed ſecundum poſteriorem rationem, ſicut in Deo tres perſonas confitemur, parimodo tres hypoſtaſes. Quia ſicut Angelicus Doctor docet. 1. p. q. 29. art. 2. ad 1. etiã ſi hypoſtaſis, apud Græcos, ex propria ſignificatione nominis habet, quòd ſignificet quodcunque indiuiduum ſubſtantiæ: ſed ex vſu loquendi habet, quòd ſumatur pro rationalis naturæ indiuiduo. Hinc patet, quomodo ſit intelligendum illud verbum Theologorum, ſcilicet, *Vnio hypoſtatica Chriſti*. Vnico enim humanitatis in Chriſto, appellatur vnio hypoſtatica: quia eſt in hypoſtaſi, hoc eſt, in ſuppoſito vel perſona; perſona enim & hypoſtaſis in Chriſto idem ſunt. Præterea eſt aduertendũ circa hoc nomen hypoſtaſis, quod eſt Græcum, & apud Latinos reſpondet huic nomini ſubſtantiæ; & quia ſubſtantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur ſubſtantia quidditas rei, quam ſignificat diffinitio ſecũdum quod dicimus, quòd diffinitio ſignificat ſubſtantiam rei, alio modo dicitur hypoſtaſis id, quod dictũ eſt, ſcilicet ſubiectum vel ſuppoſitum, quod ſubſiſtit in genere ſubſtãtiæ. Hinc eſt quòd apud ſanctos Patres Latinos, olim erat magna dubitatio & formido; an fatendum eſſet tres hypoſtaſes eſſe in Deo, quia hæretici per æquiuocationem huius nominis ſubſtantiæ, quod reſpõdet in Græco, vt dictum eſt huic nomini hypoſtaſis, decipiebant ſimplices, vt confiterentur plures eſſentias, ſicut confitebantur plures hypoſtaſes. Vnde D. Hieron. ſcribens ad Damaſum Papam, in illa Epiſtola, quæ incipit.

Quo-

Quoniã vetuſto, ait,ſub hoc nomine hypoſtaſis, Arionum venenum latere. Nihilominus iam nunc, non eſt quare trepidemus,tres hypoſtaſes in Deo fateri. Iam enim conſtat apud omnes,hoc nomen hypoſtaſis ſignignificare vt difinitum eſt,ſubſtantiã in comunicabiliter ſubſiſtẽ. Ex his collige,quod vnio hypoſtatica in Chriſto dicitur non ſolùm,quia eſt vnio in perſona diuina, ſed etiam,quia eſt vnio duarum naturarum, quia hypoſtaſis Latinè dicitur ſubſtantia,ſubſtantia verò Latinè ſignificat,vt dictum eſt & indiuiduum ſubſtantiæ & naturam rei.

Iactantiæ diffinitio.

IActantia eſt mendacium, quo aliquis per verba & alia ſigna, vult ſe extollere ſupra id,quod in ſe eſt,vel apparet.

IActantia dicit vanam quandam eleuationem verbis factam;nam (ſecundum D. Thom.2.2.q.112.art. 1.) dicitur ex eo,quod illa quæ vult homo longè iactare,in altum eleuat. Iactantia enim diriuatur à Iacto; quod verbum,cum ſit frequentatiuum verbi iacio,ſignificare videtur longè & multum iacere. Et inde tractum nomẽ iactantiæ ex vi ſuæ ethymologiæ, & ſignificationis, ſignificat mendatij vitium, quo aliquis ſe longè ab eo, quod in ſe eſt facit. Et hic oculatè aduertendum, quod iacio, & ab eo deriuatum iacto,vim ſonant: vnde iactãtia etiam ſignificat mendacium,quo aliquis vi,id eſt ſine ratione dicit magna de ſe. Dupliciter autem hoc fieri poteſt: vno modo. Quando aliquis loquitur de ſe, nõ quidem ſupra id,quod in ſe eſt,ſed ſupra id, quod de eo homines opinatur;quod etiam ad iactantiam pertinet,

niſi

nisi fiat rationabili causa,& necessaria: Vnde vt Apostolus refugiens. 2. ad Corint. 12. Celabat magnitudinẽ gratiæ,sibi à Deo donatam dicens. *Parco autem, ne quis existimet me supra id,quod videt in me,aut audit aliquid ex me parco,*ideſt,*parcè glorior.* Quare particula (*apparet*) posita est in diffinitione. Alio modo,quando aliquis loquitur de se supra id,quod in se est,secundũ rei veritatem. Et hoc omnino fit vi hoc est,sine vlla ratione: & ideo quãquam vtroq; modo iactantia per excessum opponatur veritatis virtuti,sed hoc secũdo modo multò amplius. Quia in primo modo aliquando,scilicet cum rationabili fit causa,nulla est iactantia,sed in secundo modo semper. Est autem iactantia quandoq; peccatum mortale, scilicet,cùm est contra gloriam Dei,vt in persona Regis Tyri dicitur Ezech. 8 *Eleuatum est cor tuum,& dixisti;Deus ego sum.* Vel quando est contra charitatem proximi. Vt Luc. 18 *Pharisæus iactabat se in contumeliam publicani:* Vel quando nascitur ex causa mortali, scilicet, ex superbia peccato mortali,vel auaritiæ. Sed quando nihil huiusmodi reperitur in iactantia,sed vana quædã delectatio,est tantùm veniale.

Iaspidis diffinitio vt pertinet ad sacram Scripturam.

IAspis est quidam lapis pretiosus viridis coloris sanguinem contingens, qui locatus in sexto loco cum nomine Neptalim in ipso sculpto,inter duodecim lapides pretiosos, ex institutione diuina in rationali iudicij ante pectus Summi Sacerdotis positos significat Exod. 28.

cat moraliter ſatisfactionem, ſeu abſtinentiæ macerationem, ad perfectionem & complementum iuſtitiæ ſignificatæ in nomine Nephtalim, quod interpretatur æquiparatio.

ADuertè, quòd inter octo ornamenta, quæ in veteri Teſtamento Pontifex habebat, quartum erat rationale Iudicij, quod erat quoddam ornamentum quadratum confectum ex auro, & hyacintho, & purpura: coccoque bis tincto, & byſſo retorta: & ponebatur in pectore Pontificis. Erant in hoc rationali duodecim lapides pretioſi, diſtincti per quatuor ordines: in quibus erant ſculpta nomina filiorum Iſrael, quaſi ad deſignandum, quod Pontifex portabat populum in corde, & in veſceribus per ſolicitudinem charitatis. Poſitus verò erat Iaſpis in tertio loco ſecundi ordinis, cum nomine Nephtalim, qui erat ſextus filius Iacob, ſeu alio nomine Iſrael. Significat autem moraliter Iaſpis, ſatisfactionem ſeu abſtinentiæ macerationem, eò quòd literaliter hic lapis conſtringat ſanguinem, ex cuius feruore, & augmento ferè omnia vitia oriuntur; Vnde lapis ipſum conſtringens ſignificat moraliter abſtinentiæ macerationem. Et congruit cum nomine in ipſo lapide ſculpto, ſcilicet, Nephtalim, quod interpretatur æquiparatio: per æquiparationem enim cõpletur ratio iuſtitiæ, & per abſtinẽtiæ macerationẽ ſatisfactio peccatorũ, quæ ad iuſtitiam pertinet. Tũ cõgruit ex alio capite, quia Nephtalim genit⁹ erat ex Bala ancilla Rachel. Quæ pulchra erat, figurat animam contemplatiuã, ancilla verò Rachelis figurat corpus, cuius paſ-

Rachel.

ſiones

ſiones & motus per abſtinentiam macerari debent. Apoca. cap. 4. Iaſpis figurat diuinitatem Chriſti, eò quòd iaſpis eſt viridis coloris, qui ſuper omnes alios colores delectat & confortat viſum. Diuinitas autem viret, & paſcua præbet ſuis vt gloſſa dicit tibi. Propter diuinitatem enim dicitur de Chriſto. 1. Petri. 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.*

Ideæ diffinitio.

Idea eſt forma obiecta intellectui, intra ipſum exiſtens, ad quam artifex aſpiciens, operatur.

FOrma ponitur pro genere, reliqua verò habent rationem differentiæ. Dicitur obiecta intellectui, ad excludendos habitus & actus intellectas, qui nullo modo habent rationem obiecti. At idea eſt exemplar, quod intellectus contemplatur. Eadem ratione etiam ſpecies intelligibilis excluditur à ratione Ideæ; quia ſpecies eſt principium intellectionis & non obiectum. Dicitur prætereà in diffinitione, quod exiſtit intra intellectum, ad excludendum externum exemplar, ad quod artifex reſpicit in ſua operatione: idea verò non eſt exemplar qualecunque, ſed formale & intrinſecum in intellectu; vt eſt verbum, quod ſolùm cum proprietate poteſt appellari Idea. Alia particula differentiæ eſt, (ad quam artifex aſpiciens, operatur.) Et ponitur hæc particula ad completam expoſitionem naturæ Ideæ & ad excludendas formas rerum naturalium clariùs & expreſſius. Quia, licèt agens naturale producat effectum ſimilem ſuæ formæ naturali, ſicut ignis producit ignem; at-

tamen ipſa forma naturalis non habet rationem Ideæ, eò quòd agens non operatur reſpiciendo ad illam, quia effectus pure naturales non habent Ideam ſui in cauſa proxima, ſed duntaxat in cauſa prima propter quod ſolet dici, quòd opus naturæ eſt opus intelligentiæ, quoniam effectus naturales imitantur Ideas, quas prima cauſa, quæ eſt intelligens, in eorum productione contemplatur.

Idolatriæ diffinitio.

IDolatria eſt ſuperſtio, qua per ſenſibilia ſigna diuinus cultus exhibetur creaturæ in ſe, vel ſecundum aliquam ſenſibilem formã ſeu figuram repræſentatæ.

IDolatriæ nomen componitur ab idolo & latria. Et notandum, quòd latria, dupliciter poteſt ſumi. Primò, vt dicit actum quendam ad cultum Dei pertinentem. Secundò, quatenus importat habitum & non actum, & vt eſt idem virtuti religionis. Et à latria, hoc ſecundo modo, ſumpta, componitur nomen idolatriæ, quia idolatria hic ſumitur, vt opponitur virtuti religionis; ſed latria primo modo ſumpta vniuocè dicitur de cultu Deo exhibito, ſiue vero Deo exhibeatur, ſiue falſo, & non opponitur ſic virtuti religionis. Tùm aduertendum, quòd & ſi idolatria ex vi ſuæ ſignificationis importat cultum diuinum idolo exhibitum, latius tamen ſumitur pro ſuperſtitione, qua cultus diuinus creaturæ, ſiue ſit idolum, ſuæ non, exhibetur. Quia ex communi conſuetudine, qua gentiles creaturas, quaſcunque colebant, ſub quibuſdam imaginibus impoſitum, eſt hoc nomen idolatria ad ſignificandum quencunque cultum creaturæ exhibitum, etiamſi ſine imaginibus fieret.

fieret. Vt dicit doctor omniſcius 2. 2. q. 94. artic. 1. ad 4.

Idoli diffinitio.

IDolum eſt imago quædam per nefariam artem conſtructa, cui gentiles cultum diuinum exhibent, propter virtutem diuinam ibi exiſtere, falſo exiſtimatam.

IDolum eſt nomen Græcum, idem ſonans quod Latinè ſimulacrum, ſiue imaginem; ſed ſecundum D. Tho. 1. ad Corint. 9. ſuper illud idolum nihil eſt, hæc eſt differentia: quòd ſimulacrum dicitur, quod fit ad ſimilitudinem rei alicuius naturalis, idolum verò ad nullus rei naturalis ſimilitudinem fit, ſed per nefariam artem, hoc eſt diabolicam conſtruitur, vt colatur tanquã Deus; & hoc propter falſam opinionem, qua fingebant ſeu exiſtimabant gẽtiles propter aliquos effectus à dæmone in idolus effectos, aliquam virtutem ſuper naturalem in eis exiſtere, vel ex influentia corporum cæleſtium, vel ex præſentia alicuius ſpiritus ibi præſidentis & inhabitantis; ex qua virtute & imagine aliquid vnũ tertium fieri exiſtimabant; & ideò idola Deos vocabãt. Quæ fuit opinio Hermetis Trimegiſti.

Ignauiæ diffinitio.

IGnauia eſt vitium animoſa, per quod pericula & maximè mortis conſternantur.

Ex Philoſopho in libello de virtutibus.

Ignauia.

Alia.

IGnauia ſiue timiditas eſt vitium iraſcibilis, ſecundum quod aliquis refrigit ſuſtinere pericula mortis in bello, tollerãda propter virtutis bonum.

PRima diffinitio eſt Philoſophi in libello de virtutibus, in qua animoſam poſuit pro potentia iraſcibili. Secunda verò eſt ex mente propria, quæ clariùs explicat naturam ignauiæ. Circa quarum expoſitionem primò aduerte, quòd ignauiam vocat Philoſophus in prædicto libello extremum alterum fortitudinis quod eſt per exceſſum timoris, quod ipſe Philoſophus in. 2. & 3. Ethi. & D. Tho. 2. 2. q 125. Timorem ſiue timiditatem appellant. Donatus ſuper Andriam Terentij ait, quòd ignauus eſt qui vim non poteſt ferre, qui non eſt perſeuerans. Et 3. Ethic. Vbi alij interpretes dicunt timidum, Bernardus Benetus dicit ignauum. Et ex vi ſuæ ſignificationis, quam habet ſecundum Dona. congruit ad ſignificandum hoc vitium. Et quia medium & extrema ſunt circa idem, & conſequenter virtutes & earum extrema ſunt in eodem ſubiecto, ideò hoc vitium eſt iraſcibilis immediatè, ſicut etiam fortitudo, quæ conſiſtit in medio timoris, & audaciæ, vt ſuo loco dicitur. Et quia oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt, ex conſideratione eorum, quæ ibi dicta ſunt, facilè natura huius vitij patebit. Conſiſtit enim principaliter in hoc, quòd propter timorem mortis, & malorum ad eam tendentium fugit à bono honeſto proſequendo. Et ſecundum ſe eſt ſolùm peccatum veniale: ſi autem contrarietur charitati Dei, vel proximi, eſt mortale: Vt quando

per

per timiditatem fit aliquid contra legem Dei. Et Philosophus in prædicto libello, quæ sequuntur huius vitij propria esse ait his verbis. *Ignauiæ autem est quouis metu facilè percelli, & mortis maximè, & noxarum corporis, & arbitrari præstabilius esse quomodocunq; seruari, quã pulchrè mortem obire.* Comitatur ignauiam mollities, effeminatio, torpor, vitæ studium. Subest etiam quædam timiditas, & contentionis detractatio.

Ignorantiæ diffinitio, vt est vulnus naturæ.

Ignorantia est vulnus naturæ, quo ratio destituitur suo ordine ad verum rectè cognoscendum, primò ex peccato originali: tũ actuali; procedens.

Ad euidentiam huius, reuoca huc, quæ dicuntur infrà, circa diffinitionem vulneris naturæ.

Ieiunij diffinitio.

Ieiunium est parsimonia victus abstinentiaq; ciborum.

Alia.

Ieiunium est obseruantia quædam ecclesiastica, qua præcipitur semel tantùm in die comedere hora competenti, & abstinere ab esu carnium, ouorum lactis, & lacticiniorum.

PRima diffinitio est D. Isid. vt refertur à D. Thom. 2.2.q.147. artic.2.& 4.d.15.q.3.art.1. circa quam primò aduerte, quod parsimonia, secundū ipsum D. Isi. idem est, quod parua famonia: famos autem (secundum D. Thom. in 4 ibi) idem est quod cibus, vnde parsimonia idē est quod paruus cibus. Quo supposito, secundū D. Tho. ibi circa primam diffinitionem anima duerte, quòd ieiunium dupliciter dicitur, scilicet ieiuniū naturæ, & ieiunium Ecclesiæ. A primo ieiunio dicitur aliquis quolibet die ieiunus, antequam cibum sumat. Et hoc ieiuniū, secundum ipsum 2.2. vbi suprà art. 1. ad 3. dicitur ieiunium ieiuni. A secundo ieiunio dicitur ieiunans, quasi ordinatam ab Ecclesia propter peccatorū satisfactionem abstinentiam seruans. Et hoc ieiunium, 2.2. vbi hic suprà dicitur ieiunium ieiunantis, quasi ex proposito aliquid agētis. In satisfactione autē peccatorum, ad quam hoc secundum ieiunium ordinatur, non solū oportet, quòd ab illis homo abstineat, quæ lex virtutis prohibet, sed etiā ab illis, quibus salua virtute vti possemus: quia qui illicita cōmisit, oportet etiā à licitis abstinere: vt Augustinus dicit. Vnde ieiunium ab Ecclesia institutum, præsupponit abstinentiam illam, quæ ad virtutem exigitur: & addit abstinentiam quandam ab illis, quæ medium virtutis non corrumpunt. Et ideò Isi. hæc duo in prædicta diffinitione ieiunij comprehendit, scilicet, abstinētiam ab illis, quæ virtutem corrumpūt, in hoc quod dicit parsimonia victus, hoc est, quasi paruus cibus in victu quòd ad moderationē virtutis abstinētiæ pertinet: & ab illis, quibus, salua virtute, aliàs vti liceret in hoc, quod dicit: abstinentia què ciborum.

Circa secundam verò diffinitionē primò per obseruantiam intellige. actum quēdam abstinentiæ, qui secūdum institutionem Ecclesiæ obseruatur in cibis ad quē de essen-

de essentia ordinationis Ecclesiæ semel tantũ in die comedere requiritur, & abstinere ab esu carnium, & ouorum, & lactis, & lacticiniorũ nisi per dispensationem. Esus verò carnium nunquã cadit sub dispensatione in ieiunio Ecclesiastico. Per id quod dicitur semel tãtùm comedere, non excluditur iẽtaculum vespertinum, siue cenulæ, quatenus consuetudo tenet iam Ecclesiæ: & neque per illud potest aliquis dici bis comedere: quia per vnam comestionem debet intelligi completa comestio: vnde si quis per modum medicinæ, vel libandi gratia, aliquid edat, non ideò frangitur ieiunium Ecclesiasticum. Tùm etiam, per solam prohibitionem pluralis comestionis, permittitur bibere quandocunquè, vel ante prandium, vel post. Per horam competentem intellige, pro hoc seculo, meridiem: tempore autem D. Thom. hora competens erat hora nona, hoc est, secunda vel tertia à meridie.

Illusionis diffinitio.

Illusio est despectio secũdum quam perfecta lusoria defectum significantia intenditur erubescentia proximi.

NOta, quòd illusio in nullo differt à derisione, nisi quòd illusio fit per facta, derisio verò ore, id est, verbo & chachinis. Vndè ad eandem speciem peccati pertinet: & recurre quò agitur de derisione, & eodem modo; quo illam hanc intellige.

Imaginis diffinitio.

Imago est similitudo specifica, seu secundũ

ſpecificum ſignum, orta ex illo, cuius dicitur imago.

CIrca hanc diffinitionem eſt notandum, quòd imago dicitur ab imitãdo, ſicut docet Angelicus Doctor. 1. p. q. 36. & alijs locis ſæpe. Vnde cùm quælibet res, quæ aliam imitatur a ſimuletur ei, liquet, quòd imago eſt ſimilitudo. Non tamen quæcunque ſimilitudo ſufficit ad rationem imaginis, ſed ſimilitudo quæ eſt in ſpecie rei, vel ſaltem in aliquo ſigno ſpeciei. Signum autem ſpeciei in rebus corporeis maximè videtur eſſe figura. Videmus enim quòd diuerſorum animalium, ſecundum ſpeciem, ſunt diuerſæ figuræ, non autem diuerſi colores. Vnde, vt D. Tho. ibidem dicit, ſi depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur imago, niſi depingatur figura. Hinc in diffinitione ponitur, quòd imago eſt ſimilitudo ſpecifica, vel ſecundum ſignum ſpecificum, hoc eſt figuram. Sed neque ipſa ſimilitudo ſpeciei vel figuræ ſufficit. Quia vnum ouum, & ſi ſit ſimile alterius, non eſt imago eius: ſed requiritur ad rationem imaginis origo, hoc eſt, quòd procedat ex alio in ratione ſimilitudinis in ſpecie, vel ſaltem in ſigno ſpeciei, ſcilicet in figura. Vnde in diffinitione additur: *Orta ex illo, cuius dicitur imago.* Hinc colligo, quòd in diuinis imago perſonaliter dicitur, ea enim, quæ proceſsionem ſiue originem importãt in diuinis, perſonalia ſunt; tùm quòd, eſſe imaginem pertinet ad filium, & eſt proprium eius. Quia in Canonica ſcriptura non inuenitur dici niſi, de filio. Vt patet ad Colo. 1. & ad Hæbre. 1. Cuius ratio eſt, quam diximus. Quia licet Spiritus ſanctus ſit ſimilis Patri & Filio: ſolus verò Filius procedit, vt ſimilis, quia procedit, vt Verbum, de cuius ratione

eſt

eſt ſimilitudo eius, à quo procedit. Et quanuis Doctores Græci nomen imaginis tribuant Spiritui ſancto, nõ hoc ideo eſt, quia nomen imaginis propriè ei cõueniat, ſed quia illi vtuntur nomine imaginis, pro perfecta ſimilitudine, & quia Spiritus ſanctus, & ſi non per rationem imaginis, perfectiſsimè ſimilis eſt Patri & Filio.

Imago Trinitatis in creatura quid ſit.

IMago Trinitatis in creatura eſt ſimilitudo repreſentans perſonas diuinas per modum ſimilitudinis ſpecificæ.

Veſtigium Trinitatis in creatura quid ſit.

VEſtigium Trinitatis in creatura eſt reductio eorum, quæ reperiuntur in creatura in ipſas diuinas perſonas.

PRo expoſitione vtriuſque diffinitionis eſt conſiderandum cum Angelico Doctore 1. p. q. 45. art. 7. quòd omnis effectus neceſſario debet repræſentare ſuã cauſam aliqualiter; cùm effectus non poſsit à cauſa procedere, niſi ſecundum illud, quod aliquo modo eſt in cauſa, ſed hoc fit diuerſimodè: ſecundum quod effectus perfectiùs vel imperfectiùs participant illud, quod eſt in cauſa. Et ſic aliquis effectus repræſentat cauſalitatem cauſæ ſolam, non autem formam eius, ſicut fumus repręſentat procedere ab igne; non autem quid & qualis ſit ignis: & hæc repræſentatio dicitur eſſe repræſentatio veſtigij; veſtigium enim eſt effectus tranſeuntis, repræſentans motum eius; non autem quale ſit. Alij vero effectus repræſentant cauſam, quantum ad ſimilitudi-

nem formæ, vt ignis generatus ignem, & ſtatua Mercurij Mercurium. Proceſsiones autem diuinarum perſonarum attenduntur ſecundum actus intellectus & voluntatis. Filius enim procedit, vt Verbum intellectus: Spiritus ſanctus, vt amor voluntatis. In creaturis igitur rationalibus, in quibus inuenitur verbum in ipſis conceptū per operationē intellectus, & amor inde procedens per operationem voluntatis, inuenitur per repræſentatio Trinitatis, per modum imaginis, repræſentāte memoria Patrem, in quantum fœcunda eſt, & ex eius fœcunditate in intellectu producitur Verbum: intellectu verò Filium, ratione Verbi procedentis ex intellectione voluntate Spiritum ſanctum ratione amoris ex eius operatione procedentis. Hinc conſtat, quomodo imago Trinitatis in creatura ſit ſimilitudo repreſentans diuinas perſonas. Sed eſt aduertendū, quod non dictum eſt in diffinitione, quod eſt ſimilitudo ſpecifica, ſed repræſentans per modū ſimilitudinis ſpecificæ: quia creatura nō poteſt eſſe perfecta imago Trinitatis: imò quātunuis ſit perfecta, ſuperatur ab ipſa infinite; tùm, quia ſancta Trinitas non poteſt reduci ad ſpeciem, vt diceretur creatura ſimilitudo ſpecifica eius. Pro ſecunda verò diffinitione (præter iam dicta) eſt notandum, quod in qualibet creatura inueniuntur aliqua, quæ neceſſe eſt reducere in diuinas perſonas, ſicut in cauſam. In qualibet enim creatura inueniuntur eſſe, forma ſpecifica, & ordo, ſubſiſtit enim in ſuo eſſe, & habet formam per quam determinatur ad ſpeciem, & habet ordinē ad aliquid aliud. Secundū igitur, quod ſubſiſtit in ſuo eſſe, & nō in alio, repræſentat cauſam & principiū: & ſic demonſtrat perſonam Patris, qui eſt principium, nō de principio. Secundum, autem, quod habet quandam formā & ſpeciem, repræſentat Verbum, hoc eſt, Filium,

ſecun

ſecundum quod forma artificiati eſt ex conceptione artificis. Secundum autem quod habet ordinem repræſentat Spiritum ſanctum, in quantum eſt amor: quia ordo effectus ad aliquid aliud ex voluntate creantis. Vnde D. Aug. in 6. de Trinitate dicit: quod veſtigiũ Trinitatis inuenitur in vnaquaq; creatura, ſecundũ quod vnũ aliquid eſt, & ſecundũ quod aliqua ſpecie formatur, & ſecundum quod quendã ordinem tenet. Et ad hac tua reducuntur illa tria Sap. 11. *Numerus pondus & menſura.* Menſura enim refertur ad ſubſtantiam rei, limitatam ſuis principijs; numerus ad ſpeciem, pondus ad ordinẽ. Et etiam alia tria, quæ ponit D. Augu. Modus ſpecies, & ordo. Et alibi alia tria. Quod conſtat, quod diſcernitur, quod congruit. Conſtat aliquid per ſuam ſubſtantiã, diſcernitur per formam, congruit per ordinem. Ex his igitur patet ſecunda diffinitio. Non tamen ex dictis ſequitur naturaliter poſſe cognoſci Trinitatem: quia (ſuppoſita fide) Trinitatis inuenimus imaginẽ & veſtigium eius in creaturis. Secluſa verò fide, creaturæ repræſentat Deum, ſecundum quandã cauſalitatem perfectiores perfectius.

Ibis diffinitio, ſecundum quod immunda reputabitur in lege veteri.

Ibis eſt ad quædam auis, quæ longum habet roſtrum, & ſerpentibus paſcitur, in lege veteri ex inſtitutione diuina immunda iuxta genus ſuum, propter corruptos humores, ex nutrimento corrupto generatos, ad eſum reputata: & abominabilis ad mores, propter eà quod Leuitic. 11. & Deut. cap. 14.

per

per ipſam ſignificantur homines inuidi, qui de malis aliorum per ſerpentes ſignificatis, reficiuntur.

VIde ſuprà ea,quæ dicta ſunt ſupra diffinitionem accipitris.

Imperij & imperare diffinitiones.

IMperium eſt actus rationis ordinantis alí quid ad agendum,cum quadam intimatione,& motione.

Vel.

Imperium eſt actus rationis,quo inferior ad aliquid ordinatur.

Imperare eſt ordinare aliquid ad agendã aliquam rem,cum intimatione,& motione.

CIrca has diffinitiones notandum eſt, quod imperium,ſiue imperare,iuxta doctrinam D. Thom. opuſ 20.lib.3.cap.12 trahit originem à ſupremo dominio faſtuoſe & elatè. Et imperium ſic acceptum,ſignificat quaſi omnium dominium, vnde imperiale dominium vniuerſalius eſt,quàm politicum & regale, & Imperator quaſi omnium dominus habetur cum faſtu & elatione. Et hinc ille ſuperbus Nichanor, cum rogaretur à Iudæis, vt deferret diei ſanctificationis,id eſt, Sabbatho: cum arrogantia ab eiſdem quærens, ſi erat potens in cælo,qui imperauit agidiem talem: reſpõſoq; accepto,quòd erat potẽs in cælo Dominus Deꝰ. *Et ego*(inquit)*cum faſtu non modico ſum potens ſuper terrã,*

qui

qui impero, arma ſumi. Propter quam cauſam, ipſe poſtea diuinitus a Iuda Machabęo, vt ſcribitur in 2. Mach. captus in bello, amputatiſquè capite & manu dextera, quā contra templum erexerat, mala morte vitam finiuit. Imperium itaque ſignificat ſupremum quoddam dominiū, ex quo nō in cōcinne trahi potuiſſe videtur, adſignificandū imperiū rationis, vt definitū eſt: quia imperare eſt proprius actus rationis, & quātò aliquis actus imperādi plus habet rationis, tantò eminētiorem gradum imperādi participat, & quāto minus rationis participat, tātò magis ad rationem ſeruitutis & ſubiectionis accedit. Sciēdū autē eſt, quòd Ariſt. 6. Ethi. c. 10. diſtinguit tres virtutes intellectus practici ſcilicet, eubuliam, quæ eſt virtus bene conſultandi: & Syneſin, quā Latini vocant ſagacitatem, de quibus ſuis locis agitur: tertiam verò de qua nunc agitur, quæ eſt imperium: in quo differt ratio practica ab ſpeculatiua. Hæc enim, quia non ordinatur ad opus, præcisè habet duos actus, qui ſunt diſcurrere & iudicare: practica verò inſuper opus habet imperio: ad quod præcedentes duo actus ordinantur. Et ideò Ariſt. ait, hunc eſſe ſummum ac perfectiſsimum, à quo potiſsimum prudentia nominatur virtus. Imperium itaq; eſt actus rationis practicæ immediatè: præſuppoſito tamen actu voluntatis, vt D. Tho. docet. 1. 2. q. 17. art. 1. & quol. 9. art. 12. In quibus locis conſiderandum eſt cum ipſo, ad huius rei euidentiam, quod imperare, vt dicimus, eſt actus rationis ordinantis aliquid ad agendum per modū cuiuſdam intimationis ſiue denuntiationis: intimatio autem ſiue denunciatio dupliciter poteſt fieri. Vno modo abſolutè, quando exprimitur per modum indicatiui, ſicut ſi alicui dicat aliquis; hoc eſt tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, mouendo ipſum ad illud: & talis intima-

tio

tio exprimitur per verbum imperatiui modi, vt cùm alicui dicitur; fac hoc. Primum autem mouens in potentijs animæ ad exercitium eſt voluntas; vnde cùm ſecundum mouens non moueat niſi in virtute primi mouentis; ſequitur, quòd hoc ipſum, quod ratio mouet imperando, ſit ei ex virtute voluntatis. Relinquitur igitur, quòd imperare ſit actus rationis propriè & immediatè: mediatè verò actus voluntatis, in cuius virtute imperium rationis mouet ad exercitium actus. Qui autem adhuc claram & valdè diſtinctam huius rei notitiã vult habere, notet benè verba Sancti Tho. in citato loco Quol. Vbi ſic dicit. In imperio duo concurrunt, quorum vnum eſt rationis, aliud voluntatis. Qui enim imperat aliquid, inclinat ad faciendum, & hoc voluntatis eſt, (ipſius enim eſt mouere per modum agentis) & iterum qui imperat, ordinat eum, cui imperat, ad exequendum illud, quod imperatur, & hoc ad rationem pertinet, cuius eſt ordinare. Et ſi duorum horum ordo conſideretur, videtur primum eſſe inclinatio voluntatis in aliquid per electionem, & poſteà in principio executionis ordinatur per quos fieri debeat, quòd electum eſt: & ſic imperium erit immediatè actus rationis, ſed voluntatis quaſi primò mouentis. Hæc ibi D. Tho. circa ordinem autem imperij & vſus ſciẽdum eſt; quod vſus, ſecundum vnam conſiderationem præcedit imperium, ſecundum verò alteram vſus ſequitur imperium. Vſus enim eius, quod eſt ad finem ſecundum quod eſt in ratione referente ipſũm in finem cum præcedat electionem, multò magis præcedit imperium. Si autem conſideretur vſus, non ſecundum quod eſt in ratione, ſed ſecundum quod eſt in re & executione, vſus ſequitur imperium. Quia poſt determinationem conſilij, quæ eſt iudicium rationis voluntas eligit, & poſt electionem ratio

tio imperat ei, per quod agendum eſt, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis, quandoque quidem voluntas alterius cum aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipſius imperantis, cum aliquis imperat ſibi ipſi. Sciendum, tùm eſt, quòd imperium & actus imperatus, ſunt vnus actus humanus, ſicut eſt vnum, ens compoſitum ex materia & forma. Quia actus inferioris potentiæ cuius eſt imperari, materialiter ſe habet ad actum ſuperioris potentiæ, cuius eſt imperare, vnde exactu imperante, & ex actu imperato fit vnus actus: ſicut ex materia & forma vnum ens. Sciendum præterea eſt, quòd actus voluntatis etiam poteſt imperari. Quia ſicut ratio poteſt iudicare bonum eſſe, velle aliquid, ita poteſt ordinare imperando, quòd homo velit. Immo etiam actus ipſius rationis poteſt eſſe imperatus dupliciter: primò, quantum ad exercitium actus, ſicut cum imperatur ipſi rationi, quòd attendat & ratione vtatur: ſecundo, quantùm ad ipſum actum circa obiectum. Et hoc modo dupliciter; vno modo, in quantum ratio poteſt imperare ſibi ipſi, vt ſuſpendat ſuum actum circa aſſenſum, vel diſſenſum propter aliquam cauſam; altero modo, in quantum ſunt aliqua, quæ non conuincunt intellectum ad aſſentiendum, vel diſſentiendum, tũc enim aſſenſus vel diſſenſus cadit ſub imperio. Et huius ratio eſt, quòd cum ratio ſupra ſe ipſam & ſupra ſuum actum reflectatur, ſicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam poteſt ordinare de ſuo actu. Quantùm autem attinet ad appetitum ſenſitiuum conſiderandũ eſt, quòd Philoſophus dicit. 1. Polit. Rationem præeſſe iraſcibili & concupiſcibili, in quibus conſiſtit appetitus ſenſitiuus, non principatu deſpotico, qui eſt domini ad ſeruum, ſed principatu politico aut regali, qui eſt ad

liberos,

liberos, qui non totaliter ſubduntur imperio. Appetitus itaque ſenſitiuus non totaliter ſubditur imperio rationis. Cuius ratio eſt, quia cum appetitus ſenſitiuus ſit virtus organi corporalis, non dependet ſolùm ex potentia animæ, ſed etiam ex corporalis organi diſpoſitione. Quantum igitur ad id quod habet ex parte potentiæ animæ, ſubditur imperio rationis, quantùm autem ad id, quòd habet ex parte corporis minime: eò quòd diſpoſitio corporis non ſuditur imperio rationis. Et indè eſt, quod vult homo non concupiſcere aliquando, & tamen concupiſcit; quia ex diſpoſitione corporis impeditur appetitus ſenſitiuus, ne totaliter ſequatur imperium rationis. Vnde Apoſt. ad Rom. 7. *Video aliam legem in mẽbris meis, repugnantem legi mentis meæ.* Et alia huius generis multa. Actus verò animæ vegetabilis nullo modo ſubduntur imperio rationis; eò quòd ratio imperat per modum apprehenſiuæ virtutis, actus autem animæ vegetabilis non conſequuntur aliquam apprehenſionem. Quantùm autem attinet ad actus exteriorum membrorum; motus ille membrorum, quæ mouentur à potentijs ſenſitiuis, ſubduntur imperio rationis: vt motus manum & pedum, vnde Auguſt 8. Confeſ. imperat animus vt moueatur manus: & tanta eſt facultas, vt vix à ſeruicio diſcernatur imperium. Sed motus mẽbrorum, qui conſequuntur vires naturales, non ſubduntur imperio rationis: vt motus cordis, qui ſecundum naturam eſt & non ſecundum voluntatem. Quia conſequitur ſicut accidens proprium vitam, quæ eſt ex vnione corporis, & animæ ſicut motus grauium & leuium conſequitur formam ſubſtantialem ipſorum. Quia in actibus intellectus & voluntatis principium eſt, ſecundum naturam: cognitio enim concluſionum deriuatur à cognitione principiorum naturaliter notorum, & à fine naturaliter

ter

ter volito electio eorum quæ ſunt ad finem; ita in motibus corporalibus principium eſt ſecundum naturam, quod eſt motus cordis, a quo eſt omnis motus corporalis. Vnde motus cordis vitalis dicitur, quia cõſequitur conſtitutionem eſſentialem vitæ. Et idem contigit in motu genitalium memborum. Verùm eſt, quòd Ariſt. in lib. de cauſis motus animalium dicit: quòd motus cordis & membri pudendi, ex aliqua apprehenſione commouentur: in quantum, ſcilicet, intellectus & phãtaſia repræſentant aliqua, ex quibus conſequuntur paſſiones animæ, ad quas conſequitur motus horum mẽbrorum, addit tamen quòd non mouentur ſecundum iuſſum rationis; quia ad motum horum memborum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet, caliditatis, & frigiditatis; quæ alteratio non ſubditur imperio rationis. Vnde D. Auguſt. 14. de Ciuit. Dei dicit; quod motus genitalium membrorum aliquando importunus eſt, nullo poſcente, aliquãdo autem deſtituit inhiantem: & cum in animo concupiſcentia ferueat, friget in corpore. Dicit autem D. Thom. 1. 2. quæſt. 17. artic. 9. ad 3. quod ſpecialiter hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunque iſtorum membrorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, in quãtum eſt principium vitæ. Principium autem eſt virtute totum Cor enim principium eſt ſenſuum, & ex membro genitali virtus exit ſeminalis, quæ eſt ex virtute totum Animal. Et ideò proprios motus habent naturaliter: quia principia oportet eſſe naturalia.

Impœnitentiæ diffinitio, vt ponitur peccatum in Spiritum ſanctum.

Impœnitentia eſt peccatum in Spiritum

ſanctum, ſecundum quod aliquis proponit non pœnitere de peccato, quatenus illud non exiſtimat turpe.

Ad euidentiam huius diffinitionis reuoca hûc quæ dicuntur ſupra diffinitionem peccati in Spiritũ ſanctum.

Imprudentiæ diffinitio.

IMprudentia eſt habitus vitioſe diſponens intellectum circa rationem agibiliũ.

Vel ita.

IMprudentia eſt vitium intellectus circa rationem agendorum.

Alia ex Philoſopho in libello de virtutibus.

IMprudentia eſt vitium rationalis malè viuendi cauſa.

NOta, quòd hęc diffinitio eſt Philoſophi in libello de virtutibus, vbi imprudẽtiæ propria eſſe ait, iudicare peruerſe de rebus deliberare perperam, vti nequire præſentibus bonis, in falſam adduci opinionem de ijs, quæ ad vitam ſunt bona, & honeſta; ſectatur autẽ imprudentiam inſcicia, incontinentia, ruſticitas, obliuio.

Nota hic, quòd ſicut genus proximũ intellectus ſciẽtiæ, & ſapientiæ, artis & prudentiæ eſt virtus: vndè conueniens

uenientiùs per virtutem definiuntur, quàm per habitū, ita genus proximum habituum his oppositorum, scilicet erroris, insipientiæ, insciticæ, & imprudentiæ, est vitium; vnde conuenientius per vitium diffiniuntur, vt patet per exemplum Philosophi, qui imprudentiam per vitium definit, vt patet hic suprà.

Imprudentiæ diffinitio alia.

IMprudentia est vitium, quod cõtrariatur rectæ rationi in agendis.

ADuerte, quòd & si hic suprà tradita est diffinitio imprudentiæ in cõmuni, sed in hac diffinitione agitur specialiùs de imprudentia: circa cuius euidentiam aduerte, quòd imprudentia dupliciter sumi potest. Vno modo priuatiuè, quatenus, scilicet, aliquis caret prudentia, qua natus est & debet habere? Altero modo imprudentia accipitur contrariè, vt hic diffinitio sumit, in quantum, scilicet, ratio per cõtrarium modum prudentiæ mouetur & aget diuertens à regulis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Et tunc est speciale peccatum: siquidem diuertat à regulis diuinis præcipitanter agens per contemptum documentorum diuinorum, est peccatum mortale: Iuxta illud Prouerb. 21. *Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud.* Si verò non ducatur in directione rationis contra regulas diuinas, sed præter eas absque detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale. De imprudentia Eccli. 20. *Lasciuus & imprudens non obseruant tempus.* Prouer. 1. *Imprudentes odibunt scientiam.*

Impudicitia. Imunditia.

Impudicitiæ diffinitio.

IMpudicitia eſt vitium luxuriæ ſecundũ quod aliquis nihil confunditur de verecundia turpitudinis venereorum.

ADuerte, quod impudicitia dupliciter poteſt conſiderari; vno modo, vt eſt vitium, pudicitiæ oppoſitum: & ſic vt pudicitia eſt virtus pertinens ad caſtitatem, in quantum per eam pudet aliquẽ turpitudinis venereorum; & ideò, quia verecundia eſt per reſpectũ ad homines, quibus innoteſcit turpitudo peccati, conſiſtit & verſatur pudicitia circa oſcula, & tactus venereos, quæ ſunt ſigna luxuriæ: ita & impudicitia è contrario verſatur & cõſiſtit in non erubeſcẽdo de oſculis & tactibus venereis. Vnde D. Tho. (ſuper illud ad Gal. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, impudicitia:*) dicit, quòd impudicitia verſatur circa actus exteriores, vt circa tactus, aſpectus, oſcula, & alia huiuſmodi. Alio modo impudicitia ſumitur pro peccato corruptionis virginis, ſcilicet ſtupro, vt 2. Corint. 12. *Nõ egerunt pœnitentiam ſuper immunditia & fornicatione, & impudicitia, quam geſſerunt.* Ita enim ibi D. Tho. explicat impudicitiã. Primo modo accipitur in diffinitione, quia propriè eo modo dicitur impudicitia.

Immunditiæ diffinitio.

IMmunditia eſt peccatũ luxuriæ, quo abſquè omni concubitu cauſa delectationis venereæ pollutio procuratur.

Animad-

ADuertè, quòd immunditia eſt quædam ſpecies luxuriæ contra naturam. Omnis enim luxuria, quę repugnat ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ ſpeciei, dicitur vitium contra naturam; Quod pluribus modis contingere poteſt, ſecundum quo diuerſæ ſpecies vitij contra naturam ſumuntur. Vno autem modo, quando abſquè omni concubitu, cauſa delectationis, venereæ pollutio procuratur, vt diffinitio dicit. Et hic modus pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocant: & eſt peccatum ſeu vitium contra naturam, vt dictum eſt. Vndè gloſſa (ſuper illud. 2. Corint. 12. *Et non egerunt pœnitentiam ſuper immunditia, & fornicatione, & impudicitia,*) dicit, immunditia, ideſt, luxuria contra naturam. Et D. Tho. ſuper eundem locum idem dicit. Et itidem ad Gala. 5. ſuper illud; *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio immunditia.*

Impugnationis veritatis agnitæ diffinitio.

IMpugnatio veritatis agnitæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum, per quod aliquis vt liberius poſsit peccare impugnat veritatem fidei comminantem pœnam æternam peccanti, & gloriam benè operanti.

AD euidentiam huius diffinitionis videlquæ dicuntur ſuper diffinitionē peccati in Spiritumſanctum.

Improperij diffinitio.

Improperium. Incantatio.

IMproperium eſt de honoratio alicuius per verba, quibus aliquis iniurioſe reducit alicui ad memoriam auxilium, quo ab indigentia eum eripuit.

IMproperium eſt actus iniuſtitiæ eiuſdem ſpeciei, ac contumelia & conuitium; ſunt enim circa idem obiectum, ſcilicet, circa de honorationem, in quibus vnum pro alio quandoquè ponitur. De improperio Eccl. 20. *Exigua dabit & multa improperabit.*

Incantationis diffinitio.

Incantatio eſt executio ſuperſtioſe, diuinandi artis per verba certa & cantus.

Incantatorum diffinitio.

Incantatores ſunt diuinatores, qui ſuperſtitioſam diuinandi artem verbis peragunt.

HÆc diffinitio ſumpta eſt à D. Aug. in lib. de natu. Dęmo. vt refertur in decretis 26.q.3. & 4.c. Igitur. Vbi de diuinatoribus agens dicit quod incantatores dicti ſunt qui autem verbis per agunt.

Impignorationis diffinitio.

Impignoratio eſt rei alicuius temporaria poſitio apud alium ad confirmandam contractus obligationem.

NOta, quòd impignoratio propriè non eſt contractus: quia neque dominium rei, neque vſus

eius

eius transfertur: ſed dicitur contractus, quia eſt quędam confirmatio alicuius contractus.

Inconſiderationis diffinitio.

INconſideratio eſt vitium, quo homo peccat in rectitudine iudicij circa agenda per contemptum vel negligentiam attentionis eorum, per quæ rectum iudicium procedit.

ANimaduertè, quòd de inconſideratione hîc agitur, quatenus eſt quoddam vitium oppoſitum duabus virtutibus adiũctis prudentiæ, ſcilicet Syneſi, & gnome, quæ virtutes, vt in proprijs locis dicitur, verſantur circa rectitudinem iudicij in agendis, quibus opponitur inconſideratio, quæ deficit in rectitudine iudicij circa agenda. Quantùm ad ipſum autem nomen inconſiderationis, aduerte, quòd venit a viſione ſyderum, vt ex ipſius vocis deriuatione & compoſitione patet. Et quia ſydera, quanuis viſu corporeo videamus, non tamen de eis niſi per intellectum rectè iudicare poſſumus, cùm viſus fallatur in quantitate eorum, hinc conſideratio ſignificat actum intellectus veritatem rei intuẽtis. Et quia ad rectum & verum actus intellectus circa rectum iudicium ſyderum non ſufficit ſimplex viſio, ſed neceſſaria eſt maxima attentio intellectus ad viſa, ad plenum iudicium, & quaſi quandam ipſorum menſurã, vt in inſpectione ipſorum contingit Aſtrologis; ideò conſideratio importat attentionem quandam magnam omnium particularium circunſtantiarum ocurrentium in actionibus humanis, ex quibus rectum iudicium procedit: iuxta illud, quòd præcipitur Prouer. 4. *Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.* In conſideratio

vero importat vitium contrarium, vt diffinitio dicit apertè. Nota tamen, quod Dominus non mouet ad incõſiderationem, per illud quod dicitur Matth. 10. *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini.* Nam ſecundum D. Thom. per illa verba: Dominus dat fiduciam Apoſtolis, & Diſcipulis, vt deficiente ſibi opportunitate, vel propter imperitiam, vel quia ſubitò præoccupantur in in ſolo diuino confidant conſilio: quia cũ ignoramus, quid agere debeamus, hoc ſolũ habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad Deũ, ſicut dicitur. 2. Paral. 21. Alioquin ſi homo prætermittat facere quod poteſt, ſolũ diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum. Eſt autem mortale, vel veniale, ſecundũ grauitatem vel leuitatem materiæ, & contemptus, vel negligentiæ, in attentione neceſſariorum ad rectum iudicium.

Inconſtantiæ diffinitio.

INconſtãtia eſt receſſus rationis à bono propoſito diffinito propter impulſum paſſionis.

Vel ita.

INconſtantia eſt vitium, prudentiæ ſecundum eius præcipuum actum oppoſitum, quo homo recedit à bono propoſito propter impulſum paſſionis.

ANimaduerte, quòd ſicut præcipitatio eſt vitium cõtra primum actum prudentiæ, ſcilicet, contra rectitudinem conſilij, & incõſideratio cõtra ſecundum actũ, qui eſt rectitudo iudicij, quæ partitur in duos actus, ſcilicet, in Syneſim, & gnome, ita inconſtantia eſt vitium

contra-

contrarium vltimo & præcipuè actui prudentiæ, quæ eſt præcipere. Ex hoc enim dicitur aliquis eſſe inconſtans, quòd ratio deficit in præcipiendo, ea quæ ſunt cõſiliata & iudicata; & hoc ex deriuatione ipſius vocis apparet. Nam conſtantia componitur à cum & ſto as, vnde conſto eſt idem, quod ſimul ſto; hoc eſt cum eo, & in eo quod ſemel accepi, ſimul ſto; & conſtantia inde deriuata ſignificat firmitatem animi cum eo, & in eo, quod ſemel accepit & propoſuit. Inconſtantia verò importat contrarium. Sed aduerte, quòd incõſtantiæ principium eſt in appetitu: quia nemo recedit à priori bono propoſito, niſi propter aliquod, quod ſibi inordinate placet: quod in diffinitione ſignatur. Vbi dicitur: *Propter impulſum paſſionis.* Sed conſumatio in defectu rationis eſt, & quia fallitur in hoc, quod repudiat id, quod rectè acceptauerat, & quia cùm poſsit reſiſtere impulſui paſsionis, non reſiſtit; qua ratione formaliter opponitur prudentiæ. De inconſtantia Iacobi. 3. *Vbi zelus & contentio, ibi inconſtantia & omne opus prauum.* Tum Iacobi. 1. *Vir duplex animo, inconſtans eſt in omnibus vijs ſuis.*

Incontinentiæ diffinitio.

INcontinentia eſt vitium corrumpens appetitum rectũ actionis per poſsionem, incorrupta ratione eius, quod eſt agendum.

Vel.

INcontinentia eſt peruerſitas appetitus, vincens per paſsionem, rectam extimationem eius, quod agi debet vel vitari.

NOta quod bona actio virtutis moralis pendet & ab appetitu recto,& à ratione practica: quando verò aliqua actio humana procedit à corruptione cuiuslibet principij horum duorum eſt vitioſa, ſcilicet, quando procedit ab appetitu corrupto, manente extimatione recta eius,quod agi vel vitari debet, eſt incontinentia, quæ per vim paſsionis trahit hominem ad ſequendam inclinationem appetitus contra extimationē & iudicium rationis: quando autem corruptio appetitus & peruerſitas ita inualeſcit, vt rationi dominetur, ita vt per electionem ſequatur inclinationem eius, vt bonum & finem optimum,tunc eſt malitia, quando autem corruptio appetitus eſt in ſimilitudinem affectionum beſtiarum,eſt beſtialitas. Et nota quòd de incontinentia, poteſt dici, quòd eſt humanum vitium; malitia autem eſt vitium diabolicum; beſtialitas, vt ipſum nomen ſonat,eſt beſtiarum.

Incontinentiæ diffinitio alia.

INcontinentia eſt vitium per quod voluntas vincitur à concupiſcentijs tactus repugnante ratione.

INcontinentia dicitur ab eo, quod aliquis non tenet ſe quando impellitur à cōcupiſcentijs tactus, ſed trahitur ab ipſis irrefrænatè. Opponitur hoc vitium continentiæ: & quia oppoſitorum eadem eſt diſciplina, ex his,quæ dicta ſunt de continentia,ſcire poteris naturam incontinentiæ. Nota tamen differentiam inter intemperantiam & incontinentiam, quòd intemperantia eſt grauius vitium,quàm incontinentia; vnde & comparatur morbo alicui continuo,ſicut hydropiſi,& pthyſicæ:

incon-

incontinentia verò aſsimilatur ægritudinibus, quæ non continuè hominem inuadunt, ſicut epylepſiæ, hoc eſt, morbo comitiali, vt Philoſophus dicit. 7. Ethi. & ſicut ipſe ibidem dicit, incontinens ſanabilis, ſeu curabilis eſt, in quantum eſt pænitiuus, hoc eſt, pæniteteum male feciſſe. Intemperatus verò inſanabilis ſeu incurabilis eſt, in quantum non eſt pænitiuus, ideſt, non pænitet eum feciſſe; manet enim in ſua priori peſsima electione. Hinc eſt, quòd ipſe ibidem dicit, quòd incontinentia non eſt malitia ſimpliciter, ſed ſecundum quid in quantum non operatur per electionem ſed per impulſum paſsionis. Et ſimiliter incontinentes non ſunt ſimpliciter mali. Eſt autem duplex incontinentia, vna, ſcilicet, quando anima paſsionibus cedit, antequam ratio conſilietur. Et hæc vocatur irrefrænata incontinentia vel præuolatio. Altera, quando non permanet homo in ijs, quæ conſiliata ſunt: eò quòd debiliter eſt firmatus in eo, quod ratio iudicauit: & hæc vocatur debilitas. Prima euenit ex velocitate choleræ, vel ex vehementia paſsionis, ſicut in melancholicis. Et eſt minùs grauis, quia ex maiori paſsione procedit. Secũda vero ex mollitiæ complexionis vt in mulieribus, & eſt magis grauis, quia ex minori paſsione procedit. Vnde & debiles incontinentes comparat Philoſophus. 7. Ethi. illi, qui pauco vino fit ebrius.

Incontinentiæ diffinitio ex Philoſopho.

INcontinentia eſt vitium cupidæ, per quod ſtoliditate huc illucque cupiditatem circũ agunt, impellentem ad malarum voluptatum delectationes.

Hæc

HÆc diffinitio eſt Philoſophi in libello de virtutibus; vbi etiam hæc incontinentiæ propria eſſe tradit. Incontinentiæ eſt prohibente ratione delectationes voluptatum ſectari, & ducere prę ſtabilius eſſe, non frui autem nihilominus, & opinari quidem oportere facere, & pulchra, & conferentia, abhorrere tamen ab ipſis propter voluptates. Eſt autem comes incontinentiæ mollities, & pœnitentia, & plura eiuſmodi, quæ intemperantiam comitantur.

Inceſtus diffinitio.

INceſtus eſt conſanguineorum vel affinium abuſus.

Alia.

INceſtus eſt peccatum luxuriæ, ſecundum quod fit carnalis commixtio inter conſanguineos, ſeu affines, abſque matrimoniali diſpenſatione.

INceſtus dicitur quaſi in caſtus, ideſt, non caſtus: vndè per priuationem caſtitatis, ſumptum eſt nomen inceſtus pro peccato luxuriæ, ſecundum quòd conſanguinei ſeu affines carnaliter commiſcentur. Hæc autem ſpecies luxuriæ anthomaſicè nominatur inceſtus per remotionem, vt dictum eſt, caſtitatis, in quantum abuſus coniunctarum perſonarum maximè induceret corruptelam caſtitatis; tùm propter opportunitatem: propterea quòd perſonas ſic coniunctas, neceſſe eſt, adinuicem ſimul conuerſari; vndè opportunitas nimia daretur hominibus venereæ commiſtionis inter perſonas ſic con-

coniunctas. Tùm, ſicut Ariſtote. dicit. 2. Poli. quia cũ naturaliter homo conſanguineam diligat, ſi adderetur amor, qui eſt ex commiſtione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incentiuum, quod coſtati repugnat. Hinc, vt dictum eſt, hæc ſpecies luxuriæ inceſtus, quaſi non caſtitas nominatur. Commiſtio autem talis carnalis conſtituitur ſub diſtincta luxuriæ ſpecie; tùm propter rationem allatam. Tùm etiam & præcipuè propterea quòd in vſu conſanguineorum vel affinium inuenitur aliquid incongruum commiſtioni venereæ, in quantùm naturaliter homo debet quandam honorificentiam parentibus, & perconſequens alijs conſanguineis, qui ex eiſdem parentibus de propinquo originem trahũt. In actibus autem venereis cõſiſtit quædam turpitudo honorificentiæ contraria, de qua homines verecundantur. Vnde eſt incongruum, quòd commiſtio venerea fiat talium perſonarum adinuicem. Quæ cauſa exprimi videtur Leui. 18 vbi dicitur. *Mater tua eſt, non reuelabis turpitudinem eius.* Vnde & in quibuſdam animalibus horror quidam naturalis ad talem commiſtionem reperitur: aut enim Philoſophus in 9. de animalibus, quòd quidam equus, quia deceptus fuit, vt matri commiſceretur, ſe ipſum præcipitauit. quaſi præ horrore. Præterea etiam, quia ſi locus daretur tali commiſtioni, impediretur multiplicatio amicorum. Dum enim, homo vxorem extraneam accipit, iunguntur ſibi quadam ſpeciali amicitia omnes conſanguinei vxoris, ac ſi eſſent conſanguinei ſui. Hinc D Aug. 15. de Ciui. c. 16. ait. *Habita eſt ratio rectiſsima charitatis, vt homines, quibus eſſet vtilis, atque honeſta concordia, diuerſarum vicisſitudinum vinculis necterentur, nec vnus in vno multos haberet, ſed ſingulæ ſpargerentur in ſingulos.* Eſt autem eadem ratio conſanguinitatis & affinitatis, in quantùm

Leui. 18. Omnis homo ad proximã ſanguinis ſui non accedet vt reuelet turpitudinem eius. Et incipiẽs in patre & matre proſequitur de ſingulis cõſanguineis & affinib⁹ vſque ad filiam filij vxoris.

tũm perſona affinis coniungitur alicui propter perſonam conſanguinitate cõiunctã. Tandem aduerte quod ſecundum D. Tho. 2.2.q. 154. art. 9. ad 3. & Caie. ibi, commiſtio inter parentes & filios ſolùm eſt contra ius naturale, ita vt non ſit poteſtas ad diſpẽſandum per Papam. Prima diffinitio ſumpta eſt à Gelaſij Papæ decreto in decretis 36.q.1.c. Lex illa.

Inertiæ diffinitio.

INertia eſt habitus factiuus cum ratione falſa circa contingens aliter ſe habere.

ADuerte quòd inertia, quæ Græcè dicitur atechnia, eſt habitus contrarius arti. Diffinit verò Philoſophus 6. Ethi. præmiſſo modo.

Poteſt verò ſic diffiniri.

INertia eſt habitus vitiosè diſponens intellectum circa rationem factibilium.

Infidelitatis diffinitio.

INfidelitas eſt, diſſenſus intellectus primæ veritatis, cauſatus à voluntate contemnente eam.

NOta, quòd ſicut fides eſt aſſenſus intellectus moti à voluntate, ita infidelitas, ei oppoſita eſt diſſenſus intellectus primæ veritatis ex contẽptu eius naſcens. Et aduerte, quòd maximum peccatorum ex his, quæ contingunt in peruerſitate morum eſt infidelitas. Quia per ipſam maximè homo elongatur à Deo quatenus

tenus falſam habens cognitionem de eo, ipſi impoſsibile eſt appropinquare. Vnde Ioa. 15. propter grauitatem eius, generali nomine peccatum appellatur. *Si non venissem, & eis locutus non fuissem: peccatum non haberẽt.* Quæ verba ibi exponens dicit D. Tho. quòd infidelitas anthonomasticè peccatum dicitur: quia isto peccato existente, nullum aliud peccatum remitti potest: cùm nullum peccatum remittatur, nisi per fidem Iesu Christi: per quam est iustitia: vt dicitur ad Rom. 5. Sed animaduerte, quod infidelitas dupliciter potest contingere, scilicet, ex ignorantia vel malitia. Vt patet ex illo, quod Apostolus dicit de se ad Thimo. 1. *Qui prius blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam Dei cõsecutus sum: quia ignorans feci in incredulitate.* Super quem locum ibi dicit D. Tho. quòd aliud est ignoranter agere: aliud per ignorantiam: quia ignoranter facit aliquid, qui nescit quod facit: tamen si sciret etiam faceret illud & libentius. Sed per ignorãtiam facit, qui facit aliquid, quod non faceret si nouisset, sic Paulus non ignoranter, hoc est, non ex malitia fuit Blasphemus & persecutus est Christum: quia si sciuisset, quòd Christus esset filius Dei, hoc non fecisset. Et ideò aliquam excusationem habuit de peccato suo. Et hoc significat per illud: *Sed misericordiam Dei consecutus sum: quia ignorans feci in incredulitate mea.*

¶ Infidelitatis species sunt tres, scilicet, Paganorum seu Gentilium, Iudæorum, & Hæreticorum: quæ appellantur Paganismus Iudaismus, & Hæresis: de quibus consule propria loca.

Infidelitatis diffinitio, vt est vitium morale.

Infi-

Infidelitas, vt vitium morale. Infirmitas.

INfidelitas eſt vitium, ſecundum quod aliquis deficit in aá implendis promiſsis.

HOc vitium coincidit cum vitio mendacij, quia ſicut mendacij eſt defectus, falſa oſtendere, & non vera, quæ in ſe ſentit quis: ita infidelitatis eſt non vera efficere opera, quę dixit & promiſit, quæ implere ex honeſtate & debito morali tenebatur. Propter quod & D. Tho. hoc vitium ſub mendacio compræhendit, & ideò ſeparatim non mouet quæſtionem de ipſo, vt apparet bene 2.2.q.110.art.3.ad 5.

Infirmitatis diffinitio vt eſt vulnus naturæ.

INfirmitas eſt vulnus naturæ, quo potentia iraſcibilis deſtituitur proprio ordine in rectè firmiterq; tendendo ad bonum arduum, procedens primò & principaliter ex peccato originali, tum ex actuali.

AD intelligentiam huius diffinitionis primò ſupponenda ſunt quæ dicuntur circa diffinitionem vulneris naturæ. Secundò verò aduertendum eſt, quòd omnis paſsio dicitur infirmitas communi quadam ratione, quatenus debilitatur robur animæ ad virtutem, & impedit rationem; vndè peccare ex infirmitate, idem eſt, quòd peccare ex paſsione: ſed infirmitas ſtrictè hic accipitur, vt opponitur firmitati fortitudinis.

Ingratitudinis diffinitio.

INgratitudo eſt peccatum, quo gratia, benefactori debita contemnitur.

In-

INgratitudo dupliciter conſiderari poteſt: vno modo materialiter, ſcilicet, quando aliquis non recompenſat beneficium gratis acceptum, non autem ex interiori contemptu accepti beneficij, & intentione non illud recompenſandi, ſed alia intentione, vel omiſsione tantùm. Et ſic ingratitudo non habet ſpecialem rationem peccati, neque tunc ex ratione ingratitudinis eſt peccatum mortale, ſed regulariter veniale tantùm, propter negligentiam & indiſpoſitionem ad virtutem. Verùm eſt, quod quando offenſa notabilis committitur in benefactorem, aggrauat peccatum, & ſi non mutet ſpeciem; ita vt obliget ad confitendum ſecundum Caie. in Sum. Alio modo ingratitudo poteſt conſiderari formaliter, ſcilicet, quando aliquis per ſe & intentione contemnit gratitudinem beneficij accepti; & tunc eſt ſpeciale peccatum, ex genere ſuo mortale; habet tamē gradus culpæ. Nam ſicut ad virtutem gratitudinis pertinent diuerſi gradus. Primus ſcilicet vt homo acceptum beneficium recognoſcat, ſecundus, quòd laudet & gratias agat: tertius, quòd retribuat pro loco & tempore, ſecundum ſuam facultatem. Ita in ingratitudine ſunt diuerſi gradus. Primus, vt homo beneficium non retribuat. Secundus vt diſsimulet, quaſi non demonſtrans ſe beneficium accepiſſe. Tertius, & grauiſsimus, quòd nō recognoſcat, ſiue per obliuionem, ſiue quoque alio modo. Et hi gradus reperiuntur in negatione gratitudinis. In affirmatione oppoſita reperiuntur alij tres gradus. Primus, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ſecundus eſt, quò beneficium vituperet, qui illud accepit: tertius, quòd beneficium quaſi maleficium reputet.

In iraſcibilitatis diffinitio.

Ingratitudo. Iniraſcibilitas.

IN iraſcibilitas eſt vitium, per quod deficit aliquis ab ira nimis, contra ordinem rationis.

IN iraſcibilitas, ſeu ſecundū alios, iræ vacuitas, eſt vitium oppoſitum per defectum manſuetudini, quę virtus conſtituitur inter iracundiam, & iniraſcibilitatē, tanquàm inter duo extrema ſibi inuicem, ſecūdum defectum, & exceſſum itidem & manſuetudini oppoſita. Pertinet autem hoc vitium ſecundùm Philoſophū 4. Ethi. c. 5. ad inſipientiam, ſeu fatuitatem vel ſtoliditatem, in quantùm non iraſci in quibus oportet, & eo modo & tēpore, quo oportet, & quibus perſonis oportet, eſt inſipientis & fatui. Nam cùm ira cauſetur ex triſtitia. Triſtitia autem ſit ſenſus nocumenti, qui non iraſcitur in quibus oportet iraſci, conſequens eſt, quòd nō doleat de eis: & ita quòd nō ſenciat ea eſſe mala; quòd ad inſipientiam pertinet. Nam cùm naturaliter appetitus inferior ſequatur motum appetitus ſuperioris: appetitu rationali moto per iudicium rationis ad aliquid modo debito primendum, neceſſariò appetitus inferior mouetur ad exequendum motum appetitus ſuperioris per iram. Vnde eſt quòd in iraſcibilitas nunquam contingere poteſt ſine defectu appetitus rationalis, vndè & ad inſipientiam pertinet.

Iniuſtitiæ illegalis diffinitio.

IN iuſtitia illegalis eſt vitium generale, ſecundum quod per contemptum boni communis operatur actus omnium vitiorum.

Iniuſtitiæ particularis diffinitio.

Iniu-

INiuſtitia particularis eſt vitium ſpeciale ſecundum quod aliquis vult inæquale, plus habendo de bonis fortunæ, & minus de malis.

SIcut iuſtitia, vt ſuo loco dicitur, eſt duplex, altera, generalis virtus, quæ dicitur iuſtitia legalis, altera particularis, quæ ſpecialis eſt virtus; ita & iniuſtitia eſt duplex; altera generalis, & tota malitia, quæ dicitur iniuſtitia illegalis; altera verò particularis iniuſtitia: oppoſitorum enim eadem eſt ratio. Quare traditę ſunt vtriuſquè diffinitiones. Sed aduerte, quòd iniuſtitia illegalis non eſt generale vitium, ſecundum eſſentiam, vt de oppoſita iuſtitia ſuo loco dicitur. Secundùm eſſentiam enim ſpeciale vitium eſt, in quãtum habet ſpeciale obiectum, quod eſt bonum commune: ſed dicitur generalis & tota malitia quantùm ad intentionem, qua per cõtemptum boni communis poteſt homo omnium peccatorum & vitiorum actus operari. Iniuſtitia verò particularis eſt, ſpeciale vitium; quia verſatur circa ſpecialem materiam, ſcilicet circa inæqualitatem quandã ad alterum, quatenus homo vult habere plus de bonis fortunæ, vt diuitijs & honoribus & huiuſmodi & minus de malis, ſcilicet, laboribus & damnis. Et de ſuo genere eſt peccatum mortale, quia eſt contra aliquod præceptũ legis Dei, ad quod reducitur, ſcilicet, vel ad furtũ vel adulteriũ vel ad homicidiũ vel ad aliquid huiuſmodi. Tũ etiã quia illatiua eſt nocumẽti, quod charitati repugnat. Poteſt autẽ eſſe venialis, vel ex imperfectione actus, vel ex paruitate materiæ. Cõtra iniuſtitiã Deut. 25. *Dominus auerſatur omnẽ iniuſtitiã.* Iob. 11. *Si non permãſerit in tabernaculo tuo iniuſtitia, tunc leuare poteris faciẽ tuã*

abſque macula, & eius ſtabilis, & non timebis. Pſal. 93. *Vſque quo loquentur omnes qui operantur iniuſtitiam.* Et. 106. *Propter iniuſtitias enim ſuas humiliati ſunt.* Eccli. 10. *Regnum à gente in gentem transfertur, propter iniuſtitias, & iniurias, & contumelias, & diuerſos dolos,* & c. 17. *Reuertere ad Dominum, & auertere ab iniuſtitia tua.* 2. Pet. 2. *Incorruptione ſua peribunt percipientes mercedem iniuſtitiæ.*

Iniuſtificationis illegalis diffinitio.

INiuſtificatio illegalis eſt operatio ab habitu iniuſtitiæ illegalis procedens, qua aliquis exercet actus vitiorum, ex contemptu legum inſtitutarum in ordine ad bonum commune.

Iniuſtificationis particularis diffinitio.

INiuſtificatio particularis eſt operatio ad habitu iniuſtitiæ particularis procedēs qua aliquis facit iniuſtum alteri ex intentione.

ADuerte quòd, vt diffinitiones docent, iniuſtificatio tunc eſt propriè & formaliter, quando procedit ab habitu iniuſtitiæ; nam quādo procedit ex aliqua paſsione, vt adulterium ex concupiſcentia, non eſt proprie iniuſtificatio: & item ſi non procedit ex intentione, quia ſi procedit ex ignorantia, non eſt iuſtificatio propriè Primum patet: quia quod non procedit ab habitu iniuſtitiæ non poteſt dici actus eius, qualis eſt iniuſtificatio. Secundùm etiam patet: quia quod eſt præter intētionem, eſt peraccidens, & non poteſt denominari res

abeo.

ab eo. Vndè contingit, quòd aliquis faciat iniustum, sed quòd non sit iniustus scilicet, quando aliquis facit iniustum non ex habitu iniustitiæ, sed ex passione, vel præter intentionem. Et eadem est ratio iustificationis.

Inobedientiæ diffinitio.

Inobedientia est peccatum quo superioris præceptum iniustè contemnitur.

Inobedientia est peccatum mortale ex suo genere, quia contrariatur charitati Dei, & proximi Charitati Dei; quia est contra eius præceptum, quo omnes subditos in hoc, quòd subditi sunt, obligat ad obediendum superioribus. Vnde legitur ad Rom 13 *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Est etiam contra dilectionem proximi, in quantùm superiori proximo subtrahit obedientiam, quam ei debet. Sed animaduerte, quòd inobedientia dupliciter potest considerari, scilicèt, formaliter, vel matetialiter formaliter quidem, cùm quis per se, & ex intentione non vult obedire præcepto superioris, sed per se contemnit illud. Et tunc propriè est peccatum speciale inobedientiæ, quale diffinitum est. Et hoc ostenditur in verbo (*contemnitur*) materialiter verò quando aliquis facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid aliud: tunc enim est inobedientia materialiter tantùm, & est generale peccatum quia in omnibus peccatis reperitur, in quantùm quodlibet peccatum est contra aliquod præceptum diuinum, & ideò inobedientia materialiter pertinet formaliter ad aliam speciem peccati. Et ita peccatum primi Parentis, formaliter, fuit superbia, materialiter verò inobedientia:

neque huic obſtat authoritas Apoſt. Ad Rom. 5. dicentis, inobedientiam fuiſſe peccatum primi Parentis; debet enim intelligi, quòd materialiter fuit inobedientia, ſecundùm quòd generaliter ſe habet ad omne peccatum. Grauitas verò peccati huius accipitur ex duplici capite, ſcilicet, ex authoritate præcipientis. Grauiùs enim peccat qui inmediatè contemnit pręceptum Dei, quàm hominis, & proportionaliter in alijs inobedientijs contra homines. Secundò, ex grauitate rei præceptæ: quia grauius peccat qui in obedientiam committit contra charitatis præceptum, quàm contra aliqua alia. Circa illam particulam (*iniuſtè*) aduerte, quod ſi præceptum ſuperioris, quod eſt contra Deum, contemnatur, non eſt peccatum inobedientiæ, qui à iuſtè contemnit illud: ad quod ſignandum ponitur (*iniuſte.*)

Inſenſibilitatis diffinitio.

INſenſibilitas, eſt vitium concupiſcibilis, per quod aliquis ſine rationabili cauſa refugit delectationes tactus, neceſſarias ad conſeruationem naturæ, & ad decentem conuerſationem cum alijs.

Alia.

INſenſibilitas, eſt vitium cõcupiſcibilis, per quod aliquis magis, quàm oportet, deficit à delectationibus naturalibus tactus.

HOc vitium opponitur temperantiæ per defectũ; & de eo tractat Philoſophus in 2. & 3. Ethi. Vbi ait,

ait, hoc vitium nomine carere, & ideò; quia vix reperiatur in humana natura, eò quòd non conuenit ipſi: quia reliqua etiam animalia diſcernunt cibos: in quorũ quibuſdam delectantur; in alijs autem non. Et ſic acceptare aliquas delectationes, videtur pertinere ad communem naturam generis. Vndè ſi aliquis ſit cui nihil ſit delectabile, iſte videtur longè diſtare ab humana natura. Propter quod & nomine caret ipſe verò in 2. lib. appellatin ſenſibilitatem, eò quòd huiuſmodi delectationes ſenſu percipiuntur: quare à negatione ſenſus tali vitio nomen impoſuit. Secũdum verò aliquos interpretes, ſtupiditas appellatur. Ipſi verò affectitali vitio inſenſibiles; & ſecundum alios ſtupidi, & ſecundùm alios inſenſati. Conſiſtit itaque ratio huius vitij, in hoc quòd contrariatur ordini naturali. Natura enim (vt Doctor omniſcius docet 2.2. q. 142. art. 1.) delectationem appoſuit operationibus neceſſarijs ad vitam hominis: & ideò naturalis ordo requirit, vt homo in tantùm huiuſmodi delectationibus vtatur, quantùm neceſſarium eſt ſaluti humanæ, vel quantùm ad conſeruationem indiuidui, vel quantùm ad conſeruationem ſpeciei, vel etiã quantùm ad decentem conuerſationem cum alijs, ſi quis ergò in tantùm refugeret delectationem, quod prætermitteret ea, quæ ſunt neceſſaria ad conſeruationem, naturæ peccaret, quaſi ordini naturali repugnans. Hoc itaquè pertinet ad vitium inſenſibilitatis. Et quando reperitur eſt peccatum mortale, ex grauitate materiæ; in quantùm ſubtrahit aliquis ſibi neceſſaria ad conſeruationem vitæ ſuæ in cibis, vel inuenereis alteri, vt cùm negat debitum vxori, &c. Abſtinere verò ab huiuſmodi delectationibus, propter aliquem finem, nõ pertinet ad hoc vitium: ſed potius ſecundum bonitatem, vel neceſsitatem finis talis abſtinentia eſt vel laudabilis & bo

na, vel necessaria. Vt abstinere à venereis & aliquibus delectationibus cibi, & potus propter necessitatem sanitatis corporalis, est necessarium interdum. Interdum etiam ob recuperandam sanitatem animæ, vt faciũt pœnitentes. Interdum etiam ad vacandum contemplationi rerum diuinarum. Secundum enim, quod homo in exequendo actum rationis & virtutis, & legis diuinæ, plus vel minus indiget corporali virtute, secũdùm hoc plus vel minus necesse habet delectationibus corporalibus vti. Et ideò homines, qui assumpserunt officium, contemplationi vacandi: Et bonum spirituale, quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittendi, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi, quibus ex officio competit operibus corporalibus, & generationi carnali dari operam, laudabiliter non abstinent. Et hæc est doctrina omniscij Doctoris, in loco hic citato.

Insipientiæ, quæ opposita & contraria est sapientiæ, diffinitio.

INsipientia est habitus malè disponẽs intellectum in cognitione primæ & altissimæ causæ, cuius defectu & pessimè de reliquis rebus iudicatur, vt vitiosè omnia ordinantur.

Vel ita.

Insipientia est vitium intellectus in cognitione diuinarum rerum.

Vt

Vt autem à Theologis consideratur, ita.

INsipientia est vitium malè disponens creaturam rationalem seu intellectualem in intellectu vel voluntate, circa primam & altissimam causam.

ADuerte circa hanc diffinitionem, quòd insipientia, secundùm quòd consideratur à Theologis, vel potest consistere in defectu cognitionis Dei, vel in defectu amoris eius; per quem debemus tendere ad attingendum Deum, sine quo impossibile est veram sapientiam consequi: tunc enim habebimus veram sapiẽtiam, quin ipsum Deum habuerimus.

De insipientia vt opponitur dono sapiẽtiæ, vide vbi agitur de dono sapientiæ.

Intellectus qui est virtus potentiæ intellectiuæ, diffinitio.

INtellectus est virtus perficiens potentiam intellectiuam, seu rationalem, in cognitione veri per se noti.

Vel.

Intellectus est virtus perficiens vim intellectiuam in cognitione principiorum lumine naturali cognitorum.

ADuerte, quòd virtus perficiens vim intellectiuam in cognitione veri per se noti, hoc est primorũ prin-

cipiorum, vocatur intellectus ab ipso nomine potentiæ intellectiuæ, eò quòd talis virtus est simplex, & primus actus ipsius potentiæ intellictiuæ. Significatio verò ipsius nominis, secundùm Etymologiam eius, aptissime congruit ipsi virtuti: quiâ intellectus dicitur, quasi intus legens; vnde potẽtia intellectiua in cognitione principiorum per se notorum, se habet quasi intus in se ipsa legendo & non extra se ipsam discurrendo. Vel dicitur intellectus ex eo, quod intus legit intuendo essentiã rei. Principia enim circa quę versatur intellectus, statim cognitis terminis cognoscuntur. Cognito enim quid est totũ & quid est pars; statim cognoscitur, quòd totum est maius sua parte. Tùm aduerte, quòd intellectus non tantùm est habitus perficiens intellectum circa cognitionem primorum principiorum scientiarum, sed etiam perficit intellectum circa cognitionem principiorum virtutum est: *Quod tibi non vis, alteri ne facias*: & similiter circa cognitionem principiorum artis.

Intemperantiæ diffinitio.

Ex Philosopho in libello de virtutibus.

INtemperantia est vitium appetentis, per quod amplectuntur malas voluptates per appetentem, intellige concupiscibilem potentiam.

Alia.

INtemperantia est vitium puerile concupiscibilis, per quod exceditur à mensura rationis in delectationibus tactus.

Alia.

Alia.

INtemperantia eſt vitium puerile concupiſcibilis: ſecundum quod propter exceſſum à menſura rationis in delectationibus tactus, maximè aliquis exprobratur.

INtemperantia eſt vitium oppoſitum temperantiæ per exceſſum; & quanquàm hoc nomen per negationem temperantiæ, ſit appellatum; intemperantia enim dicitur, quaſi non temperantiâ, & ſecundùm hanc rationem etiam inſenſibilitas, quæ eſt alterum vitium extremum temperantiæ oppoſitum ei per defectum, poſſit intemperantia appellari; ſed quia illud vitium ferè non reperitur in natura humana, & nomine etiam ante Ariſthotelem carebat, vitium temperantiæ per exceſſum oppoſitum vocatur intemperantia. Tùm etiã, quia vitium, per exceſſum oppoſitum opponitur magis virtuti temperãtiæ, quàm quod per defectum, tribuitur huic vitio puerilitas, ſecundum Philoſophum in 3. Ethi. nõ ex eo, quod hoc vitium conueniat pueris, ſed ſecũdum quòd aſsimilatur puero quoad tria: primò, quia ſicut puer ita & hoc vitium appetit aliquid turpe Cuius ratio eſt. Quia turpe dicitur ſecundùm oppoſitionem ad pulchrum, pulchrum autem in rebus humanis oſtenditur prout aliquid eſt ordinatum ſecundùm rationem, ſicut autem puer non attendit ad ordinem rationis, ita nec concupiſcentiæ & intemperantiæ vitium: non enim audit rationem, vt Philoſophus dicit in 7. Ethi. Secundò aſsimilantur & conueniunt quantùm ad euentum. Puer, enim ſi ſuæ voluntati dimittatur, creſcit in propria voluntate. Vndè Eccle. 30. dicitur. *Equis in domitus euadit durus. & filius remiſſus euadit præceps.* Ita etiam & inten pe-

temperantiâ, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde D. Aug. in 7. confess. *Dùm seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.* Tertiò assimillantur, quantùm ad remedium, quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quod coercetur, iuxta illud Prouer. 23. *Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis.* Et similiter, dùm concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Vnde Philosophus dicit 3. Ethi quòd quemadmodum puerũ oportet secundum præceptum pedagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi. Consistit itaque hoc vitium in excessu a debita rationis mensura, in delectationibus tactus, & dicitur puerile, propter allatas rationes. Et pertinet ad concupiscibilem, in quantùm sensibiles delectationes sunt eius obiecta. Et præterea hoc vitium non modo est puerile, sed etiam maximè exprobrabile, in quantùm maximè repugnat excellentiæ hominis, propterea quod est circa delectationes tactus, quæ nobis communes sunt cum brutis. Vnde in Psalm. dicitur. *Homo cùm honore esset non intellexit, comparatus est iumentis, & similis factus est illis.* Exprobratio enim opponitur honori, & gloriæ, à quibus per hoc vitium decidit homo. Tùm etiam est maximè exprobrabile, in quantùm in eo minus apparet de lumine rationis, in qua cõsistit gloria, & pulchritudo hominis. Hinc dicit B. Gregor. 3. Moral. quod vitia carnalia, & si minoris sint culpæ, sunt tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpæ respicit deordinationem à fine: infamia autem turpitudinem, quæ maximè consideratur secundùm indecentiam peccantis. Est tamen intemperantia peccatum mortale, vel veniale, secundùm grauitatem vel leuitatem materiæ. Si grauis materia, vt ebrietas, &

huius-

huiusmodi, mortale; si leuis, veniale. Philosophus verò in libello de virtutibus, quæ sequuntur intemperantiæ propria esse ait. *Intemperantiæ est sequi delectationes voluptatum noxiarum, & turpium, & arbitrari maxime fælices eos esse, qui in huiusmodi voluptatibus versantur, & facetum esse, & dicacem, & vrbanum, & versutum, tàm in verbis, quã in rebus. Sectatur autem in temperantiam ordinis perturbatio, confusio, in curia, negligentia dissolutio.*

Intentionis diffinitio.

INtentio est motus voluntatis, tendens in assecutionẽ finis, ordinatione rationis præsuppositæ.

CIrca hanc diffinitionem est notandum, quòd intẽtio deriuatur ab intendere: intendere autem est in aliquid tendere, sicut ipsa vox sonat. Tendere autem in aliquid propriè pertinet ad actionem mouentis: quia nihil tendit in aliquid, nisi eò quòd actio mouentis mouet in illud. Vndè quia voluntas mouet omnes alias potentias animæ ad finem, inde est, quòd inter omnes potentias animæ primò, & principaliter & propriè intentio pertinet ad actum voluntatis, qua ratione pro genere ponitur in diffinitione, (motus voluntatis) sed quia per cognitionem rationis proponitur voluntati finis, & ordo tẽdendi in finem, sicut per oculum præuidemus quò tẽdere corporaliter, & qua via debeamus; ideò rationis ordinatio necessariò debet præcedere motum ipsum voluntatis, vnde Matth. 6. oculus dicitur intentio: & ideò in diffinitione ponitur (*ordinatione rationis præsuppositæ*) ordinatio enim est proprium rationis. Qua de causa intendere propriè non conuenit brutis animalibus.

bus. Quia non mouentur in finem, quasi ordinantia motum suum ad consequendum finem, quod est proprium intendentis, sed naturali instinctu mouentur ad finem non cognitum, sed sola apprehensione concupitum. Est præterea notandum, quòd voluntas respicit finem tripliciter. Vno modo, absolutè, prout finis est quoddam bonum propter se amabile. Et tunc ille actus voluntatis denominatur ab ipsa potentia, & dicitur voluntas: vt quando absolutè volumus vel sanitatem, vel aliquid huiusmodi. Alio modo voluntas respicit finem, prout in eo quiescit, & tunc huiusmodi actus voluntatis dicitur fruitio. Tertio modo, volũtas respicit finem, vt terminum motus tendentis in ipsum ex præordinatione rationis: & talis actus voluntatis dicitur intentio. Non enim ex eò solùm aliquis dicitur intendere sanitatem; quia vult eam sed quia vult ad eam, per aliquid aliud peruenire. Et ita accipitur in præsentia intentio, & est sciendum quòd & si intentio sit semper finis, nõ tamẽ est necessarium quòd semper sit vltimi finis. Potest tũ intentio esse simul diuersorum si ad inuicem sunt ordinata: immo etiam si non sint ad inuicẽ ordinata: vt quãdo aliquid prę eligimus alteri, ex hoc quod valet ad plura, tunc enim plura intẽdimus in electione illa. Et videmus in naturalibus quod intentio naturæ in vna re est ad diuersa vt ad gustum & locutionem in lingua. Quãdo autem dicitur quòd non possunt duo simul intendi, debet intelligi, quòd non possunt duo simul intendi vt vltimi fines; quia non possunt esse plures fines vltimi vnius hominis: & ita debet intelligi illud: *Nmo potest duobus dominis seruire*, scilicet, quòd non potest seruire ex æquo intendendo ad vtrosque, vt ad vltimos fines. Postremò aduertendum est, quòd quia præsupponitur cognitio & ordinatio rationis ad intentionem, ideò in-

tentio

tentio aliquando ſumitur pro diligẽti conſideratione. Vt D. Tho. exponit ſuper illud Pſalm. 44. *Intende proſpere.* Quando autem intendere, vel intentio dicitur de Chriſto, dicit ibi, D. Tho. quòd ſignificat, diſpoſitionẽ miſericordiæ eius, qua intendit ad ſalutem humani generis.

Intimiditatis, ſeu impauiditatis, diffinitio.

INtimiditas, ſeu impauiditas, eſt vitium: ſecundum quod quæcunque pericula totaliter contemnuntur.

NOn eſt inconueniens vni virtuti, plura, quàm duo extrema opponi, ſecundùm plures rationes. Vndè, ſicut timiditas, vel ignauia, opponitur fortitudinis virtuti per exceſſum timoris: ita intimiditas ſeu impauiditas, opponitur eidem virtuti, per defectum timoris. Eſt enim fortitudinis timere pericula, ſecundùm menſuram rationis, neque plus, quàm oportet, neque minùs. Sed intimiditas contrà timet minùs, quàm oportet. Vt plurimum verò contingit hoc vitium ex defectu rationis, ſcilicet, ſtoliditate: ſecundùm Philoſophum in 3. Ethic. ſed ſecundùm D. Tho. 2. 2. q. 126. etiã ex ſuperbia & præſumptione contemnente alios, & præſumente ſibi nihil mali euenire poſſe.

Inuoluntarij diffinitio.

INuoluntarium eſt illud, quod fit contra inclinationem rationalis appetitus.

Circa

Circa huius diffinitionis expositionem notandum est cum S. Tho. 3. Ethi. lec 1. quod inuoluntariũ, & voluntarium, sunt opposita: inuoluntarium enim est priuatio voluntarij. Voluntarium autem importat motum appetitiuæ virtutis: quæ præsupponi cognitioni aprensiuæ virtutis eò quòd bonum apprehensum mouet virtutem appetitiuam. Nihil enim volitum, quin præcognitum, vt tutum est verbum in ore philosophorum. Cum itaque voluntarium sit, quod ab appetitu procedit. Appetitus autem duo includat, scilicet ipsum motum appetitus, & apprehensionem illius, ad quod est inclinatio illa appetitus, quæ apprehensio non est in potentia appetitiua, sed in apprehensiua, & inuoluntariũ sit priuatio volantarij: sequitur, quòd aliquid est inuoluntarium dupliciter. Primò, per hoc, quod excluditur ipse motus appetitiuæ virtutis, quod per violentiam fit, de qua suo loco determinabitur: & hoc est inuoluntarium per violentiam. Secundò per hoc quod excluditur cognitio virtutis apprehensiuæ. Et hoc est inuoluntarium per ignorantiam circa primum verò, scilicet, circa inuoluntarium per violentiam, sciendũ est, quòd (vt docet omniscius Doctor. 1. 2. q. 6. art. 4.) violentia inferri non potest voluntati propriè. Iuxta quod notandum est cum eodem Angelico Doctore ibidem, quod duplex est actus voluntatis. Vnus elicitus, qui est ab ipsa voluntate immediate, & in ipsa impletur, vt est velle. Alter actus voluntatis est imperatus, & hic à voluntate imperatur, sed non immediatè, sed mediante alia potentia, & imperatur, & exercetur, vt ambulare, quod mediante potentia motiua imperatur, & per organa potentiæ motiuę exercetur. Quantùm igitur ad hunc actũ imperatum, voluntas pati potest violentiam, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt,

ſunt, nè imperium voluntatis exequantur: ſed quantum ad primum, qui eſt proprius voluntatis actus, repugnātia eſt dicere, poſſe voluntati violentiam inferri. Quia actus voluntatis, eſt inclinatio quædam ab ipſa voluntate procedens, actus verò violentus eſt, qui eſt ab aliquo exteriori principio contra iſtam inclinationem ab interiori principio procedētem. Vnde hæc duo ſunt inter ſe repugnantia, quòd ſit actus voluntarius, & quòd ſit violentus Nam de ratione ipſius actus volūtatis eſt, quòd ſit ab interna inclinatione & electione, & quòd non ſit à vi externa. Manet itaque, quòd actus voluntatis proprius non poſsit eſſe violentus. Hoc enim eſſet, dicere & affirmare contradictoria, ſcilicet, quòd eſt actus voluntarius, & quòd non eſt actus voluntarius. Voluntas enim per violentiam poteſt trahi ad conſentiēdum in aliqua re, ſed tunc quando voluntas iam conſenſit, ille actus non eſt violentus, quia ab interno præbuit conſenſum. Hinc eſt, quòd violentia non poteſt cauſare inuoluntarium, quantùm ad ipſum proprium & immediatum voluntatis actum, poteſt autem violentia cauſare inuoluntarium, quantùm ad ſecundum actum voluntatis, ſcilicet imperatum: Et hîc eſt aduertendum, quòd ſi ille qui patitur violentiam, quantùm ad actum imperatum, aliquo modo conſentit vel confert vim illi violentiæ, tunc non erit inuoluntarium. Sicut enim (vt docet D. Tho. in citata quæſtione, art. 5. ad 2.) dicitur aliquid naturale, vel quia eſt à natura ſicut à principio actiuo: ſicut calefacere eſt naturale igni: vel quia eſt à natura, ſecundum principium paſsiuum: quia, ſcilicet eſt innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinſeco: ſicut motus cæli dicitur eſſe naturalis, propter aptitudinem naturalem cæleſtis corporis ad talem motum, licet mouens ſit vo-

luntarium. Ita etiam voluntarium potest aliquid esse; vel quia est à voluntate, secundùm actionem, vt quando aliquis vult aliquid agere; vel quia est à voluntate secundùm passionem, scilicet, quando aliquis vult pati ab alio. Vnde quanta fuerit voluntas in aliquo, patiẽdi ab alio, tantùm erit voluntarium illud. Vtrùm autem metus causat inuoluntarium, vertit in dubium Philosophus. 3. Ethi. cap. 1. dicens, quod quædam sunt, quæ aliquis operatur propter metum maiorum malorum, quæ timet incurrere: vel propter bonum aliquod, quod timet amittere: quorum duorum singula ponit exempla. Primi, vt quando aliquis tyrannus habens in suo dominio, & potestate parentes & filios alicuius, præcipiat ei, aliquid turpe agere ea conditione, vt si agat non occidantur: si verò non agat occidantur. Secundi ponit exemplum dicens. Tale etiam quid accidit & circa iactus eos, qui in tempestatibus fiunt. Quando enim fit proiectio mercium in mare, fit illud propter timorem, ne aliquod maius bonum amittatur. Est ergò dubitatio, vtrum illa, quæ ex tali timore fiunt, sunt dicenda voluntaria, an potius inuoluntaria? Simpliciter enim loquẽdo, nullus facit voluntariè ea, quæ propter metum facit, sed qui sunt sanæ mentis, faciunt ea, vel propter vitandum maius malum: vel ne amittant maius bonum: vt dictum est, soluit Philosophus hanc dubitationem dicens, quòd tales actus, siue operationes, sunt mixtæ; quia habent de vtroque, scilicet de inuoluntario, & de voluntario. Sed magis accedunt ad voluntarias operationes, quàm ad inuoluntarias. Quia proijcere res in mare, vel quidquis huiusmodi, dupliciter potest considerari. Vno modo absolutè & in vniuersali: & sic est inuolutarium. Alio modo secundum particulares circunstancias, quæ occurrunt in tempo-

re in quo eſt hoc agendum. Et ſecundùm hoc eſt voluntarium (expetuntur enim, ait tunc cùm aguntur.) Sed quia actus ſunt circa ſingularia, magis eſt iudicanda conditio actus ſecundùm conſiderationem ſingularium, quàm ſecundùm conſiderationem vniuerſalem. Et hoc eſt, quod ſua verba dicunt (atque finis actionis in temporis conditione conſiſtit.) Ideò itaque dicendum eſt, propriè aliquid voluntarium, & inuoluntarium, ſecundùm conſiderationem temporis ſingularis, quod eſt finis & complementum operationis. Manifeſtum eſt enim, quòd tunc quando fiunt, cõſideratis omnibus circunſtantijs, quæ occurrunt pro tempore illo, voluntaria eſt talis operatio. Et hoc patet quia principium mouendi, & applicandi membra corporis ad operandum, in tali operatione eſt internum in ipſo homine. Et hoc eſt quod dicit (ſponte autem agit. Eſt enim in ipſo principium mouendi partes eas, quæ ſunt in huiuſmodi actibus inſtrumenta.) Manifeſtum eſt itaquè, quòd tales operationes verè & propriè ſunt voluntariæ: quia ille actus ſingularis non eſt in actu, niſi quatenus eſt hic & nunc & ſub alijs conditionibus indiuidualibus: ſub iſtis autem conditionibus, iuxta quas eſt in actu & realiter, volita eſt. Simpliciter autem hoc eſt in vniuerſali conſiderando illas operationes non ſunt voluntariæ; quia nullus eligeret eas niſi propter timorem vel incurrendi mali vel amittandi boni. His conſona eſt doctrina Doctoris Angelici, & ibi ſuper Ariſto. & 22. citata. q. art. 6. Prætermittere autem non poſſum hûc adducere quam elegãter & dilucidè reſoluat hoc quoli. 5. art. 10. & primò in argumento, ſed contra, ita dicit. Omne quod quis operatur propter finem, eſt voluntarium: ſed ea, quæ quis operatur ex timore, operatur propter finem, ſcilicet, ad vitandum malum, quod

timet: ergò ſunt volũtaria. In corpore autẽ ſic. Cùm bonũ ſit volũtatis obiectũ, hoc modo ſe habet ad hoc quòd ſit volũtariũ quomodo ſe habet ad hoc quod ſit bonum. Cõtingit autẽ aliquid in vniuerſali cõſideratũ eſſe bonũ: quod tamẽ ſecundũ aliquas particulares circunſtantias redditur malũ: ſicut generare filios eſt bonũ, ſed tamẽ generare filios ex nõ ſua vxore eſt malũ. Et ſimiliter contingit aliquid in vniuerſali conſideratũ eſſe malum, quod tamen ſecundum aliquas particulares circunſtantias ſit bonum: ſicut occidere ſecundum ſe eſt malum, ſed occidere hominem pernicioſum multitudini eſt bonum; & quia actiones circa ſingularia iudicantur bonæ vel malæ, & perconſequens voluntariæ vel inuoluntariæ, ſimpliciter quidem conſideratis ſingularibus circunſtantijs, ſecundum quid autem ſecundum quod in vniuerſali conſiderantur: ea quæ ex timore fiunt in vniuerſali quidem conſiderata, ſunt mala & inuoluntaria: ſed ſi conſiderentur ſecundùm ſingularia quæ circunſtant, ſunt bona & voluntaria; ſicut proijcere merces in mare, ſecundùm ſe conſideratum, eſt malum, & non voluntarium: ſed in tali caſu eſt bonum & voluntarium Hæc ibi. D. Tho. His addendum eſt quiddam, quo Ariſto. manifeſtat prædicta. Ait enim, quod in talibus actibus ſiue operationibus quas aliquis operatur, propter metum, quandoque aliqui laudantur ex eo quod ſubſtinent aliquod turpe, non quidem peccatum, ſed ignominam aliquam, vel aliquid triſte ſeu moleſtũ pro magnis & honeſtis rebus, ideſt, propter hoc quod perſeuerant in aliquibus actibus virtuoſis. Si verò contra faciunt, vituperantur. Improbi enim & praui hominis eſſe, ait, pro nulla re honeſta vel ſaltem modica turpiſſimas res, & confuſiones magnas ſuſtinere. Cuius rationem reddit D. Tho. ibi dicens: quòd nullus ſuſtinet

aliquod

aliquod malum pro conſeruatione alicuius boni: niſi illud bonum præponderet in corde ſuo alijs bonis: pro quibus mala, quæ opponuntur ſuſtinet. Pertinet autem ad inordinationem appetitus: quòd aliquis parua bona præeligat magnis: quæ tolluntur per magna mala. V.G. ſicut ſi aliquis pro eo quod non offendat amicũ, non honeſtum, & virtuoſum, in aliqua releui, ſuſtineret offendere grauiter parentes, vel non ſubuenire eis in aliqua magna neceſsitate; tunc ille talis eſſet peſsimus, quia leue damnum in honeſti amici minùs vult ferre, quam grauiſsimum parentum propriorum. Dicit amplius: quòd in quibuſdam, quæ aliquis facit propter metum non meretur laudem, ſed ſolùm veniam. Hoc eſt, vt non multum indè vituperetur. Quando ſcilicet, operatur aliqua, quæ non decent ſtatum ſuum propter timorem maiorum malorum, quæ pati ſeu ſuſtinere, ſuperaret naturam humanam, & quæ nullus poſſet ſuſtinere, præcipuè propter illam cauſam: vt ſi alicui optio daretur ab aliquo immani & beſtiali homine, aut pati ignis aduſtionem, aut dicere aliquod iocoſum mendacium, vel facere aliqua opera obiecta, quæ non decerent eius dignitatem in tali enim caſu qui diceret aliquod mendacium iocoſum, vel committeret aliquid ſimile ad vitanda immania tormenta, mereretur veniam ſed non laudem. Dicit autẽ quòd ſunt adeò malæ quædam operationes, vt potiùs oporteat ſumma perpeſſum tormenta tandem mortem etiam ſuſtinere, quàm eas operari: vt Beatus Laurentius ſuſtinuit aduſtionẽ craticulæ ne Idôlus immoleret. Super quod dicit ibi D. Tho. Quòd hoc ideò dicit Philoſophus, vel quia morienti propter virtutem remanet poſt mortem gloria: vel quia fortiter perſiſtere in bono virtutis eſt tantùm bonum: vt ei æquiparari non poſsit diuturnitas vitæ,

quàm homo moriẽdo perdit. Et ideò dicit Arist. quòd quædã carmina facta ab Euripide Poeta, in quibus narratur, quòd quidã homo nomine Sneme cõ, coactus fuit matrẽ occidere, ex præcepto patris sui: qui hoc sibi præceperat in bello Thebano moriens: quod inierat ex vxoris cõsilio, videtur esse ridicula, quatenus illud laudant factum. Itaquè cum ea, ad quæ aliquis cogitur propter metum, sint turpia, æqua ratione vituperatur: qui verò propter nullum timorem tristitiæ, pænarũque quarũlibet cogi potest ad ea, merito laudatur: & cum per eundem Philosophum, laus & vituperiũ, Honor & pæna debeantur operationibus voluntarijs sequitur quòd ea, quæ propter metũ fiunt, sint volũtaria simpliciter. Quãtùm autem attinet ad concupiscentiã delectabilium, an delectabilia per voluptatum concupiscentiam efficiant inuoluntariũ. Excludit Aristo. ibi quinque rationibus errorem illorum, qui opinabantur, voluptuosa & delectabilia violentiam inferre, & efficere inuoluntarium, ex eo, quòd visum est eis, quod quia homo est id, quod est secũdum rationem, illud solùm homo per se & quasi voluntariè facit, quod facit secundum rationẽ; quod autem facit contra rationem vel propter voluptatẽ aliquam, vel propter cupiditatem alicuius exterioris boni, scilicet, diuitiarum, vel aliquorum huiusmodi, violẽter, facere, eò quòd talia delectabilia & exteriora bona sunt extrinseca, cogentia hominem ad agendum cõtra rationem. Quod primò ita improbat. Si exteriora, in quantùm sunt delectabilia, & videntur bona, violentiam inferunt, sequitur, quòd nihil est nisi violentũ in actibus humanis. Quia omnia quæ homines operantur propter aliquod delectabile, vel propter aliquod, quod videtur eis bonũ, operãtur. Secundò, quia omnes qui operãtur violenter & inuoluntariè, operantur cum

dolore

dolore & triſtitia. Vnde benè dicit ipſe Philoſophus 5. metaph. quòd neceſsitas eſt cõtriſtans, quia cõtrariatur voluntati. Vnde Apoſt. 2. ad Corin. 9. hortatur dãtes eleemoſynam, ne hoc faciant ex triſtitia, aut ex neceſſitate, vt meritum habeant coram Deo; meritum autem non eſt niſi ex voluntario; voluntarium verò non eſt vbi cũ triſtitia ſit. Ideò dicit, ne faciant eleemoſynã cum triſtitia; *quia hylarem datorem diligit Deus*. Sed illi, qui operantur propter aliquod delectabile, vel quod videtur eis bonũ, operantur cũ delectatione: ergò tales nõ operantur per violentiã & nolentes, ſed potius voluntariè & ſponte. Quia cõcupiſcentia inclinat voluntatem ad volendũ id, quod cõcupiſcit propter delectationem. Tertiò, quia rediculũ eſt incuſare illa exteriora, quæ ad ſe alliciũt voluntatem, & non ſe ipſum, qui reddit ſe venabilẽ, hoc eſt permittit capi & ſuperari a talibus delectabilibus. Non enim volũtas noſtra ex neceſsitate mouetur ab eis; quia poteſt eis inhærere & non inhærere, cũ nihil eorum habeat rationem vniuerſalis & perfecti boni; ſicut fælicitas, quã omnes ex neceſsitate volumus. Quartò, quia ridiculũ eſt, quòd aliquis ſibi ipſi tribuat bona & honeſta opera: Turpia verò & mala delectabilibus, in quantũ alliciũt. Quod ridiculũ eſſe dicit. Quia neceſſe eſt, quod ſicut ratio, ſecundùm ſe ipſam agẽs eſt cauſa virtuoſæ operationis, ita etiã ſit cauſa vitioſæ operationis ſequẽdo paſsiones. Cuius ratio eſt, quia cõtrariæ operationes neceſſariò reducũtur in eandẽ potentiã rationalẽ, ſicut in cauſam. Quintam rationẽ ſumit ex diffinitione violenti, quæ ſuo loco infrà ponitur. Quia violentũ eſt illud, cuius principiũ eſt extra, nihil prorſus eo cõferente, cui vis eſt illata. Sed ille qui agit propter bona exteriora, cõfert aliquid actioni, ſcilicet conſenſum ſpontaneũ; ergo quãuis principiũ inclinãs eius

volũtatẽ ſit extrà, nõ tamẽ eius operatio eſt violenta & inuolũtaria. Hinc eſt, quòd ea, quæ fiũt ex cõcupiſcẽtia delectationis, nõ ſunt violẽta, nec inuolũtaria, neq; ſimpliciter, nec ſecũdũ quid, hoc eſt, nõ ſunt violẽta mixta. Quia, vt ex prædictis patet, & docet D. Tho. explicans proximè citatũ locũ Apoſt. violentũ duplex eſt. Alterũ ſimplex, alterũ mixtũ. Simplex eſt, quãdo quis cogitur abſolutè ad aliquid contra voluntatẽ ſuam faciendum: Quæ fiunt ex delectatione non ſunt violenta hoc modo. Quia non fiunt coactè. Violentum autem mixtum eſt, quando quis non abſolutè cogitur contra voluntatem ſuam ad faciendum aliquid, ſed ſecundùm quid, ſcilicet quòd niſi faciat, incurrit maius damnum. Quæ autem fiunt ex delectatione, non ſunt talia: quia ex non ſequendis illis, non incurritur damnum. Quia (vt docet Sanctus Tho. 2.2 q.142.art.2.ad.2 & art.3.) intemperantia concupiſcentiæ, potiùs eſt circa quaſdã oppoſitas concupiſcentias, ſeu delectationes, quàm circa delectationes ſeu concupiſcentias naturales. Vndè non ſolùm non incurritur damnũ ex non ſequendis illis, ſed potius incurritur damnum maximum etiam tẽporale ex ſequendis. Vnde ea, quæ ex concupiſcentia fiunt, non ſunt, ſicut quæ fiunt ex metu, quæ mixta ſunt, ſed ſunt ex omni parte prorſus voluntaria. Cuius rationem, præteriam poſitas, docet omniſcius Doctor. 1.2 q.6.art 7.ad.1. & 2. ſic, quia timor reſpicit malũ, quod cum ſit contrarium voluntati, refugit illud, delectatio verò reſpicit bonum, quod eſt voluntatis obiectum, vnde trahitur ab ea. Hinc eſt, quòd cũ delectatio moueat voluntatem ſub ſpecie boni: quod per eã fit, eſt omnino voluntariũ. Quia & ſi ille, qui propter concupiſcentiã operatur ante motũ concupiſcentiæ propoſuerit non operari illud, quando allicitur ad operandum,

non

non manet prior illa voluntas, quia repudiauit eã propter delectationem. Vnde Prou. 2. *Lætantur cùm malefecerint*. In operantibus autem propter metum, ſemper manet repugnantia voluntatis, ad quòd agitur ſecundum quod in ſe conſideratur. Vndè ea, quæ propter concupiſcentiã aguntur, ſunt grauiora peccata, vt omniſcius Doctor probat multi ſit validis rationibus, 2. 2. q. 142. art. 3. Supereſt videre, an ignorantia ſit cauſa inuoluntarij, & violenti. Ad quod ſub trimembri elegãtiſsimaque diſtinctione reſpondet Angelicus Doctor. 1. 2. q. 6. art. 8. Supponit autem prius, quòd cùm, vt diffinitio eius docet ſuo loco, de ratione voluntarij ſit cognitio, ea tenus ignorantia eſt cauſa voluntarij, quatenus eſt cauſa priuationis cognitionis: non tamen quælibet ignorantia priuat cognitionem neceſſariam ad rationem voluntarij. Ad ſciendum autem quæ ignorantia priuat talem cognitionem, diſtinguit triplicem ignorantiam, ſcilicet, concomitantem, conſequentem, & antecedẽtem. Quantùm ad primum membrum dicit, quòd tunc ignorantia ſe habet ad actum voluntatis concomitanter, quando eſt de eo quod agitur: tamen etiam ſi ſciretur nihilominus ageretur, tunc enim ignorantia non inducit ad volendum, vt hoc fiat, ſed accidit ſimul eſſe factum & ignoratum: ſicut poteſt accidere, quòd aliquis voluntatem habeat occidendi hoſtem, ſed ignorans occidit eum, putans occidere ceruum. Et talis ignorantia non facit inuoluntarium. Quia non cauſat aliquid, quod eſt contra motum & inclinationem voluntatis, quod eſt de ratione inuoluntarij, vt diffinitio eius docet; ſed facit non voluntarium, vt Philoſophus docet. 3. Ethi. non enim facit quod eſt contrarium voluntati, ſed facit quod eſt præter voluntatem, in quantùm ignoratur, & actus voluntatis non

fertur in illud: quia non potest esse actu volitum, quod est ignoratum penitus, cùm obiectum voluntatis sit bonum cognitum. Et huius rei signum, scilicet, quòd illud non est propriè inuoluntarium, ponit Philosophus incitato li. quia qui ita operantur, post quam cognouerunt illud feciſſe, non contristantur de eo, sed potiùs gaudent. Vt præter exemplum positum: si quis acceperit argentum existimans se accipere stamnum, non poterit dici, quòd volens acceperit argentum, cum non cognouerit illud esse argentum, nec potest dici, quòd nolens, idest, contra suam voluntatem acceperit argentum, cum non tristetur de eo. Contra autem esset in eo, si existimans accipere argentum, accepisset stamnũ, tunc enim illud esset propriè inuoluntarium, & diceretur feciſſe illud nolens, quia postquam cognouit, habuit tristitiam: quia quod accepit, non fuit argentum. Vnde primus dicetur non volens feciſſe, hic verò nolens. Tristitia itaque dicit Philosophus, quòd est signum euidens ad iudicandum, an aliquid factum fuerit voluntariè, an inuoluntariè. Quia si superuenit tristitia de facto, fuit illud inuoluntarium. Hoc autem cum grano salis, vt aiunt, debet intelligi. Multi enim postquàm perpetrauerint aliquod peccatum dolent, sed non est consequens, quòd inuiti illud fecerint. Sed debet intelligi, quòd tunc est tristitia signum euidens inuoluntarij, quando etiam in ipso talis operis actu habuisset tristitiam, si cognouisset, imò non feciſſet. Multi enim dùm adest passio concupiscentiæ volunt aliquid, de quo, transacta ea, dolent; sed non inde sequitur inuoluntariè feciſſe. Quantum ad secundum diuisionis membrum, consequens ignorantia est, quando ipsa ignorantia voluntaria est. Et hoc contingit dupliciter secundùm duos modos voluntarij infrà in exposi-

positione diffinitionis voluntarij positos. Vno modo directè, quando actus voluntatis fertur in ignorantiam: sicut cùm aliquis sponte vult ignorare, vel vt excusationem peccati habeat, vel vt non retrahatur à peccato: Secundum illud Iob. 21. *Scientiam viarum tuarum nolumus*: Et hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia, voluntaria eius, quod quis potest scire & debet: sic enim non agere, & non velle, voluntarium dicitur, quia voluntarium potest esse sine actu voluntatis, modo infrà expositò. Et hoc modo dicitur ignorantia, siue cùm aliquis actu non considerat, quod considerare potest & debet, quæ est ignorantia malæ electionis, vel ex passione, vel ex habitu proueniens: siue cùm aliquis notitiam, quam debet habere, non curat acquirere. Et secundùm hunc modum ignorantia vniuersalium iuris, quæ quis scire tenetur, voluntaria dicitur, quasi per negligentiam proueniens. Talis autem ignorantia cum ipsa sit voluntaria non potest causare simpliciter inuoluntarium. Vnde Philosophus. 3. Ethi. dicit, quòd ignorantia illa, quæ in electione est, idest quæ est voluntaria, non est causa inuoluntarij, sed est causa malitiæ, idest, peccati. Quia talis ignorantia, non potest prouenire homini habenti vsum rationis, nisi ex negligentia, cùm quilibet teneatur adhibere solicitudinem ad sciendum quid oporteat eum facere, vel vitare. Hoc autem modo ignorare aliquid dupliciter contingit. Vno modo in aliquo particulari eligibili. Verbigratia, cùm aliquis propter concupiscentiam extimat nunc sibi esse fornicādum. Et hoc modo dicit ibi Philosophus, quòd omnis prauus ignorat. Omnis enim peccās, quādo operatur peccatū, extimat hoc malum sibi nūc esse faciendum,

dum, & ab hoc, bono nunc sibi esse cessandum. Alio modo contingit ignorantia in vniuersali, vt quando aliquis opinatur omnem fornicationem esse illicitam. Vtraque ignorantia est eius, quod oportet, & potest sci re, & sic neutra est causa inuoluntarij, nec excusat de peccato. Quantum ad tertium membrum, antecedens ignorantia est illa, quæ est causa volendi, quòd alias nõ vellet. Et hac est ignorantia singularium cõditionum, puta quod ista mulier sit vxor: vel quod iste vir sit pater: vel quod iste locus sit sacer, vel cum aliquis diligẽtia adhibita nesciens aliquem transire per viam, proijcit sagittam, qua interficit transeuntem; & hac ignorãtia, cùm sit simpliciter inuoluntaria, causat etiam simpliciter inuoluntarium, & excusat de peccato; vnde dicit Philosophus, quòd aliud est agere propter ignorantiam, aliud autem ignorantem agere. Agere enim propter ignorantiam est quando ignorantia est causa eius, quod fit. Quod conuenit ignorantiæ antecedenti. Agere autem ignorantem, est quando id quod fit non proced t ex ignorantia, sed ex alia causa. Vt ebrius & iratus, & concupiscens non operantur propter ignorantiã, sed propter ebrietatem, & iram, & concupiscentiam. Isti autem non operantur scientes: quia ex ebrietate vel ira, vel alia passione, causatur ignorantia simul cum tali operatione: Vnde ignorantia non est causa operationis, sed consequens eam. Est autem hic diligenter aduertendum, quòd Dominus Caieta. super citatum articulum D. Tho. aduertit. Ait enim quòd inter triplicem hanc ignorantiam ex D. Thom. huc adductam, scilicet affectatam, malæ electionis, & iuris, hæc est differentia. Quòd ignorantia affectata est obiectum actus voluntatis. Qua est volita. Aliæ verò sunt quasi obiectum voluntatis potentis & debentis ipsas abijcere. Ignorantia enim

enim malæ electionis, ideò est voluntaria, quia voluntas potest, & debet actualiter considerare, & aplicare ad opus, & sic eam excludere. Ignorantia autem iuris ideò est voluntatia, quia voluntas debet velle, & potest acquirere scientiam sibi necessariam tempore opportuno, & sic excludere eam: Inter duas autem posteriores, hæc est differentia, quòd ignorantia electionis est in ipsa voluntaria actuali ipcõsideratione, scilicet, quãdo quis potest & debet actu considerare, & non considerat. Ignorantia verò iuris consistit in voluntaria habituali priuatione scientiæ, scilicet, quando quis notitiam, quam debet habere non curat acquirere. Quandocunque igitur quis operatur ex actuali obliuione eius, quod scit, & habitualiter meminit, neutram ignorantiam incurrit: quoniam omnium reminiſci supra hominis est facultatẽ. V.G. si quis recta intentione & certa perseuerans nullo modo peccandi mortaliter, sciens autem habitualiter talem contractum sapere vsuram, & nihilominus non recolens actualiter, facit talem cõtractum, non peccat mortaliter. Et similiter sciens aliquem esse excommunicatum nominatim, & tamen ex eo, quòd hoc non occurrit sibi actualiter communicans cum eo in diuinis, neque peccat mortaliter, neque incurrit censuras consequentes culpam. Quia quilibet in se experitur non esse in potestate sua, recordare omnium, quæ scit. Vnde talis ignorantia locanda est sub ignorantia antecedenti, causante inuolũtarium simpliciter, & excusante à peccato. Ex his plana redditur diffinitio: inuoluntarium enim, vt in principio dictum est, dicitur per priuationem voluntarij. Voluntarium autem, vt ibi dictum, est resultat ex duobus principijs, scilicet, ex motu voluntatis, & ex vi cognoscitiua. Quæ verò impediant hæc duo principia, scilicet, quæ vis impe-

diat

diat motum voluntatis, & quæ ignorantia tollat cognitionem neceſſariam ad rationem voluntarij, ex dictis patet: vndè diffinitio clara eſt.

Iræ diffinitio.

IRa eſt feruor ſeu ebullitio ſanguinis circa cor, ex euaporatione fellis, propter appetitum nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicatiui poſsibilis, ex apprehenſione iniuria illata, conſequentem.

Alia ſecundum Philoſophum. 2. Rhetoricorum cap. 2.

IRa eſt apparentis vltionis appetitus cum triſtitia, propter apparentem immerito vel in ſe vel in ſuos contemptum.

CIrca has diffinitiones, & primò circa primam, notandum eſt, ſecundùm Philoſophum. 1. de anima. Textu 13. &. 14. &. 16. quòd paſsiones animæ cùm ſint communes, & animæ & corpori, poſſunt diffiniri & dialecticè ſecundùm formam, & phyſicè ſecundum materiam: ſicut adducit exemplum diffiniens iram. Per diffinitionem enim datam dialecticè per rationem eſt formam diffinit ita iram. (*Ira eſt appetitus vindictæ*) per dif-

diffinitionem verò datam phyſicè per materiam ſic. Ira eſt feruor, ſiue ebullitio, ſeu motus ſanguinis circa cor. Sed quia tales formæ in materia ſunt, exactiores diffinitiones vtrunque comprehendunt, ſcilicet, quòd eſt ex parte materiæ, & quòd eſt ex parte formæ. Vnde & ſic diffinientes aliqui ita vtrunque in diffinitione coniungunt.

IRa eſt appetitus vindicta ex ebullitione ſanguinis circa cor.

AT verò diffinitio in fronte poſita, ſecundùm mentem Phi. in citato li. Textu. 15. comprehendit omnes cauſas; vndè & eſt exactiſsima. Comprehendit enim cauſam materialem per illud, quod ponitur loco generis ſcilicet, (*ebullitio ſanguinis circa cor.*) In eo quod, dicitur, (*propter appetitum nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicatiui*) expræſsiſsimè ponuntur cauſa formalis & finalis, quæ vt plurimum coincidunt: in eo autem quod dicit (*ex apprehenſione iniuriæ illatæ conſequentem*) ponitur cauſa efficiens. Iniuria enim illata mouet iram atque efficit. His ita in communi præmiſsis atque expoſitis, circa primam diffinitionem, rediturus poſteà ad eandem, circa ſecundam, quæ ſumpta eſt ex Philoſopho, notandum duxi, quòd ira, ſicut prima diffinitio dicit, conſequitur apprehenſionem iniuriæ illatæ. Apprehẽſio verò iniurię illatæ, dupliciter poteſt prouenire in homine, ſecundũ duplicẽ potentiã apprehenſiuã ſcilicet, rationẽ & imaginationem. Vnde (ſicut Docet D. Tho. 1.2.q.46.art.7.ad.1.) motus iræ dupliciter poteſt inſurgere in homine. Vno modò, ex ſola imaginatione nunciãte læſionẽ, ex qua ſæpenumerò experimur nos moueri ad irã, non à vera iniuria illata, ſed ab apparenti

& non

& non ad veram vindictam seu vltionem, sed ad apparentem, sicut quando insurgit aliquis motus iræ ad res irrationales & inanimatas, vt quando animalia nascuntur contra quodlibet nociuum. Nam neque vera iniuria, neque verá vindicta potest esse, nisi ab eis, & ad ea, circa quæ potest esse iustitia vel iniustitia: in irrationalibus autem, & inanimatis, non potest reperiri neque iustitia neque iniustitia propriè. Alio modo potest insurgere motus iræ ex apprehensione alterius potentiæ apprehensiuæ, scilicet, ex ratione nunciante læsionem, & sic (vt D. Tho. ex Philosopho. 2. Rheto. dicit ibidem) nullomodo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: tùm, quia non dolent, quòd maximè quærunt irati in eis, quibus irascuntur. Tùm etiam, quia non est ad eos vindicta, cùm eorum non sit iniuriam facere. Philosophus autem, in diffinitione ab ipso adducta, diffinit iram primo modo, hoc est, iram ex apprehensione imaginationis consequentem quę communis est nobis cum brutis animalibus. Prima verò diffinitio aperit naturam iræ absolutè sine coarctatione. Quantùm ad illam particulam, quam adiecit diffinitioni Philosophus, scilicet, cum tristitia. Notandum est, quòd, vt ipse Philosophus docet 7. Ethi. motus iræ insurgit ex tristitia iniuriæ illatæ. Et etiam. 5. Poli. Hanc constituit differentiam inter iram & odiũ, quòd ira est cum dolore, hoc est, cum tristitia; quapropter non facili iratus potest ratiocinari propter motum passionis: sed odium est sine tristitia, & ideò magis potest vti ratione. Et ibidem super Philosophum dicit D. Tho. quòd ira est appetitus recontristationis. Nunquàm enim ira insurgit nisi propter aliquam tristitiam illatam: causatur enim ira ex concursũ multarum passionum, sicut infrà latius dicetur. Quantùm ad illam par-

particulam (*propter apparentem in ſe vel in ſuos contemptũ*) aduertendum eſt, quòd, vt ſtatim exponetur, paruipenſio, ſeu contemptus, eſt motiuum iræ: paruipenſio autẽ aduerſatur honori, & quãuis in imaginatione ſtrictè nõ eſt perfecta extimatio honoris, eſt tamen quædã ſimilitudinaria extimatio honoris. Vndè & bruta animalia, vt docet D. Thom. 1.2.q.47. art.2. ad 2. iraſcuntur propter deſpectum, non quia in eis ſit appetitio honoris ſub ratione honoris, ſed quia naturaliter appetunt quandam excellentiam: vndè & iraſcuntur contra ea, quæ illi excellentiæ ſunt contraria. Quantùm ad illam diſiunctionem, quam ponit (*in ſe vel in ſuos.*) Notandum eſt, quòd quodlibet bonum appetitur ſub ratione proprij boni, & quodlibet malum repellitur ſub ratione proprij mali. Hinc eſt, quòd irati prouocantur ad irã, propter deſpectionem vel iniuriam in alios illatam, in quantum iniuria aliena æxtimatur pro propria: huius autem æxtimationis capax etiam eſt imaginatio; propterea enim animalia irrationalia iraſcuntur propter iniuriam pro illatam, quia æxtimant eam propriam.

His ita præiactis iuxta vtranque diffinitionem ad ampliùs aperiendam naturam iræ notandum eſt, quòd diuerſus eſt proceſſus in paſsionibus concupiſcibilis, & iraſcibilis. Nam in paſsionibus concupiſcibilis eſt paſsio importans quietem, tàm in bono, quam in malo. In bono quidem delectatio, in malo vero triſtitia. In paſſionibus verò iraſcibilis nulla eſt paſsio importans quietem. Nam ſicut docente omniſcio Doctore. 1.2. q. 27. art. 3. ad paſsiones iraſcibilis præſupponitur fundamentum in paſsionibus concupiſcibilis, quod eſt quædam aptitudo & inclinatio ad proſequendum bonum & fugiendum malum: quæ ſunt amor & odium: ita paſsio-

nes irascibilis non important in seipsis quietem, sed ter minus & finis earum sunt passiones concupiscibilis im portantes quietem. Quod manifestum est in singulis pas sionibus irascibilis. Et primò in his, quarum obiectum est bonum, quæ sunt spes & desperatio. Spes enim præ supponit fundamentum, scilicet, aptitudinem ad bonũ quæ est amor, quo supposito tendit ad adipiscendũ bo num arduum, nondum adeptum, qua ratione pertinet ad irascibilem, sed post quam tale bonum iam adeptũ est, desinit esse arduum, & induit rationem boni absolu ti, & ideò pertinet ad delectationem, quæ est passio im portans quietem in bono incõcupiscibili. Ecce quomo do spes nequè principium, neque finem habet inconcu piscibili: præsupponit enim amorem, & finitur in dele ctatione, quę sunt passiones cõcupiscibiles. Sic etiã des peratio, quæ importat recessum à bono arduo propter impossibilitatem adipiscendi, habet ortum in amore, & finem in tristitia. Nam ex inclinatione & desiderio ad bonum, proposita difficultate adipiscendi, est motus fugæ à bono, qui motus tendit ad tristitiam, & finitur in ea, cessante omninò motu illo desperationis, omni moda enim negatio boni consequendi habet rationem mali præsentis, quod est obiectum tristitiæ. In passioni bus irascibilis pertinentibus ad malum hoc ipsum ma nifestũ est. Et primò in timore & audacia. Timor enim qui importat fugam de malo arduo absenti, propter dif ficultatem superandi, præsupponit quandam repugnan tiam appetitus ad malum, quæ est odium, pro fundamẽ to, & habet finem in tristitia. Nam quando malum ar duum adest iam cum totali negatione fugæ cessauit, iã motus timoris, & succesit tristitia, quæ est de malo prę senti. Odiũ verò & tristitia in proprijs locis dicitur, esse passiones concupiscibiles. Ita etiam audacia supponit

odium

odium & finitur in delectatione. eſt enim audacia motus iraſcibilis ad malum arduum ſuperandum: talis autem motus incipit de odio mali, ſuperato verò malo conſequitur delectatio. Nam ſuperatio mali habet rationem boni præſentis, quod eſt obiectum delectationis: qua ratione ſuo loco dictum eſt, obiectum audaciæ eſſe compoſitum ex bono & malo. Ita etiam in ira contingit. Cauſatur enim ira ex malo difficili iam in iacente, ad cuius præſentiam ſi appetitus ſuccumbit, finitur in triſtitia: ſed quia motum ad fugiendum habere non poteſt, quia iam malum ponitur præſens, vel præteritũ, ſi moueatur appetitus ad inuadẽdum malum læſiuum, quod eſt propriũ iræ, & ſuperet tale malũ arduum per vindictam finitur in delectatione. Vnde Philoſophus dicit in 3. Ethi. quòd punitio quietat impetũ iræ. delectationẽ pro iuſtitia faciens. Si verò in inuaſione vincatur, habebit terminũ in triſtitia. Vnde colligitur quòd, ſicut de audacia dictũ eſt, obiectum iræ non eſt aliquid incõplexũ, ſed potius aliquid complexum, hoc eſt, nõ eſt ſolum bonum, neq; eſt ſolũ malum: ſed quadã ratione bonum, & quadam ratione malũ. Motus enim iræ tendit in duo, ſcilicet, in ipſam vindictam, quã appetit, & ſperat, ſicut quoddã bonum; vndè & de ipſa delectatur: tendit etiam in illum de quo quærit vindictam, ſicut in cõtrariũ & nociuum, quod pertinet ad rationem mali, & per conſequens ad triſtitiam. Et huius ratio eſt, quia quælibet paſsio conſequitur aliquam apprehenſionem. Virtus autem apprehenſiua dupliciter poteſt aliquid apprehendere: ſcilicet vel per modum ſimplicis & incomplexi, ſicut cum intelligimus hominem: vel per modum complexi, ſeu compoſiti: ſicut cùm intelligimus cõpoſitum hominis & albi ſimul, quod accidit quando cõſideramus album in eſſe homini. Vnde vis appetitiua cõ-

ſequens apprehenſiuam vtroque modo poteſt tendere, vel tẽdendo in bonũ per modum ſimplicis: vt in deſiderio ſpe & delectatione contingit, & refugiendo à malo ſimpliciter, vt in triſtitia, vel tendendo in bonum & refugiẽdo malũ per modũ compoſiti & cõplexi, vt in amore, & odio, & audacia, & ira: de qua in præſentia agitur. Eſt autem inter amorẽ & odiũ & iram duplex differẽtia attendenda. Quia quãuis omnes hę paſsiones habent obiectum complexum. Quia amans tendit, & in id bonum, quod amat, & in illum, cui tale bonum amat: ſimiliter in odio, qui odit, tendit in id malum, quod odit, & in illum, cui vt contrario vult illud malum. Sed in amore vtrunquè obiectum eſt bonum, & in odio vtrunque eſt malum. Secunda differentia eſt attendenda, quòd in amore & odio, non ſemper ſunt duo obiecta. Vt quando ſimpliciter aliquis amat vinum, vel aliquid huiuſmodi, & odit ſimiliter. Ira autem & per ſe reſpicit duo obiecta, & alterum eorum ſub ratione boni, & alterum ſub ratione mali. Vindictam enim reſpicit ſub ratione boni, illum verò de quo eam vult ſumere, reſpicit ſub ratione mali & contrarij. Circa hæc autem duo obiecta iræ aduertendum præterea eſt, quod vtrunque dicit quandam arduitatem, magnitudinem, & eleuationem, hoc eſt, vindicta, quæ quæritur, debet habere rationem ardui, & etiã perſona de qua ea quæritur. Nam ſicut Philoſophus dicit. 2. Rhetor. cap. 2. ſi perſona eſt nullius æxtimationis non inſurgit motus iræ in eam, neque ſi vindicta eſſet parua. Et hac ratione pertinet vindicta ad iraſcibilem; nam concupiſcibilis reſpicit bonum ſeu malum abſolutè, & non ſub ratione ardui. Notandum præterea eſt, quod ira, quanuis ſit ſpecialis paſsio, dicitur tamen quodam modo paſsio generalis: non ſicut animal eſt generale

ad omnia

ad omnia animalia, & ſimiliter quodlibet genus ad ſuas ſpecies, neque ſicut cauſæ aliquæ dicuntur generales reſpectu variorum effectuum, vt ſol dicitur cauſa generalis omnium inferiorum effectuum: & amor dicitur paſsio generalis: quia reliquæ omnes paſsiones cauſantur ab ea; ſed ira dicitur paſsio generalis, quatenus cauſatur ex concurſu multarum paſsionum: continet enim ira, multas cauſas in actu, in quantum cauſa manet in effectu ſecundum virtutem, propter quam continentiam ira dicitur paſsio generalis. Cauſatur enim nõ ſolum à multis, ſed etiam à cõtrarijs cauſis, ſcilicet à deſiderio, & ſpe vlciſcendi: nam ſicut Philoſophus docet 2. Rheto. cap. 2. Iratus poſsibilia ſibi expetit. Nã ſi multum excellens ſit perſona, quæ nocuit, in quam non ſit poſsibilis vltio, non ſequitur ira, ſed tantum triſtitia: vnde & in diffinitione ideò particula (*poſsibilis*) poſita eſt. Tùm cauſatur à triſtitia iniuriæ illatæ. Spes autem, & triſtitia ſunt contrariæ paſsiones contrarietate obiecti, quia ſpes eſt de bono, & triſtitia de malo. Vndè, propter hanc contrarietatem paſsionum, quam continet in ſe ira, non habet contrarium, ſicut reliquæ paſsiones extra ſe, ſicut docente omniſcio Doctore. 1. 2. q. 46. art. 1. ad 2. patet in medijs coloribus, in quibus nulla eſt alia contrarietas, niſi, quæ eſt ſimplicium colorum, ex quibus cauſatur. Nam contrarietas paſsionum, vel poteſt eſſe ex contrarietate obiecti, ſcilicet vt vna ſit de bono & alia de malo, vel ex contrarietate acceſſus & receſſus; ſed ira neutro modo poteſt habere contrarium, non primo modo. nam cum ira ſit de malo præſenti, contrarium eius eſſet bonum præſens etiam adeptum, ſed bonum præſens nõ habet rationẽ ardui. Vndè & paſsio de bono præſenti non poteſt ad irascibilẽ pertinere, ad quam ſpectat ira, ſed ad cõcupiſcibilem tantũ. ergo ira,

ſecundùm contrarietatē obiecti, non poteſt habere cō-trarium. Neq; ſecundùm contrarietatem acceſſus & re ceſſus. Quia ira eſt de malo iniacente, ad quod nō eſt re-ceſſus ſeu fuga. Si enim ad præſentiam mali appetitus ſuccūbat, ſequitur triſtitia, vt ſupra dictum eſt: oportet ergò inuadat ſuperare, ad rationem iræ; ſed motus talis iræ non poteſt habere contrarium in irascibili ſecundū receſſum: quia ſi appetitus ſuccumbat tanquam rece-dens, ſequitur triſtitia, quæ non eſt paſsio irascibilis, ſed ſolum concupiſcibilis. Vndè nullus motus eſt contra-rius motui iræ, ſed ſolùm ceſſatio à motu opponi-tur ei non contrariè, ſed negatiuè vel priuatiuè, vt mi-teſcere.

Quòd attinet ad cauſam iræ, notandum eſt valde ac-curate; multas eſſe cauſas iræ, omnes tamen eas reduci ad puiipenſionem, ſeu contemptum. Cuius ratio eſt, quia (vt diffinitio eius dicit) cauſa ira eſt iniuriæ illatæ apprehenſio; tanto verò aliquod dictum vel factum ha-bet maiorem rationem iniuriæ, quantò à maiori deſpe-ctione ſeu contemptu procedit. Et huius ratio eſt, quia contemptus opponitur propriæ excellentiæ eius, in quē fit. Propria autem excellentia quęritur ab omnibus, ma ximè inter omnia bona. Nam omnes ex omnibus re bus ſuis aliquam excellentiam quærunt. Omnes enim ſiue diuitias, ſiue voluptates, ſiue fortitudinem corporis ſeu ſapientiam, eloquentiam, & virtutem animi quærunt: quia in his bonis excellentiam ſuā conſiſtere reputant. Vndè quādo in talibus indignè deſpici ſuſpicātur, pro-uocantur ad iram. Itaq; quidcunque auget rationem in dignæ deſpectionis ſeu cōtemptus, auget cauſam & mo tiuum iræ, & quidcunq; minuit rationem contemptus, minuit etiam cauſam & procatiuum irę. Nā quidcunq; auget rationem indigni cōtemptus, auget rationem in-

iuriæ, quæ eſt cauſa & motiuum proximũ iræ, & quidcunque illã minuit, minuit hanc. De contemptu autẽ & eius ſpeciebus, vide ſupra, vbi agitur de contemptu: de ſpeciebus verò iræ vbi agitur de fele.

Gradus iræ ſunt tres.

De primo gradu iræ.

PRimus gradus iræ eſt non excedens motũ internum animi.

De ſecundo gradu iræ.

SEcundus gradus iræ eſt prorumpens in aliquam vocem inconditam.

De tertio gradu iræ.

TErtius gradus iræ eſt quæ cum exceſſu vocis expletur, etiam perfectione ſermonis.

CIrca hos tres gradus iræ notandum eſt, quòd Dominus eos expreſsit Matt. 5. dicẽs: *Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio. Qui dixerit fratri ſuo racha, reus erit cõcilio. Qui dixerit fatue, reus erit gehẽnæ ignis:* per hoc quod dicitur: *Qui iraſcitur fratri ſuo* exprimitur primus gradus iræ. Per hoc verò quod dicitur. *Qui dixerit fratri ſuo racha:* exprimitur ſecũdus gradus. Per illud autẽ: *Qui dixerit fatue:* tertius Beatus enim Greg. 21. Mor. cap. 5. exponens hunc locum dicit. *Racha quippe in Hebræo eloquio vox indignantis eſt, quæ quidem animum iraſcẽtis oſtẽdit, nec tamen plenum verbũ iracundiæ exprimit. Prius ergo ira reprehenditur ſine voce poſt modũ verò ira cum voce: ſed nec dum pleno verbo formata, ad extremum quoque cùm dicitur fatue, ira redarguitur; quæ cum exceſſu vocis expletur etiam perfectione ſermonis.* Hæc ibi D. Gregor. Et quia ſecundum hos gradus

creſcit etiam culpa in ira addit. *Et notandum, quòd in irâ perhibet reum eſſe iudicio, in voce iræ quod eſt, Racha, reum concilio, in verbo vocis, quod eſt, fatue, reum gehennæ ignis. Per gradus enim culpæ creuit ordo ſententiæ; quia in iudicio adhuc cauſa diſcutitur, in concilio autem iam cauſæ ſententia diffinitur. In gehenna verò ignis ea, quæ de concilio egreditur ſententia expletur.* D. Aug. & alij aliter hunc locum exponunt, quanquam omnium ſententiæ ad hoc ipſum tendant propoſitum. Sed animaduertendum eſt hic cũ omniſcio Doctore. 1. 2. q. 47. art. 8. ad 3. quod hi gradus iræ non diſtinguntur ſecundum diuerſam perfectionem ipſius motus iræ, ſed ſecundum diuerſos effectus iræ.

Notandum præterea eſt circa primum gradum iræ, quod in ipſo primo gradu iræ reperiũtur adhuc tres gradus, qui ſunt: amaritudo, ira, & indignatio. Et hi reperiũtur ad Epheſi. 4. vbi in ira cordis hos tres gradus diſſuadet Apoſt. dicens. *Omnis amaritudo, & ira, & indignatio tollatur à vobis.* Quæ verba ibi exponens dicit D. Tho. in ira cordis iſta ſe conſequuntur. Primò, quia ira eſt effectus triſtitiæ & hæc in ſacra Scriptura dicitur amaritudo. 1. Reg. 1. *Cùm eſſet Anna amaro animo, & oraret Deum flẽs, &c.* Et ideò dicit Apoſt *Omnis amaritudo tollatur*, quę eſt per memoriam iniuriæ præteritæ. Eccli. 21. *Non eſt ſenſus, vbi abundat amaritudo.* Secũdò, quia ſtatim appetit vindictam, ideò dicit: *& ira, quæ eſt appetitus vindictæ.* Iac. 1. *Ira enim viri, Dei iuſtitiam non operatur.* Et quia iratus indignum reputat, quòd ei parcat, & indignum eſſe, quod ſine punitione tranſeat. Ideò ſequitur *& indignatio.* Hęc ibi D. Thom. Itaque in ira cordis hæc tria reperiuntur gradatim. Primò, quædam triſtitia prouenies ex memoria iniuriæ præteritæ, quæ vocatur amaritudo. Secũdò, inde appetitus vindictę, qui vocatur ſimpliciter ira. Quia vt ſupradictum eſt, appetitus vindictæ formaliter

concur-

concurrit in ira. Tertio, ex his duobus indignatio, quæ vt dictum eſt, nihil aliud eſt, quàm quædam extimatio, qua iniuria præterita indigna extimatur, vt prętereat ſine punitione.

Iræ ſeu iracundiæ diffinitio, vt eſt vitium.

Ira eſt inordinatus appetitus vindictæ.

Alia.

IRacundia eſt vitium capitale, ſecundum quod inordinatè appetitur vindicta.

Alia.

IRa eſt vitium capitale ex inordinato appetitu vindictæ gignens rixam, tumorem mentis, contumeliam, clamorem, indignationem, & blaſphemiam.

IRa poteſt conſiderari dupliciter, ſcilicet, vel vt eſt paſſio quædam, vel vt eſt vitium. Vt eſt paſsio, ſupra diffinita eſt; & nullum dicit malũ ſecundum ſpeciem ſuã, vt dicit inuidiæ paſsio, quæ quia eſt quædam triſtitia de bono alieno ſecundum ſpeciem ſuam importat quoddã malum. Sed ira ſeu iracundia nullum ſecundum ſe importat ita malum, ſed ſolùm ſecundum quantitatẽ, hoc eſt ſecundum ſuperabundantiam ipſius in quantum, ſcilicet, aliquis iraſcitur pluſquam oportet appetens inordinatè, & cõtra rationem vindicare. Et hoc modo ſumpta iracundia ſeu ira pertinet ad vitium, & opponitur manſuetudini per exceſſum: in quantùm proprium eſt manſuetudinis iraſci, neq; magis neq; minus. Sed prout

oportet ſecundum rectam rationem. Nam ſi aliquis per iram appetit vindictam, ſecundum rationem rectã, talis ira non pertinet ad vitium ſed potius ad virtutem, & appellatur ira per zelũ, de qua poteſt intelligi illud Pſal.4. *Iraſcimini & nolite peccare.* Si autem aliquis appetat vindictam contra ordinem rationis tunc, ſpectat ad vitium, & nominatur ira per vitium. Et eſt peccatum mortale, ſi talis appetitus cõtrarietur charitati Dei vel proximi. Si verò non ſit contra charitatem Dei vel proximi, ſed præter charitatem, eſt veniale. Diffinitur verò eſſe vitium capitale, in quantum ex illo alia multa tanquam ex capite oriuntur, vt eius filiæ quæ ſunt ſex, ſecundùm B. Greg. 31. Morali. cap. 31. ſcilicet, rixa. tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blaſphemia. Et ad reſpectũ harũ traditur tertia diffinitio. Species verò eius ſunt tres ſecundũ Philoſophũ. 4. Ethi. c. 5.

Species iracundiæ, vt pertinẽt ad vitium ſunt tres ſecundũ Philoſophũ. 4. Ethi.

SPecies iracundiæ ſunt tres, in quãtum iracundorum quidam ſunt acuti, qui nimis citò & ex qualibet leui cauſa naſcuntur: alij verò ſunt graues ſeu amari, in quãtùm cauſa iræ, ſcilicet iniuria illata nimis in memoria eorum manente, diutinam concipiunt triſtitiam: ideòque ſunt ſibi ipſi graues & amari. Alij verò ſunt difficiles, in quantùm obſtinato appetitu, quærentes vindictam, non dimittunt iram, quouſquè puniant.

Iro-

Ironiæ diffinitio.

Ironia eſt mẽdaciũ, quo aliquis minora de ſe fingit, quã sũt, per verba alia ſigna exteriora.

IRonia Græcè, Latinè dicitur ſimulatio, vel diſſimulatio, vnde irones Græcè, Latinè dicũtur diſſimulatores. Nã 4. Ethi. vbi Philoſophus agit de ironibus & ironia multi latini interpretes vertunt, diſſimulatores, pro ironibus; & diſſimulationẽ pro ironia, quæ eſt vitiũ ſeu mendaciũ ſecundũ defectũ oppoſitũ veritatis virtuti: & ſecundũ exceſsũ vitio iactantiæ. Simulat enim aliquis per hoc vitiũ minora de ſe. Hoc autẽ dupliciter poteſt fieri. Vno modo, ſalua veritate, dùm maiora, quę ſunt in ſe ipſo, reticet quis: quædã verò minora, quæ sũt & de ſe recognoſcit, detegit & profert. Et hoc nõ pertinet ad ironiam, cùm veritas ſaluetur; eſt enim ironia vt diffinitio dicit mẽdaciũ; neq; hoc cũ rationabili fit cauſa eſt peccatũ ſed potiùs virtus: vnde & in viris perfectis propter humilitatẽ reperitur. Alio modo reperitur iſta diſſimulatio cũ falſitate, cùm quis aſſerit de ſe aliquid vile, quod in ſe nõ recognoſcit: aut cũ negat de ſe aliquid magnũ, quod tamẽ percipit in ſe ipſo eſſe. Et ita pertinet ad ironiã. & ſemper eſt peccatũ, nõ tamẽ mortale niſi in materia, quæ repugnet charitati Dei & proximi, vt cõtingit in mendacio pernicioſo. Aliter eſt veniale, & minoris grauitatis, quã iactãtia; quia (ſicut Philoſophus dicit. 4 Ethi.) iactatores ſunt oneroſi, in quantũ alios propter ſuã excellentiã cõtemnere videtur: irones verò ſeu diſſimulatores ſunt gratioſiores, quatenus alijs per moderationẽ cõdeſcendunt: Eſt autẽ ironia aliquãdo grauior: quãdo quis minora fingit de ſe ad doloſè decipiẽdũ. Vnde & Eccli. 19. dicitur; *eſt qui nequiter ſe humiliat, & interiora eius plena ſunt dolo.* Aliquãdo etiã ironia eſt ſimul cũ iactantia, ſcilicet, cũ aliquis per obiectã veſtem,

ſtē vel verba, & alia exteriora ſigna intendit oſtendere excellentiā ſpirituali præditum eſſe. Et de talibus dicit Dominus Matth. 6. *Quòd exterminant facies ſuas, vt appareant hominibus ieiunantes.*

Inuidentiæ fraternæ gratiæ diffinitio.

INuidentia fraternæ gratiæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum, per quod aliquis immerſus peccatis dolet gratiam Dei creſcere in mundo.

AD euidentiam huius diffinitionis reuoca hûc quę dicuntur ſuper diffinitionem peccati in Spiritum ſanctum.

Inuidiæ diffinitio.

INuidia eſt triſtitia de alieno bono extimato pro proprio malo.

TRiſtitia diuiditur in quatuor ſpecies, ſcilicet, in miſericordiam, inuidiam, anxietatem, ſeu anguſtiā, & accidiam. Circa quarum omnium euidentiam, dum de inuidia, quæ ad præſens attinet negotium, agitur, notandū eſt, quod Greg. Nyſſe. ſic has ſpecies triſtitiæ diffinit. Miſericordiam, dicit eſſe triſtitiā in alienis malis. Inuidiam, triſtitiam in alienis bonis: anxietatem, triſtiā aggrauantem: Accidiam, triſtitiam vocem amputantē. Secundò notandum eſt, quòd miſericordia & inuidia, anxietas & accidia, dicuntur ſpecies triſtitiæ, eo modo, quo aliquando dicuntur ſpecies alicuius generis per applicationem rationis generis ad aliquid extraneum: ſicut carbo & flamma dicūtur eſſe ſpecies ignis, propter

appli-

applicationem naturæ ignis ad materiam alienam: & eodem modo Astrologia & perspectiua dicuntur species Mathematicæ, in quantum principia Mathematicæ applicantur ad materiam naturalem. Ita etiam in præsentia assignantur species tristitiæ, in quantum ratio tristitiæ applicatur ad aliquid extraneum. Obiectū enim proprium tristitiæ est malum proprium: malum verò alienum extraneum est ad tristitiam. Vnde per applicationem tristitiæ ad malum alienum, in quantùm malū alienum reputatur, vt proprium, constituitur species quędam tristitiæ in materia aliena cum ratione propria tristiæ; in quantum, vt dixi, alienum malum reputatur vt proprium, & hac est misericordia. Ad huc constituitur alia species tristitiæ in materia magis extranea, immo secundum se opposita, scilicet in bono. Bonum enim, secundum se, non solùm non est materia tristitiæ, sed oppositа: per applicationem autem rationis tristitiæ ad hanc materiam extraneam & oppositā constituitur alia species tristitiæ, scilicet, inuidia: quando bonum alienū reputatur, vt proprium malum, de quo accipitur tristitia. Per hunc etiam modum quando id quod est extraneum ad effectum tristitiæ cassatur à tristitia, dicitur alia species tristitiæ. Effectus autem proprius tristitiæ est fuga appetitus. Vnde, quando tristitia efficit, vt tollatur fuga appetitus, constituitur alia species tristitiæ, quæ est anxietas, seu alio nomine angustia & Græcè Achos. Quando vero tristitia non tantùm tollit proprium suum effectum, scilicet fugam appetitus, sed etiam immobilitat exteriora membra, tunc constituitur quarta species tristitiæ, quæ est accidia per hęc patet inuidiæ diffinitio, tum reliquarum specierum tristitiæ de quibus proprijs agitur locis.

Inui-

Inuidiæ diffinitio vt pertinet ad mores.

INuidia eſt triſtitia de bono alterius, quatenus, eſt dimunitiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ.

Alia ex Ariſto. 2. Rheto. cap. 10.

INuidia eſt quidam dolor quoniam ſimiles boni aliquid adepti videantur, non vt quicquam ſibi, ſed propter illos.

Timoris diffinitio, vt eſt triſtitia de bono alieno.

TImor eſt triſtitia ſeu perturbatio de bono alterius quatenus ex eo imminet malum, vel nobis ipſis vel noſtris propinquis.

Diffinitio indignationis, quæ græcè nemeſis dicitur.

NEmeſis ſeu indignatio eſt triſtitia de bono alterius, quatenus illud collatum eſt indigno.

AEmulationis ſeu zeli diffinitio.

AEmulatio ſeu zelus eſt triſtitia de bono alterius, non ex eo, quod ipſe habet bonum, ſed

ex eo quod nobis deest bonum illud quod ipse habet.

PHiloſophus. 2. Rheto. eò quòd inuidia eſt triſtitia de bono alieno, conſtituit ſub ea tanquam ſub genere timorem, & nemeſim, quæ Latinè dicitur indignatio, & æmulationem ſeu zelum, quorum idcò diffinitiones hic ſubditæ ſunt. Expoſitiones tamen ſingulorum proprijs traduntur locis, ex quibus hûc eas reuoca, vt ex earum collatione planiùs intelligas naturam inuidiæ, vt ad mores pertinet. Timor enim & nemeſis & æmulatio ſortiuntur triſtitiam pro genere, quatenus ſunt ſpecies inuidiæ. Nam (ſicut docet D. Tho. ſuper Iob. cap. 5.) inuidia eſt triſtitia de proſperitate alicuius: in quantùm proſperitas illius extimatur propriæ proſperitatis impedimentum: vnde eſt, quod puſillanimes proni ſunt ad inuidiam. Nam (vt D. Tho. ibi dicit) ad paruitatem animi pertinet: quòd aliquis non ſe exiſtimet poſſe proſperari, inter alios proſperantes. Et hoc ibi inſinuatur in eo, quod dicit Textus. *Paruulum occidit inuidia.* Nota verò quòd (vt Philoſophus dicit 2. Rheto. cap. 10.) inuidia eſt inæquales & ſimiles: ita enim ibi ait; hi enim inuidebunt quibus aut ſunt quædam, aut videntur ſimiles. Exponens autem quomodo ſimiles intelligantur, addit. Similes verò dico genere, propinquitate, ætate, habitu, gloria, diuitijs. Item ij quibus parum deeſt, ne omnia teneant. Animaduerte autem quòd inuidia ex genere ſuo eſt peccatum mortale, ſecundum illud Iob. 5. *Paruulum occidit inuidia.* Nihil enim occidit animam niſi peccatũ mortale. Patet etiã ratione. Quia vita animæ eſt per charitatem, iuxta illud. 1. Ioa. 3. *Nos ſcimus quia tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*; ſed inuidia eſt contraria cha-

charitati, quatenus habet contrarium motum circa idē obiectum. Nam, vt charitas gaudet de bono alieno, ità è contrario inuidia triſtatur de eo: hoc autem debet intelligi, non ſecundum quòd motus inuidiæ eſt paſsio ſenſualitatis, ſicut hic ſuprà de ea actum eſt; ſed ſecundum quod eſt in conſenſu rationis, vndè actus humani aſſumunt ſuam perfectionem. Nam ſecundum quod eſt paſsio, & manet in ſolo motu ſenſualitatis, eſt quiddam imperfectum in genere actuum humanorum, & eſt peccatum veniale; eſt etiam veniale propter paruitatem materiæ ſcilicet quum inuidia eſt de re parua, & parui momenti.

Inuidiæ alia diffinitio.

INuidia eſt vitium capitale, ex triſtitia de bono alieno reputato pro contrario propriæ excellentiæ, gignens ſuſurrationem detractionem, exultationem in aduerſis proximi, afflictionem in proſperis eius, & odium.

NOta quod inuidia ponitur vitium capitale, quatenus eſt vitium talis naturę, vt poſsint ex eo oriri alia multa, vt ex matre filiæ. Sunt autē eius filiæ quæ poſitæ ſunt in diffinitione, ſcilicet ſuſurratio, detractio, exultatio in aduerſis proximi, & afflictio in proſperis eius & odium. Cuius aſsignationis conuenientiam conſtituit Doctor omniſcius. 2.2.q.26.art.4.ad.3. hoc modo. Numerus filiarum inuidiæ ſic poteſt ſumi. Quia in conatu inuidiæ eſt aliquid tanquàm principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem eſt, vt aliquis diminuat gloriam alterius: vel in occulto; & ſic eſt ſuſurratio: vel manifeſtè,

ſtè. & ſic eſt detractio. Medium autem eſt, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, aut poteſt, & ſic eſt exultatio in aduerſis: aut non poteſt, & ſic eſt afflictio in proſperis. Terminus autem eſt in ipſo odio: quia ſicut bonum delectans cauſat amorem, ita triſtitia cauſat odium. De inuidia Prouer. 23. *Ne comedas cum homine inuido, & ne deſideres cibos eius: quoniam in in ſimilitudine Arioli, & coniectoris extimat, quod ignorat. Comede & bibe, dicet tibi, & mens eius non eſt tecum.* Sap. 14. *Alius alium per inuidiam occidit.* Mat. 20. *An oculus tuus,* ideſt inuidia, *nequam eſt, quia ego bonus ſum?* Rom. 13. *Non in contentione & æmulatione.* 1. Corint. 9. *Cum ſit inter vos zelus & contentio, nonne carnales eſtis, & ſecundum hominem ambulatis?* Ioa. 3. *Propter quid Cain occidit Abel? quia opera eius erant maligna, fratris autem eius iuſta.* Proue. 17. *Qui in ruina lætatur alterius, non erit impunitus.* Et. 28. *Vir qui feſtinat ditari, & alijs inuidet, ignorat, quòd egeſtas ſuperueniet ei.* Sap. 6. *Neque cum inuidia tabeſcente iter habebo: quoniam talis homo non erit particeps ſapientiæ.* Ad Galat. 5. *Non efficiamini inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.* 1. Pet. 2. *Deponentes igitur omnem malitiam, & inuidiam, & omnes detractiones.* Inuidia ſupplantat proximum, iuxta illud Eccleſ. 4. *Omnes labores hominum & induſtrias animaduerti patere inuidiæ proximi.* Et Sap. 2. *Inuidia autem Diaboli mors introiuit in orbem terrarum, imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius.* Prætereà inuidus ſeipſum cruciat, iuxta illud Iob. 5. *Parvulum occidit inuidia.* Et Prouer. 14. *Vita carnium, ſanitas cordis, putredo oſſium inuidia.*

Ixionis diffinitio, vt reputabatur immundus in ueteri teſtamento.

Ixion. Iubilatio.

IXion eſt quædam auis de genere vulturis, alba & minor, quã ſit vultur bella ſequẽs, propter cadauera: ex inſtitutione Dei in lege veteri immunda, propter corruptos humores, ex corrupta nutrimento generatos, & ad eſum literaliter reputata; & ſpiritualiter ad mores, propterea quòd per ipſam figurabantur homines mortes aliorum deſiderantes, vt inde diteſcãt, vel hypochritæ, qui exterius habent albedinem ſanctitatis & interius paſcũtur cadaueribus iniquitatis.

VIde quę ſupradicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Iubilationis diffinitio.

IVbilatio eſt gaudium cordis, quibuſdam vocis modis prodiens foras: quod ipſe, qui gaudet nec tegere præualet, nec verbis explere.

QVantum attinet ad diffinitionem iubilationis, ſciẽdum eſt, eam ſumptam eſſe ex B. Gregor. lib. 28. Moral. cap. 14. Vbi ſuper illud Iob: *Iubilarent omnes filij Dei*, ita ait. Iubilatio quippe dicitur, cum cordis lætitia oris efficacia non expletur: ſed quibuſdam modis gaudium prodit, quod ipſe qui gaudet, nec tegere præualet, nec explere. Laudent itaque Angeli, qui iam tantæ claritatis latitudinem in ſublimibus vident. Iubilent

verò

vero homines, qui adhuc in inferioribus oris ſui anguſtias ſuſtinent. Hæc ibi D. Gregor. Eſt autem hic non ſilentio prætermittendum, quod B. Gregor. & S. Tho. aliquantulum diſſentiunt inter ſe circa iubilationem. Nam B. Gregor. explicans myſticè præ citatum locum Iob. vbi legitur, *Quis dimiſit lapidem angularem eius, cum me laudarent ſimul aſtra matutina, & iubilarent omnes filij Dei.* Dicit lapidem angularem eſſe Chriſtum, duplici ratione: & quia duos in ſe populos iunxit: & quia coniunxit in ſe duas vitas, actiuam, ſcilicet, & contemplatiuam. Ab actiua enim, ait, vita, longè contemplatiua diſtat: ſed incarnatus Redemptor noſter veniens, dùm vtranque exhibuit, in ſe vtranquè ſociauit. Nam cum in vrbe miracula faceret, in nocte verò orando continuè pernoctaret: exemplum ſuis fidelibus, dedit: vt nec contemplationis ſtudio proximorum curam negligant: nec rurſum cura proximorum immoderatiùs obligati, contemplationis ſtudia derelinquant: ſed ſic in vtriſquè mentem partiendo coniungant: quatenus nec amorem Dei præpediat amor proximi: nec amorem proximi, quia tranſcendit, abijciat amor Dei. His & alijs myſterio incarnationis tribuit verba Iob. Et concludens dicit: Cuius incarnationis myſterium, quia & electi Angeli mirati ſunt, qui eodem myſterio redempti non ſunt, rectè ſubiungitur: *Cum me laudarent aſtra matutina.* Et per aſtra matutina intelligit Angelos, quibus laudem tribuit. Per filios verò Dei intelligit homines, quorum iubilationem eſſe dicit, vt ex verbis ex ipſo ſuperiùs adductis conſtat. Sed D. Thom. ſuper eundem locum Iob: laudem tribuit inferioribus Angelis: iubilationem verò Angelis ſupremæ Ierarchiæ, dicens: iubilationem importare excellentiam quandam laudis. Itaquè, ſecundũ B. Gre-

gor. laus est excellentior iubilatione, secundum verò D. Thom. Iubilatio est excellentia laude. Sed est considerandum, quòd vterque hi sapientissimi doctores non absque ratione ducti sunt ad diuersè sentiendum. Beatus enim Gregor. considerans id, quod exterius est in iubilatione, ducitur ad sentiẽdum iubilationem esse inferiorem laude. Nam iubilatio, vt eius diffinitio docuit, non habet aliquid perfectum exterius, cum gaudium interius, in iubilatione non perfectè foris exprimatur, in laude vero perfectè exprimitur foris, quod intus sentitur: ideoquè B. Gregor. laudem superiorem fecit iubilatione. Sed Angelicus Doctor ductus ex causa gaudij iubilationis. quæ ineffabilis est, tùm considerans id, quod est intus in iubilatione, quod est quod super mirabile; ideoque possibile non est exprimi, fecit iubilationem superiorem laude. Vnde ipse in expositione Psalm. 32. Iubilum tribuit bonis gloriæ, quę exprimi non possunt. 1. Corinth. 2. *Oculus non vidit, &c.* sicquè ad propositum diffinit ibi.

Iubili diffinitio, secundum D. Thom.

IVbilus est lætitia ineffabilis, quæ verbis exprimi non potest: sed voce datur intelligi gaudiorum latitudo immensa.

ANimaduertendum tamen hic est, quòd etiam ipse D. Thom. sensit cum D. Gregor. in expositione Psalm. 46. super illa verba: *Ascendit Deus in iubilo.*) Vbi sic ait. Iubilus est gaudium immensum, & hic iubilus signat imperfectam cognitionem. Duo gene-

genera pſallentium fuerunt in aſcenſione Chriſti, ſcilicet, Apoſtoli, & Angeli: Apoſtoli autem imperfectam cognitionem habent de diuinis. Et ideò ad eos pertinet iubilus de gaudio aſcenſionis Chriſti cum gloria. Item fuerunt ibi Angeli, & claram cognitionem habuerunt, & ad eos non pertinet iubilus: ſed manifeſta annuntiatio. Et ideò dicit: *Et Dominus in voce tubæ.*) Hæc ibi D. Tho. in quibus cum D. Grego. ſentire videtur, eò quòd iubilo tribuit imperfectionem laudis.

Iucunditatis diffinitio.

IVcunditas eſt gaudium per ſigna exteriora oſtenſum, ad confortandos delectandoſquè alios.

QVantùm attinet ad diffinitionem iucunditatis, no tandum eſt quod iucūditas eſt quando aliquis oſtēdit ſigna gaudij foris ad gaudio afficiendum alios quod manifeſtè datur intelligi in illo Pſal. 118. *Iucundus homo, qui miſeretur & commodat.* Qui enim miſeretur & commodat in neceſsitate, confortat & gaudio afficit neceſſitatem patientes.

Iuramenti diffinitio.

IVramentum eſt dictio per diuinam atteſtationem confirmata.

Ex Ariſt. in Rhetorica ad Alexād.

Alia.

IVſiurandum eſt cum diuina veneratione dictio probationis expers.

Iuramentum. Asserterium. Promissoriũ.

IVramentum, seu iusiurandum, dicitur à iure, eò quòd qui iurat, ius veritatis Deo reddit, secundum illud Natth. 5. *Reddes altissimo iuramenta tua.* Sicut cui competit dictorum omnium veritatem suo testimonio constabilire: vel secundum D. Tho. eò quòd pro iure introductum est, tanquàm id quod iuratur, pro lege habendum sit, ac sanctè seruandum. Quo præmisso circa etymologiam ipsius nominis, pro intelligentia diffinitionis aduerte; quod *dictio*, ponitur pro affirmatione. Per diuinam vero attestationem intelligitur attestatio per creaturas, in quibus diuina veritas refulget.

Iurare, quid sit, diffinitio.

IVrare est Deum in testem eius, quod dicitur assumere.

Iuramenti assertorij diffinitio.

IVramentum assertorium est in quo diuinũ testimonium inducitur ad asserendum praterita vel præsentia.

Iuramenti promissorij diffinitio.

IVramentum promissorium est in quo Deus inducitur in testem, ad confirmandum aliquid, quod in futurum promittitur.

NOta, quod in omnibus his diffinitionibus, per Deum, vel diuinum testimonium, intelliguntur etiam creaturæ, in quibus Dei veritas refulget.

Co-

Comites iuramenti qui?

COmites iuramenti ſunt iuſtitia, iudicium, & veritas. Iuſtitia, ſcilicet, in quã tùm id quod iuratur debet eſſe ſecundum legem Dei, & non contra eius legem, vt homicidium, vel adulterium eſſe perpetrandum. Iudicium verò, in quantum cum diſcretione debet fieri, ſcilicet, quod eſt in noſtra poteſtate, & non in aliena. Veritas verò, in quantum verum debet eſſe id, quod iuramento affirmatur.

Iuramenti incauti diffinitio.

Iuramentum incautum ſeu temerarium eſt quod caret diſcretionis iudicio.

NOta, quòd iuramentum temerarium, ſeu incautum, eſt quod caret comite iudicij.

Iuramenti iniqui ſiue illiciti diffinitio.

IVramentum iniquum eſt quod caret iuſtitia.

Hoc iuramentum caret, comite iuſtitiæ.

Iuramenti mendacis diffinitio.

IVramentum mendax eſt, quod caret veritate.

Iuramenti diſpenſatio. Iudaiſmus.

HOc iuramentum caret tertio comite iuramenti, ſcilicet veritate.

Iuramenti diſpenſatio quid ſit, diffinitio.

IVramenti diſpẽſatio, ſeu relaxatio eſt ablatio obligationis iuramenti implendi, à paſtore ſpirituali determinantè in honeſtũ vel iniuſtum & nociuum eſſe illud implere.

IVramenti fidelis & recta diſpenſatio eãdem cauſam rationemque debet habere, quam legis & voti diſpẽſatio fidelis: alias erit irrita. Reuoca autem hûc quæ ſuper vtranque prædictam diſpenſationem dicuntur: vt clarè hanc diffinitionem intelligas.

Iudaiſmi diffinitio.

IVdaiſmus, eſt remiſſus intellectus fidei Chriſti in figura ſuſceptæ.

Vel ita.

IVdaiſmus eſt infidelitas Chriſtum in figuris ſuſcipientis, & in veritate manifeſtata negantis.

NOta, quòd inter paganiſmum, iudaiſmum, & hęreſim, quæ ſunt tres ſpecies infidelitatis, hoc eſt diſcrimẽ; quòd paganiſmus, omnino Chriſtum & eius fidem contẽnit: Iudaiſmus verò, ſuſcipit Chriſtum in figuris, quatenus veneratur vetus Teſtamentum, quod totum inſtitutum erat ad Chriſtũ figurandũ, ſed in veritate manifeſtata ipſum cõtemnit, quatenus pertinaciter

ter credit non veniſſe Chriſtum adhuc in mũdum. Hęreſis verò Chriſtum apertè confitetur ſine figurarũ velamine, ſed eius fidem corrumpit.

Iudicij diffinitio.

IVdicium eſt actus iuſtitiæ, prout iudex ad æqualitatẽ iuſtitiæ reducit ea, quæ in æqualitatem oppoſitam facere poſſunt.

Vel ita.

IVdicium eſt recta iudicatio iuſti atque iniuſti, qua rei duntaxat cauſis, ſyncera & candida ratione perpenſis, æqualitas tam inter perſonas, quæ per dationem & receptionem in æqualia habebant, conſtituitur, quàm inter crimina atque ſupplicia.

Vel ſic.

IVdicium eſt recta determinatio & diffinitio iuſti ſeu iuris à iudice per habitum iuſtitiæ procedens.

NOta, quòd iudex idem eſt quod ius dicens, & iudicium inde ſumptum nihil aliud, quàm dictio iuris, & iudicare, idem quod ius dicere: vnde iudicium importat proprie actum quendam iudicis, circa ius vel iuſtum, quod eſt obiectum iuſtitiæ vt ſuo loco infrà dicetur. Hic actus autem nihil aliud eſt, quam determinatio quædam, & diffinitio iuſti, qua iudex reducit ea, quæ ſunt in æqualia; hoc eſt, iniuſta, ad æqualitatem iuſtitiæ. Nam vt Philoſophus docet. 5. Ethic. quum

dubium eſt de æqualitate iuſtitiæ, recurritur ad Iudicē, vt diffiniat & determinet in quo conſiſtat huiuſmodi æqualitas, & inæqualitatem reducat ad æqualitatem. Cuius exemplum ponit in linea. Sicut enim ſi eſſet vna linea diuiſa in partes inæquales: ille, qui vellet ad æqualitatem reducere, auferret à maiori parte id, in quo excedit medietatem totius lineæ: & apponeret ad minori parti: ita quę medietas totius lineæ eſſet quædam dicha, ideſt, regula, vel menſura, per quam inæqualia reduceret ad æqualitatem; ita cùm totum, quod eſt duorum hominum, diuiditur in tali dicha. i. menſura, tunc dicunt, quòd vnuſquiſque habet, quòd ſuum eſt: in quantum, ſcilicet, accipiunt æquale, quod eſt medium inter maius & minus. Quia dicit ibidem Philoſophus, quòd Iudex eſt iuſtum quoddam vel ius animiatum, quod id quod eſt æquale & iuſtum determinat. Et aliqui vocāt Iudices medios vel mediatores, quia ipſi inter partes, quæ litigant quærentes medium, hoc eſt, æquale inter plus & minus, quod eſt inæquale, attingunt medium, & perducunt ad ipſum. In hoc autem, quod dicit Iudicem eſſe quoddam ius animatum, innuit, quòd mens Iudicis totaliter à iure poſſideri debet. Eſt verò huiuſmodi determinatio iuris, & reductio iniuſti ad iuſtum actus iuſtitiæ: & quanquam iuſtitia & eius actus ad omnes pertineant, tamen principaliter & architectonicè pertinent ad Principes & Iudices eius vicem gerentes; ad ſubditos autem pertinet miniſtratoriè & executiuè, & ideò iudicium, quod eſt actus iuſtitiæ, determinans & diffiniens id, quod eſt iuſtum, pertinet ad Iudicem. Scito tamen quod determinatio iuſti poteſt ſumi, vel vt eſt actus rationis, ſcilicet, in quantum prolatio quædam iudicij, & ſic pertinet ad ſyneſin virtutem adiunctam prudentiæ, vt ſuo loco dicitur: vel determinatio iuſti ſumi;

& con-

& conſiderari poteſt quate nus procedit à diſpoſitione quadam iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum, & ſic in his, quæ pertinent ad iuſtitiam, iudicium procedit ex iuſtitia, vt in his quæ pertinent ad fortitudinem ex fortitudine. Nam ſicut rectus vſus virtutum intellectualium pertinet ad virtutes morales, ita rectus vſus actus rationis in his, quæ pertinent ad iuſtitiam, ſimpliciter & abſolutè eſt actus iuſtitiæ, propter quod in prima diffinitione, quæ ſumpta eſt ex D. Tho. ponitur pro genere iudicij, actus iuſtitię. Aduerte tamē, quòd nomen iudicij, ex parte rationis, quam habet, ampliatum eſt ad ſignificandum rectam determinationem in quibuſcunque rebus, tam in ſpeculatiuis, quàm practicis, quanuis propriè & ex prima impoſitione importet actum iuſtitiæ. Ex his patet prima diffinitio, quæ eſt D. Tho. Secunda verò eſt velut quædam explicatio eius. Vbi recta iudicatio, quæ ponitur pro genere, idem eſt quod actus iuſtitiæ, vt prima dicit. Et id quod dicit, (*rei duntaxat cauſis perpenſis*, ponitur ad ſignificandum, quòd in iudicio non debet eſſe acceptio perſonarum, hoc eſt, quòd non debet reſpici perſona ad iudicandum, ſed id quod eſt à parte rei tantum. Iuxta illud Prouer. 18. *Accipere perſonam in iudicio non eſt bonum.* Et c. 24, *Cognoſcere perſonam in iudicio non eſt bonū.* Et Leui. 19. *Non conſideres perſonam pauperis, nec honores vultum diuitis.* Et Deut. 16. *Non accipies perſonam, nec munera: quia munera excæcant oculos ſapientium, & peruertunt cauſas iuſtorum.* Et Pſal. 14. *Quis aſcendet in montem Domini?* Et poſtea inter alia ſubdit. *Qui munera ſuper innocentem non accepit.* Et Prou. 17. *Munera deſinu impius accipit, vt peruertat ſemitas iudicij.* Iſa. 5. *Væ qui iuſtificatis impium propter munera.* Et Iob. 19. *Ignis deuorabit tabernacula eorum, qui munera libenter accipiunt.* Pro. 28. *Qui cognoſcit in iudicio*

faciem

faciem, non bene facit iſtæ, & pro bucella panis deſerit veritatem. In qua autoritate reprehenditur, *& qui accipit perſonam in iudicio*, in eo quod dicit (*qui cognoſcit in iudicio faciem*) & qui accipit munera, in eo quod dicit (*Et pro bucella panis deſerit veritatem*) Pſal. 81. *Vſquequo iudicatis iniquitatem, & faciem peccatorum ſumitis? Iudicate egeno & pupillo &c.* Iſa. 1. *Omnes diligunt munera, ſequuntur retributiones Pupillo non iudicant, & cauſa viduæ non ingreditur ad eos*, Mich. 3. *Principes eius muneribus iudicabant, & ſacerdotes eius in mercede docebant, Prophetæ eius in pecunia diuinabant.* Et cap. 7. *Princeps poſtulat, & Iudex in reddendo eſt.* Iſa. 1. *Principes tui infideles ſocij furum, diligunt omnes munera.* Habac. 1. *Propter hoc lacerata eſt lex, & non peruenit vſque ad finem iudicium: quia impius prævalet aduerſus iuſtum: propterea egreditur iudiciũ peruerſum.* Contra quod 1. Timo. 5. *Teſtor coram Deo, & Chriſto Ieſu, & electis Angelis eius, vt hæc cuſtodias ſine præiudicio, nihil faciens in alteram partem declinando.* Et Leui. 24. *æquum iudicium ſit inter vos, ſiue peregrinus, ſiue ciuis peccauerit: quia ego ſum Dominus Deus veſter* Et Deu. 1. *Quod iuſtum eſt iudicate, ſiue ciuis ſit ille, ſiue peregrinus, nulla erit diſtantia perſonarum: ita paruum audietis vt magnum, nec accipietis cuiuſquàm perſonam: quia Dei iudicium eſt.* Et 24. *Non peruertes iudicium aduenæ & pupilli: nec auferes pignoris loco, viduæ veſtimentum.* Et cap. 16. *Iudices & magiſtros conſtitues in omnibus portis tuis, qui iudicent populum iuſto iudicio, nec in alteram partem declinent.* Et Pro. 28. *Viri mali non cogitant iudicium, qui autem inquirunt Dominum aduertunt omnia.* Et Job. 29. *Cauſam, quam neſciebam, diligentiſsimè inueſtigabam.* Deut. 6. *Iuſtè quod iuſtum eſt perſequeris, vt viuas & poſſideas terram, quam Dominus dederit tibi.* Circa quod etiã vide caput 17. Deutero. vbi in dubijs quid ſit agendum docemur. Et quia iudicare iuſtè eſt difficilè, ideò

Eccli. 7.

Eccli. 7 dicitur. *Noli quærere fieri Iudex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates, ne fortè extimeſcas faciem potentis, & ponas ſcandalum in agilitate tua.*

Et quia iudicium, vt dictum eſt, actus iuſtitiæ eſt, ad quem tria requiruntur. Primò, vt procedat ex inclinatione iuſtitiæ. Secundò, vt procedat ex autoritate præſidentis. Tertiò, vt proferatur ſecundum rectam rationem prudentiæ, inde eſt quod ex defectu primæ conditionis iudicium reddatur peruerſum, ex defectu verò ſecundæ vſurpatum, ex defectu autem tertiæ, temerarium vel ſuſpicioſum.

Iudicij peruerſi vel iniqui diffinitio.

IVdicium peruerſum eſt quod non procedit ex inclinatione iuſtitiæ.

Iudicij vſurpati diffinitio.

IVdicium vſurpatum eſt quod procedit ſine legitima autoritate Iudicis.

Iudicij temerarij, ſeu ſuſpicioſi, diffinitio.

IVdicium temerarium eſt, quod caret certitudine rationis, & à ſuſpicione procedit.

CIrca primam diffinitionem animaduerte, quòd iudicium iniquum & peruerſum diuerſa ſunt nomina, idem ſecundum diuerſos reſpectus ſignificantia. Iniquum enim eſt idem, quod inæquale; vnde iudicium ini-

iniquum eſt illud, quod profertur contra æqualitatem iuſtitiæ: peruerſum eſt idem quod malè vel contra verſum; vnde iudicium peruerſum eſt id, quo ius ſeu iuſtũ, quod reddi, huic debuit, ab hoc vertitur in alterum, cui contra iuſtitiam redditur. Hinc D. Tho. ſuper, illud Pſal. 17. *Et cum peruerſo peruerteris.* Ait, quòd peruerſi ſunt illi, qui nõ ſequuntur illos, quos debent ſequi. Vndè & qui nõ ſequitur voluntatẽ Dei peruerſus eſt. Peruerſum itaque iudicium eſt, qui in reddendo ius non ſequitur quem debet: vndè eſt quod diffinitio peruerſi iudicij dicẽs, quòd peruerſum iudicium eſt illud, quod non procedit ex inclinatione iuſtitiæ: Hunc habet proprium ſenſum ſcilicet, q; tũc eſt propriè iudiciũ peruerſum cũ profertur contra iuſtitiã. Tũc enim tale iudiciũ ex genere ſuo eſt peccatũ mortale. Nã quãdo nõ procedit ex inclinatione iuſtitiæ, hoc eſt ex affectu eius; dũmodo ſit ſecundum rectitudinẽ iuſtitiæ, nõ eſt peccatũ mortale; & ſimiliter quando Iudex ſeruat rectitudinem iuſtitiæ in ſuſpendendo lationẽ, non autem ex amore iuſtitiæ, ſed ex odio non peccat contra iuſtitiam, ſed ſolùm contra charitatẽ neque poteſt dici homicida; quia ſecũdum poteſtatem & rectitudinem iuſtitiæ operatur.

Circa iudicium vſurpatum nota, quòd iudiciũ vſurpatum eſt, quando homo nullam habens autoritatem iudicandi, vel alienam vſurpans iudicat. Eſt autem omnis autoritas iudicandi apud Deum, iuxta illud Apoſt. ad Rom. 13. *Non eſt poteſtas niſi à Deo. Quæ autem ſunt à Deo ordinata ſunt. Itaque qui reſiſtunt poteſtati Dei ordinationi reſiſtunt, & infra Dei miniſter eſt vindex in iram, ei qui male agit.* Et poſt pauca. *Miniſtri Dei ſunt in hoc ipſum ſeruientes.* Vndè, homo nullam habet autoritatem iudicandi, niſi ei diuinitus concedatur. Secundùm illud Dan. 4. *Dominabitur excelſus in Regno hominũ: & quicunq; volue-*

voluerit dabit illud Hinc etiã Deu. 1. legitur. *Audite illos, & quod iuſtũ eſt iudicate.* Et poſteà ſequitur. *Quia Dei eſt iudiciũ* ideſt, *autoritate diuina agitur.* Cõtra quod dicitur Exo. 2. *Quis te cõſtituit Principẽ & Iudicẽ ſuper nos.* Et Luc. 12. *Qui me conſtituit Iudicẽ aut diuiſorẽ ſuper vos.* Et ad Rom. 14. *Tu qui es, qui alienum ſeruum iudicas? Domino ſuo ſtat aut cadit.* Tale autem iudicium ex genere eſt peccatum mortale.

Iudicium temerarium.

Circa diffinitionem iudicij temerarij aduerte, quòd iudicium temerarium eſt illud, quod procedit ex ſuſpicione. Eſt autem ſuſpicio, opinio mali ex leuibus iudicijs procedens. Tripliciter autem hoc contingere poteſt, vel cùm aliquis ex leuibus iudicijs incipit dubitare de bonitate alicuius, ſine deliberatione; & tunc eſt veniale, & leue: quia pertinet ad tentationem humanã; ſine qua vita iſta non dicitur. Vel cùm aliquis ex leuibus iudicijs pro certo iudicat de malitia alterius, vel dubitat, ſeu ſuſpendit actum de bonitate alicuius, de quo bonam extimationem & opinionem habet propter longam virtutis experientiam; ſi hoc fiat deliberatè & de re graui eſt peccatum mortale. Quia indebitè contemnitur talis. Tertio modo quando aliquis Iudex ex leuibus iudicijs & ſuſpicione procedit ad condemnandum aliquem. Contra illud Iob. *Cauſam quam neſciebam diligentiſsimè inueſtigabam.* Et tunc etiam ex genere eſt peccatum mortale. Omnis autem ſuſpitio, vel procedit ex propria malitia, ſecundum quam aliquis iudicat proximum, iuxta illud Eccl. 10. *In via ſtultus ambulans, cùm ipſe ſit inſipiens, omnes ſtultos extimat.* Vel procedit ex odio & contemptu alterius, vel ex longa experientia, vt Philoſophus dicit. 2. Rheto. ſenes ſuſpicioſos eſſe. Primi duo modi ſuſpicionis ex affectus peruerſitate procedunt,

dunt, & ad malitiam pertinent. Tertius verò diminuit malitiam ſuſpicionis, quatenus experientia ad certitudinem proficit, quæ certitudo autem tollit de ratione ſuſpicionis.

Iudiciũ per uerſum & temerariũ.

Aduertè præterea, quòd contra iudicium peruerſum & temerarium dicit Dominus Ioa. 7. *Nolite iudicare ſecundum faciem: ſed iuſtum iudicium iudicate.* Super quem locum ibi dicit D. Tho. quòd iudicare ſecundum faciem, contingit dupliciter. Nam iudex inquit, iudicat ſecundum allegata. 1. Reg. 16. *Homines vident ea, quæ parent.* Sed in hoc poteſt eſſe deceptio, & ideo dicit Dominus (*nolite iudicare ſecundum faciem*) ideſt, ſecundum illud, quod ſtatim apparet, *ſed diligenter iniquitate.* Iuxta illud Iob. 29. *Cauſam quam neſciebam &c.* Et Iſa. 11. *Non ſecundum viſionem oculorum iudicabit.* Vel aliter (*nolite iudicare ſecundum faciem*) ideſt, nolite accipere perſonam in iudicio. Hoc eſt enim prohibitum omnibus iudicantibus, Leui 19. *Non conſideres perſonam pauperis, nec honores vultum diuitis. Iuſtè iudica proximo tuo.* Mal. 2. *Faciem accipitis in iudicio.* Accipere autem perſonam in iudicio, eſt prætermittere iuſtum iudicium propter amorem, ſeu reuerentiam, ſeu timorem: aut conditionem perſonæ, quæ non referunt ad cauſam. Notandum autem hic, ſecundum Aug. quòd ille non iudicat partialiter, qui æqualiter diligit. Non enim cùm homines diuerſo modo pro ſuis gradibus honoramus, timendum eſt ne perſonam accipiamus. Hæcibi D. Tho. Deut. 1. *Etiam non accipietis cuiuſquam perſonã, quia Dei iudicium eſt.*

Iudicium vſurpatũ.

Quantum ad iudicium vſurpatum ad huc nota ex D. Tho. ad Rom. 13. Lect. 1. quod, omnis poteſtas humana, ſiue regia, ſiue cuiuſcunque alterius dignitatis, poteſt conſiderari tripliciter eſſe à Deo. Vno modo, quantùm ad ipſam poteſtatem, & ſic eſt à Deo, per quẽ Re-

Reges regnant. Vnde Iob. 36. *Deus potentes non abijcit, cùm & ipſe ſit potens.* Hoc eſt, Deus nihil odit in homine, in quo ei aſsimilatur: cùm ergò poteſtas in ipſo ſit, non poteſt in homine eã odio habere. Eſt enim ab ipſo, in quo eſt eſſentia poteſtatis. Hinc ipſe Dominus Ioã. 19. *Non haberes poteſtatem aduerſum me vllam, niſi datum eſſet tibi de ſuper.* Alio modo poteſtas poteſt conſiderari eſſe à Deo, quantùm admodum adipiſcendi eam. Et ſic quandoquè poteſtas eſt à Deo: quando, ſcilicet, aliquis ordinatè poteſtatem adipiſcitur, ſecundum illud Hebr. 5. *Nemo ſibi honorem aſſumit: ſed qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.* Exod. enim 28. dixit Dominus Moyſi: *Applica ad te Aaron.* Et ideò Dominus confirmauit ſacerdotium eius per virgam, quæ floruit ſicut patet. Numer. 17. Tales ergò debent aſſumi, qui non ſe ingerũt. Vndè antiquitus ſigno viſibili oſtendebantur, ſicut patet de Beato Nicolao, & multis alijs. Non eſt autem à Deo: Quando homines ex peruerſo appetitu per ambitionem; vel quocunque alio illicito modo poteſtatẽ adipiſcuntur. Vnde in eorum perſona Amos 6 dicitur. *Nunquid non in fortitudine noſtra aſſumpſimus nobis cornua?* Contra quos etiam queritur Dominus, Oſeæ. 8. *Ipſi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.* Eſt enim contra naturam, quod aliquid perducat ſe ad ſtatum altiorem ſua natura, ſicut aer non facit ſe ipſum ignem: ſed fit à ſuperiore. Ita etiam diſciplina Dei non habet, quod quiſquam ſibi ſumat honorem poteſtatis, fauore, pecunia, potentia. Tertio modo poteſt cõſiderari à Deo eſſe, quantum ad vſum ipſius: & ſic quãdoquè eſt à Deo: puta, cùm aliquis, ſecundum præcepta diuinæ iuſtitiæ, vtitur conceſſa ſibi poteſtate, ſecundum illud Prou. 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta deſcernunt.* Quandoquè non eſt à Deo: putà, cũ

aliqui poteſtate ſibi data, vtuntur contra diuinam iuſtitiam, ſecundum illud Pſalm. *Aſtiterunt Reges terræ & Principes conuenerunt in vnum, aduerſus Dominum &c.* Eſa. 10. *Væ qui condunt leges iniquas, & ſcribentes, iniuſtitiã, ſcripſerunt, vt opprimerent in iudicio pauperes: & vim facerẽt cauſæ humilium populi.* Vnde etiam Iob. 36. poſtquam dixit. *Deus potentes non abijcit, cùm & ipſe ſit potens*, addidit: *ſed non ſaluat impios, & iudicium pauperibus tribuit.* Hoc eſt, non perſequitur aliquos quia ſunt potentes: ſed quia in eis inuenitur iniquitas, & iudicium peruerſum. Tribuit iudicium pauperibus, id eſt, iudicium facit depotentibus iniquis pauperibus, qui ab eis ſunt oppreſsi. Hinc Prouerb. 17. *Et qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtum abominabilis eſt vterque apud Deum.* Amos. 6. *Quoniã conuertiſtis in amaritudinem iudicium, & fructum iuſtitiæ in abſynthum, qui lætamini in nihili, &c. Ecce ego ſuſcitabo ſuper vos domus Iſrael, dicit Dominus exercituum, gentem & cõterent vos.* Ierem. 5. *Cauſam viduæ non iudicauerunt, cauſam pupilli non direxerunt, & iudicium pauperum non iudicauerunt. Nunquid ſuper his non viſitabo, dicit Dominus?*

Iuris, ſeu iuſti, diffinitio.

IVs eſt opus adæquatum alteri, ſecundum aliquem æqualitatis modum.

NOta, quòd ius & iuſtum idem ſunt. Nam quod Iuriſtæ dicunt ius, Ariſto. 5. Ethic. nominat iuſtum. Imo verſiones aliquæ Ethicorum Ariſtotelis, nõ iuſtum, ſed ius vertunt. Vt eſt illud. *Ciuile ius, aliud eſt naturale aliud ligitimum.* Et ſecundum D. Iſido. lib. 5. Ethymolog. cap. 1. Ius dictum eſt, quia eſt iuſtum. Et credi poteſt,

poteſt, quod per Apocopen hoc eſt, per amputationem ſyllabæ in fine dictionis, iuſtum dictum eſt ius. Aduerte verò, quod ius, ex ſua propria & principali ſignificatione, ſignificat id quod diffinitio dicit, ſcilicet, æqualitatem quæ eſt obiectum iuſtitiæ, vt ipſum, nomen iuris ſeu iuſti demonſtrat. Iuſtari enim vulgariter dicuntur ea, quæ adæquantur. Vnde Hiſpanice dicimus (*ajuſtar*) pro eo quod dicitur (*igualar.*) Sed ex iſta primaria, & propria ſignificatione deriuatur ad ſignificandam artē, qua cognoſcitur quid ſit iuſtum: iuxta quam ſignificationē dicit Celſus, Iuriſconſultus, quod ius eſt ars æqui & boni. Ad quem etiam modum medicina primo ſignificat remedium, quod præſtatur infirmo ad ſanandum: vndè poſtea tractum fuit ad ſignificandam artem, qua hoc fit. Præterea etiam deriuatum fuit nomen iuris ad ſignificandum locum, in quo Ius redditur: ſicut dicitur aliquis comparare in iure. Et vlteriùs etiam ad ſignificandum id, quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iuſtitiam facere: & ſi id quod decerint ſit iniquū. In præſentia autem ſumitur vt eſt obiectum iuſtitiæ; ſcilicet vt eſt opus quoddam adæquatum alteri. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd diuerſa eſt cōſideratio obiecti iuſtitiæ, & aliarum virtutum. In alijs enim virtutibus. & vitijs conſideratur principaliter rectitudo, vel vitium, per comparationem ad agentem: hoc eſt, quomodo agens interius ſe habeat: rectitudo autem operationum exteriorum non cōſideratur niſi ex conſequenti: in quantùm, ſcilicet operationes exteriores ex interioribus actionibus & affectionibus procedunt. Sed circa iuſtitiam, & iniuſtitiam præcipuè attēditur quid homo exterius operatur. Qualiter autem afficiatur interiùs, non conſideratur niſi ex conſequenti: prout, ſcilicet, aliquis iuuatur vel impeditur circa ope-

rationem. Propter quod obiectum iuſtitię proprium & per ſe dicitur, ius ſeu iuſtũ, quod eſt opus adæquatũ alteri, æqualitas enim non eſt niſi ad alterum. Ponitur autem (*ſecundum aliquem æqualitatis modum*) ad deſignandũ, quod iuſtitiæ ratio non requirit æqualitatem eiuſdem generis, & modũ: vt ſi quis inferior impendat ſeruitũ ſuperiori, ſuperior ſeruicium eiuſdẽ modi reddat inferiori, ſed quòd ſecundum aliquem æqualitatis modum reddat æquale, ſcilicet, quod ſuperior reddat recõpenſationem mercedis debitæ pro ſeruitio impenſo.

Iuris diuiſio.

Ius verò aliud eſt naturale, aliud poſitiuum.

Iuris naturalis diffinitio.

IVs naturale eſt opus, quod ex ſui natura eſt adæquatum, vel commenſuratum alteri.

Vel ita.

IVs naturale eſt ad quod hominum natura inclinat.

Alia ex Philoſopho. 5 Ethi.

IVs naturale eſt, quod vbiq; eandem potentiam, & virtutem habet, ad inducendum ad bonum, & ad arcendum à malo; & non cõſiſtit in videri vel non videri.

Iuris poſitiui diffinitio.

Ius poſitiuum eſt, quod ex communi placito, vel

vel ex condicto, est adaquatum, vel commẽsuratum alteri.

ADuerte ante omnia, quòd Philosophus. 5. Ethi. ius, seu iustum, politicum, seu ciuile, quod pro eodem sumitur, diuidit in ius. seu iustum, naturale & legale, seu positiuum, quod est idem; eò quòd nominat politicum iustum vel ciuile ex vsu, quo ciues vtuntur. Vtuntur autem ciues & iure eo, quod natura menti humanæ indidit; & eo, quod est positum lege, quod Philosophus nominat legale. Iuristæ autem nominant ius politicum vel ciuile, quòd, scilicet, ciuitas aliqua sibi constituit. Quantùm ad ius verò naturale nota, quòd ius naturale, vt diffinitiones docent, est id, ad quod natura inclinat hominem. Attenditur autem duplex natura in homine. Vna quidem secundum quod est animal, quæ sibi & alijs animalibus est communis. Alia autem, natura hominis est, quæ est sibi propria, inquantum est homo, prout, scilicet, secundum rationem discernit turpe & honestum. Iuristæ autem illud tantùm dicunt ius naturale, quod cõsequitur inclinationem naturæ communis homini, & alijs animalibus, sicut coniunctio maris & fœminæ: educatio notorum; & alia huiusmodi. Vnde dicunt, quòd ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Illud autem ius, quod consequitur propriam inclinationem naturæ, in quantùm, scilicet homo est rationale animal, vocant Iuristæ ius gentium: sicut quod pacta sint seruanda, & quod legati apud hostes sint tuti, & alia huius modi. Vtrunque autem horum comprehendit Philosophus sub iusto naturali. 5. Ethi. & etiam ibi D. Tho. & vtroque modo iuris naturalis diffinitiones intelliguntur. Ad euidentiam autem iusti positiui seu legitimi vel legalis, se-

cundum Philosophum, nota, quòd iustum legale siue positiuum oritur semper à naturali, vt Tullius dicit in sua Rhetorica. Dupliciter autem aliquid potest oriri à iure naturali. Vno modo sicut conclusio ex principijs demonstratiuè, & sic ius positiuum, vel legale non potest oriri a iure naturali, præmissis enim necessarijs existentibus, necesse est conclusionem necessariam esse. Sed cùm iustum, seu ius naturale, sit semper & vbique, hoc non pertinet ad ius legale, seu positiuum. Et ideò necesse est, quòd quicquid ex iusto naturali sequitur, quasi conclusio, sit ius seu iustũ naturale: sicut ex hoc, quod nulli est iniustè nocendum, sequitur non esse furandum, quod quidem ad ius naturale pertinet. Alio modo oritur aliquid ex iusto, seu iure naturali, per modum determinationis; & sic omnia iusta seu iura positiua vel legalia ex iusto naturali oriuntur. Sicut furem esse puniendum, est iustum naturale; sed quod sit etiam puniendus tali vel tali pœna, hoc est legale positiuum; quod ex communi placito omnium vel ex eius, qui curam Reipublicæ gerit, qui gerit vicem totius communitatis, pendet, & hoc annotatur in diffinitione in illo verbo (*ex communi placito.*) Potest etiam ius positiuum esse ex aliquo pacto inter priuatas personas. Quod ponitur in diffinitione in illo verbo: *ex condicto*. Attendendum est etiam, quòd iustum legale seu positiuum dupliciter oritur à naturali, secundum modum prædictum. Vno modo cùm permixtione erroris. Alio modo sine permixtione alicuius erroris humani. Et hoc per exempla Aristo. demonstratur. Naturale enim iustum est, quòd ciui non ob culpam suam oppresso subueniatur, & perconsequens, quòd captiuus redimatur: taxatio autem pretij pertinet ad iustum legale, quod procedit ex predicto iusto naturali absque omni errore. Est

etiam

etiam naturale ius ſeu iuſtum quòd benefactori honor exhibeatur: ſed quòd honor diuinus exhibeatur homini, quale eſt ſacrificiũ, ex errore humano procedit. Cũ primo modo procedit, eſt bonum & iuſtum. cùm autẽ ſecundo modo, malum & iniuſtum. Quantùm ad id autem, quòd diffinitio Philoſophi dicit, quòd ius naturale eſt, quod vbiquè eandem virtutem & potentiam habet, & non conſiſtit in videri vel non videri, hoc eſt non oritur ex aliqua opinione humana, ſed natura, aduerte, quòd ſicut ipſe Philoſophus docet 5. Ethi. quidã Philoſophus Socraticus nomine Ariſtippus opinabatur nullum ius eſſe naturale, eò quòd, vt diffinitio dicit, id, quod eſt naturale, eſt immobile, & vbique habet eandem virtutẽ, vt quia calor, naturalis eſt igni, & in Græcia & in Perſide, & vbique ignis reperiatur, eſt calidus, ſed nullum ius videtur tale eſſe, quia nihil eſt magis iuſtum, quàm vt deponenti depoſitum reddatur, & tamen non habet hoc vbiquè eandem virtutem, quia furioſo repoſcenti gladium depoſitum, non debet reddi, nec pecuniæ depoſitæ debent reddi proditori patriæ, repoſcẽti eas ad arma. Ad hoc reſpõdet Philoſophus, quòd ſicut natura hominis non eſt immobilis, ſicut natura rerum diuinarum, vt ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ, & corporũ cæleſtium, ita nec ius naturale hominis eſt omnino immobile, ſed ſicut aliæ res naturales, quæ ſunt apud nos, vt in plurimùm eodem modo ſe habent, ſed vt in paucioribus deficiunt, ſicut naturale eſt, quòd pars dextra ſit vigoroſior, quàm ſiniſtra, & hoc in pluribus ſic ſe habet, & tamen in paucioribus deficit. Quia contingit aliquado aliquos fieri ambi dextros, quia ſiniſtrã manum habent ita valentẽ, vt dexterã: ita etiam, & ea, quæ ſunt naturaliter iuſta, vt depoſitũ eſſe reddendum, vt in pluribus eſt obſeruandũ: ſed vt in paucioribus mutatur, &

hoc modo debet intelligi diffinitio adducta ex Philosopho, circa immobilitatē iuris naturalis. Est tamen attendendū, quòd quia rationes rerū mutabiliū sunt immutabiles, sic quicquid est nobis naturale, quasi pertinens ad ipsam hominis rationē, nullo modo mutatur: puta homi ē esse animal. Quæ autē consequuntur naturā, vt dispositiones, actiones & motus, mutātur vt in paucioribus: & similiter etiā illa, quæ pertinent ad ipsam iustitię rationem, nullo modo possunt mutari: vt non esse furandū, quod est iniustum facere. Illa verò, quæ consequuntur, mutantur, vt in minori parte. Iusta verò legalia sunt mutabilia indifferenter. Quia sunt similia mensuris rerū venaliū, vt vini, & frumēti: quæ vbi emūtur propter maiorē copiam, sunt maiores. Vbi autem venduntur, propter minorem copiam, sunt minores. Ita etiam iusta, quæ naturalia non sunt, sed per homines posita, non sunt eadem vbique, sicut non eadem pæna vtique imponitur furi. Et huius ratio est, quia non est eadem vbique vrbanitas siue politia. Omnes enim leges ponuntur, secundùm quod congruit fini politicæ; sed tamen sola vna est optima politia, secundùm naturam vbicunquè sit. Hanc doctrinam hûc vocaui ex Philosopho. 5. Ethi. & ex eius expositore D. Tho ibi. ex qua manifestum redditur, quid sit ius naturale, & quid ius positiuum seu legale. Sed aduerte, quòd sicut dictum est, id, quod Iuristæ dicunt ius gentium, Philosophus, & D. Tho. super eum, ad ius naturale pertinere dicunt. Sed ipse D. Tho. 1.2.q.95. art.4. & 2.2 q.57. art. 3. cū Iuristis, ad ius positiuū pertinere dicit. Quatenus ius naturale, vult, id esse quod secundùm absolutam sui considerationem est adæquatum, vel commēsuratum alteri, sicut masculus ex absoluta sui ratione habet commensurationem ad fæminā,

vt

vt ex ea generet, & parens ad filium, vt eum nutriat. Et sic apprehendere aliquid absolutè, non solùm homini, sed etiam alijs animalibus conuenit. Et hac ratione tantùm ponit ius naturale cum Iuristis. Alio modo potest alicui naturaliter esse commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur; vt proprietas possessionum, secũdum absolutam rationem nõ est de iure naturali: quia iste ager absolutè consideratus, non habet vnde magis sit huius, quàm illius: sed si consideretur opportunitas colendi, & pacificus vsus eius, habet quandã cõmensurationem ad hoc quod sit vnius, & non alterius. Et quòd hic sit huius, & ille illius, & quia considerare aliquid comparando ad id, quod ex ipso sequitur, est proprium rationis, ideò tale ius ad homines tantùm pertinet, propter quod vocatur à Iuristis ius gentium. Et D. Tho. in locis præallegatis, distinguit à iure naturali, primo modo sumpto, & ait pertinere ad ius positiuum. Ratio autem præcipua, cur hoc ius gentium pertinent ad ius positiuum, est: quia id, quod pertinet ad ius naturale. Simpliciter nullo consensu humano indiget, id autem, quod sequitur ex iure naturali simpliciter, indiget consensu humano. Quia nunquam rerum possessiones diuiderentur, nisi homines consentirent, vt isti illas, alij verò alias possiderẽt. Vndè patet, quod ius positiuum diuiditur in ius gentium, & ciuile, & si vtrunque humana ratione constituatur. Est autem hæc differentia: quòd ius gentium ex principijs naturalibus rerum per viam conclusionis elicitur, vt nulli est faciendum malum: ergo non est occidendum. Vndè est apud omnes homines, quia non est multum remotum ab ipsis principijs naturalibus, quæ omnibus naturaliter ingenita sunt. Ius verò ciuile colligitur ex vno principio naturali, & altera præmissa, ar-

bitratu & determinatione humana posito, ita. Fur est puniendus, quia est malefactor, sed suspendere est iusta pœna furi: ergo est suspendendus. Maior præpositio est principiũ naturale, minor verò non infertur ab ipso per viam illationis, sed per determinationem humanam, qua determinatur principium illud naturale, vniuersale ad particulare. Vndè, secundum istam considerationem possunt ita diffiniri.

Iuris naturalis diffinitio.

IVs naturale est, quod secũdum absolutam suirationem, est commensuratum, & adæquatum alteri.

Iuris gentium diffinitio.

IVs gentium est, quod ex iure naturali per viam illationis necessariæ colligitur, in respectu ad debitum finem humanæ naturæ.

Iuris ciuilis diffinitio.

IVs ciuile est, quod per determinationem iuris naturalis vniuersalis ad particulare humano arbitratu factam constituitur.

PAtent ex superiori doctrina. Quantum ad ius autẽ diuinum, nota, quod ius diuinum est, quod diuinitus promulgatur. Sed non diuiditur alia diuisione, quã supra posita, scilicet, naturali, & positiuo. Ius enim diuinum aliud est naturale, aliud positiuum. Sunt enim in

lege

lege diuina quædam pręcepta, quia bona: ex ſui natura, & prohibita, quia mala, ex ſui natura. Quædam verò bona, quia ſic ſunt præcepta ex inſtitutione diuina, & mala quia prohibita, quod ad ius diuinum poſitiuũ pertinet. Primum verò ad ius diuinum naturale. Aduerte autem quòd ius paternum & dominatiuum ſpecialiter diſtinguuntur, propterea quòd iuſtum ſeu ius eſt ad alterum: filius autem eſt aliquid patris, quia quodam modo eſt pars eius, & ſeruus eſt aliquid domini: quia eſt inſtrumentum eius. Vndè inter ipſos non reperitur ſimpliciter ius ſeu iuſtum, quia nõ eſt comparatio ſicut ad alterum ſimpliciter.

Iuſtitiæ diffinitio.

IVſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens.

NOta; quòd voluntas ponitur pro genere, reliqua verò pro differentia. Voluntas autem non ſumitur pro potentia voluntatis, ſed pro actu eius. Actus verò eius ſumitur pro habitu, à quo actus ptocedit. Vndè volũtas hic ſumitur pro habitu voluntario. In quo aſſignantur primæ duæ conditiones requiſitæ in omni virtute, ſecundũ Philoſophum 2. Ethi. ſcilicet, ſcientia, & electio. Requiritur enim ad actum virtutis, vt ſciens & eligens, propter debitum finem aliquis operetur. Quæ duæ conditiones in verbo. Volũtate, vel habitu volũtario includuntur, prima, quatenus quod per ignorantiã fit non eſt voluntarium, ſed inuoluntarium. Electio autem eſt actus voluntatis, & apertè in nomine voluntatis importatur. Tertia cõditio requiſita in omni virtute eſt firmitas & immobilitas volũtatis in omni operatione virtutis: quæ deſignatur in illis duabus particulis diffini

tionis,

tionis, ſcilicet (*conſtans & perpetua*) ſed nota, quod conſtans & perpetua non idem importãt, ideoq; non ſuperflua ponũtur. Perpetuũ enim hic ſibi vult, quod ad rationem iuſtitiæ requiritur, quòd aliquis habeat voluntatẽ perpetuò, & in omnibus iuſtitiam conſeruãdi: quia non ſufficit, quòd ad horam & in aliquo negotio velit ſeruare iuſtitiã. Itaq; per hoc quod dicitur perpetua voluntas deſignatur, quòd aliquis gerat in propoſito perpetuò iuſtitiam conſeruare, per hoc autẽ, quod dicitur conſtãs importatur, quòd in tali propoſito ſit firma perſeuerantia. Propria autem materia, circa quam iuſtitia verſatur, deſignatur in illo (*Ius ſuum vnicuiq; tribuens*) iuſtitia enim propriè & ſimpliciter dicta, ſe habet ad alterum. Et quia hæc diffinitio eſt Iuriſconſulti, quibus nõ eſt curæ diffinitiones tradere per debitas formas diffinitionis, poterit hæc in debitam formam diffinitionis ita reduci, ex D. Tho.

Iuſtitiæ diffinitio, reducta in debitam formam.

Iuſtitia eſt habitus, ſecundum quem aliquis coſtanti & perpetua voluntate ius ſuum vnicuique tribuat.

Vel ſecundũ Philoſophum in 5. Ethi. ita.

Iuſtitia eſt habitus, ſecundũ quem aliquis dicitur operatiuus ſecũdum electionem iuſti.

Vel per genus proximum ita.

Iuſtitia eſt virtus cardinalis perficiẽs volũtatẽ hominis ad ius ſuũ vnicuiq; tribuẽdũ.

De

DE iuſtitia Eccli. 14 *Beatus vir qui in ſapientia ſua morabitur, & qui in iuſtitia meditabitur.* Et. c. 21. *Qui cuſtodierit iuſtitiã continebit ſenſum eius.* Iſai. 56. *Cuſtodite iudiciũ, & facite iuſtitiã: quia iuxta eſt ſalus mea, vt veniat, & iuſtitia mea vt reueletur.* Et c. 64. *Occurriſti lætãti, & faciẽti iuſtitiam, in vijs tuis recordabuntur tui.* Matt. 6. *Attendite, ne iuſtitiam veſtram faciatis corã hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* D. vero Tho. diffinit iuſtitiam ampla quadam diffinitione, ſeu potius deſcriptione ſuper proſam, 1. li. de Conſol. Phil. Boet.

Iuſtitiæ diffinitio ſecundum D. Thom. in loco hic ſupra citato.

IVſtitia eſt libertas animi tribuens vnicuiq; quod ſuum eſt, ſecũdum ſuam dignitatem, Deo amorẽ, & obedientiam, maiori reuerentiam, pari concordiam, & minori diſciplinã.

ADuerte, quod hæc diffinitio D. Tho. elegantiſsimè pulcherrimè, atq; eruditiſsimè comprehendit atq; exponit omnes partes perfectiſsimæ iuſtitiæ humanæ. Pro genere autẽ ſapiẽtiſsimè ponitur libertas animi. Liber enim eſt, qui ex ſui cauſa, hoc eſt, qui ex ſeipſo mouetur ad aliquẽ finem; tunc verò iuſtitia eſt perfecta, cũ exercetur propter ipſam ex motione interna. Et quia iuſtitia diuiditur primo in iuſtitiam generalem, & particularem, & iuſtitia generalis, dicitur legalis, ſubditur iuſtitiæ legalis diffinitio.

Iuſtitiæ legalis diffinitio.

Iuſtitia legalis eſt, virtus generalis, ſecundũ

quam

quam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

NOta, quòd iuſtitia primo diuiditur in iuſtitiam generalem & particularem. Generalis autem iuſtitia dicitur legalis, propterea quòd (ſicut docet Philoſophus. 5. Ethi.) Lex præcipit ea, quæ pertinent ad ſingulas virtutes. Præcipit enim facere opera fortitudinis, vtrum præcipit, quòd miles non derelinquat aciem, & quòd non fugiat, neque proijciat arma. Similiter quæ pertinent ad temperantiam, ſcilicet, non mechari, & non facere mulieri aliquod conuicium in propria perſona. Et quæ pertinent ad manſuetudinem, vt non percutere alium ex ira, & ita dereliquis. Præcipit actus omnium virtutum, & prohibet actus omnium malitiarum. Propter quod iuſtitia generalis dicitur legalis. Et quia, vt dictum eſt, proprium iuſtitiæ eſt ordinare hominem in comparatione ad alium, poſſuntquè actus omnium virtutum lege ordinati & præcepti referri ad bonum communitatis, ſub qua omnes & ſinguli continentur, ſicut partes ſub toto. Quolibet enim bonum partis eſt ordinabile in bonum totius. Ideò iuſtitia legalis, quæ comprehendit actus omnium virtutum, in ordine ad bonum commune dicitur Virtus generalis, & ſecundùm Philoſophum. 5. Ethi. eſt præſtantiſsima virtus. Et aduerte hic, quòd nõ dicitur virtus generalis ſecundùm prædicationem: ſic enim eſſet eſſentialiter idem cum omni virtute, ſicut animal eſt generale, ſecundùm prædicationem ad hominem & equum; & ita pertinet ad eſſentiam hominis & equi: ſed dicitur generale, ſecundùm virtutem, vt cauſa vniuerſalis eſt generalis ad omnes ſuos effectus. Vndè, ſicut charitas poteſt dici generalis virtus, in quantum ordinat & mouet, & impe-

rat

rat omnes actus aliarum virtutum ad ſuum finem, ſcilicet, bonùm diuinum: ita iuſtitia legalis dicitur generalis virtus in quantùm actus omnium virtutum ordinat & imperat ad bonum commune. Non autem propter hoc ſinit iuſtitia legalis eſſe ſpecialis virtus. Quia ſicut charitas, quæ bonum diuinum habet pro proprio obiecto, eſt quædam ſpecialis virtus, ſecundùm ſuam eſſentiam: ita etiam iuſtitia legalis eſt ſpecialis virtus, ſecundùm eſſentiam habens pro proprio obiecto bonũ commune, quod eſt eius ſpeciale obiectum: nam, vt reliquæ omnes virtutes reſpiciunt bonum proprium, ita iuſtitia legalis in omnibus reſpicit bonum alienum, vt propriũ obiectum. Hæc autem iuſtitia legalis dicitur à Philoſopho. 5. Ethi. tota virtus. Quia iuſtitia legalis, ſecundum ſubſtantiam, eadem eſt cum omni virtute, ſcilicet, quantùm ad ipſum actum iuſtitiæ, & cuiuslibet virtus. Quia idem eſt actus, ſecundum ſubſtantiam, à iuſtitia legali, & à virtute ſimpliciter dicta, vt non mechari. Non mechari enim idem eſt ſecundum ſubſtantiam ſiue producatur à iuſtitia legali, ſiue a temperantia. Diſtinguitur autem idem actus ſecundum rationem. Quia idem actus virtutis alia ratione elicitur & producitur à temperantia, ſcilicet, propter bonum proprium producentis, ſcilicet, propter quietationem animi à turpibus concupiſcentijs, & alia à iuſtitia legali, ſcilicet, propter bonum commune. Verum quia vbi eſt ſpecialis ratio obiecti, etiam in materia communi & generali, neceſſe eſt ſpecialem habitum eſſe; inde eſt, quòd iuſtitia legalis & pecialis & determinata virtus, habens ſpeciẽ ex hoc quod in materia omnium virtutum præceptarũ à legibus intendit ad bonum commune. Præterea dicit Philoſophus. 5. Ethi. de hac virtute, quòd eſt præſtantiſsima omnium, vnde conſuetum fuit ſua tempeſtate,

dici

dici prouerbio, quòd neque Heſperus, neque Lucifer eſt ita admirabilis. Cuius addit rationem quia, qui habet iuſtitiam legalem, poteſt vti virtute, non ſolùm ad ſeipſum, ſed etiam ad alterum, quod eſt difficile, & nõ conuenit omnibus virtuoſis. Quia multi poſſunt vti virtute in propriis, qui non poſſunt, ea vti in his, quæ ſunt ad alterum. Vnde illa ſententia viantis, qui fuit vnus de ſeptem ſapientibus, recepta fuit in magnum prouerbiũ, ſcilicet, *magiſtratus oſtendit virum*. Hoc eſt magiſtratus oſtendit virum vtrum, ſcilicet, ſit perfectus, vel inſufficiens & imperfectus: quia ad eum, qui in magiſtratum & principatum eligitur, pertinet diſponere ea, quæ ſunt ad alterum, ſcilicet, ad bonum commune. Vndè & in tali dicit hanc virtutem eſſe principaliter, & quaſi architectonicè, in alijs verò, ſcilicet, in ſubditis eſt ſecundariè & adminiſtratiuè. Et quia ad hanc iuſtitiam pertinet, vt dictum eſt, obſeruare legem in ordine ad bonum commune, ideò frequenter in ſacra Scriptura ponitur pro obſeruantia diuinæ legis, vt ibi: *Feci iudicium & iuſtitiam.* Et Math. 6. *Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis &c.* Et. 1. Ioa. 2. *Omnis qui facit iuſtitiam ex Deo natus eſt.* Et. 3. *qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt.* Et. 1. Reg. 26. *Dominus retribuet vnicuique ſecundum iuſtitiam ſuam.* Et Pſal. 16. *Ego autem in iuſtitia apparebo conſpectui tuo.* Et. 105. *Beati qui cuſtodiunt iudicium, & faciunt iuſtitiam in omni tempore.* Et Prou. 10. *Iuſtitia liberabit à morte.* Et 11. *non proderunt diuitiæ in die vltionis: iuſtitia autem liberabit à morte.* Et. 12. *in ſemita iuſtitiæ vita iter autem deuium ducit ad mortem.* Et. 15. *Abominatio eſt Domino via impij: qui ſequitur iuſtitiam diligitur ab eo.* Sap. 2. *excæcauit enim eos malitia eorum, & neſcierunt ſacramenta Dei: neque ſperauerunt mercedem iuſtitiæ.* Et cap. 6. *qui cuſtodierint iuſtitiam, iuſtè iudicabuntur, & qui didicerint iuſta, inuenient quid reſpondeant.*

deant. Eccli. 11. *Datio Dei permanet iuſtis.* Et Eccli. cap. 14. *Ante obitum operare iuſtitiam, quoniam non eſt apud inferos inuenire cibum.* Et cap 18. *Ante iudicium para iuſtitiam tibi.* Et cap. 30. *Salus animæ in ſanctitate iuſtitiæ, & melior eſt omni auro & argento.* Eſai. 32. *Et erit opus iuſtitiæ pax, & cultus iuſtitiæ ſilentium & ſecuritas vſque in ſempiternum.* Prouer. 14. *Iuſtitia eleuat gentem: miſeros autem, populos facit peccatum.*

Iuſtitiæ particularis diffinitio.

IVſtitia particularis eſt, habitus bene diſponens voluntatem hominis in ſeruanda rectitudine ad alterum circa ea, quæ ſunt ad communem conuictum.

Vel ita.

IVſtitia particularis eſt, virtus per quam homo ponit rectitudinem in his, quæ ſunt ad communem conuictum.

Vel ita.

IVſtitia particularis eſt, qua homo bene eſt iuſtè ſe habet in his quæ ordinantur ad bonum alterius.

ADuerte, quòd præter iuſtitiam legalem, quæ eſt virtus generalis & tota virtus, vt dictũ eſt, oportet eſſe aliam iuſtitiam particularem. Eſt enim munus legalis iuſtitiæ ordinare immediatè hominem ad bonum commune: ſed quia hoc fit per omnes alias virtu-

tes, quæ immediate ordinant hominem circa particularia bona: ideò neceſſe eſt præter legalem iuſtitiam aliam eſſe particularem. Quia virtutes ordinantes hominem circa particularia bona, ſub hac diuiſione comprehenduntur, ſcilicet, vel ſunt ad ſe ipſum, vel ad alteram ſingularem perſonam. Quæ ordinant hominem in ſeipſo, ſunt ſicut temperantia, & fortitudo, & manſuetudo, & huiuſmodi; præter quas neceſſe eſt aliam eſſe, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius ſingularis perſonæ. Inter hæc autem duo obiecta, ſcilicet, bonum commune, quod immediatè reſpicitur à iuſtitia legali, & immediatè à reliquis virtutibus, & iuſtitia particulari, ſcilicet, per iuſtitiam legalem: & bonum particulare alterius ſingularis perſonæ, quod immediatè reſpicitur à iuſtitia particulari, mediatè autem à iuſtitia legali, ſcilicet, per particularem, eſt formalis differentia: quia alia eſt ratio boni cõmunis, & boni ſingularis, ſicut & alia eſt ratio totius & partis. Materia autẽ circa quam verſatur hæc virtus, ſunt exteriores hominis actiones, & res exteriores, quæ in vſum hominis veniunt, quibuſque ſibi inuicem homines communicare poſſunt: vt ſunt, ſicut docet Philoſophus. 5. Ethic. ea omnia quæ pertinent ad ſalutem, vel diſpendium corporis, & honor & pecunia, & ſimilia denique, vt vno verbo comprehendantur, ea omnia quæ ad communem conuictum pertinent, vt diffinitiones dicunt. Et non tantùm iuſtitia legalis, ſed & hæc etiam eſt præſtantiſsima inter omnes virtutes morales. Cuius prima ratio ſumitur ex ſubiecto iuſtitiæ, quod eſt appetitus rationalis, ſcilicet, voluntas, quæ eſt nobilior pars animæ, reliquæ verò virtutes morales pertinent ad appetitum ſenſitiuum, cuius paſsiones & motus inordinatos moderantur. Secunda ex

parte

parte obiecti: quia aliæ virtutes laudabiles ſunt ſolum ex bono ipſius virtuoſi, iuſtitia verò reſpicit bonum alterius, ad quod benè ſe habere, eſt valde rarum & difficile, ideoque multum laudabile. Vnde Philoſophus 1. Rethor. 9. neceſſe eſt ſiquidem virtus, benefaciendi vis eſt, maximas eas eſſe virtutes, quæ plurimum alijs conferunt. Vndè ait, fortes & iuſtos maximè laudari, quia fortitudo eſt vtilis in bello, iuſtitia autem in bello & in pace. Vnde & Tulli. in 1. de Officijs: *Iuſtitia virtutis ſplendor eſt maximus, ex qua boni viri nominentur.* Itaquè iuſtitia præeminet inter omnes virtutes morales, quia hæc ſemper & vbique eſt neceſſaria, & eſt fundamentum præſtãtiſsimarum virtutum, ſcilicet, fortitudinis, liberalitatis, magnanimitatis, & ſimilium; quæ fundari debent in iuſtitia; & niſi in ea fundentur, neque habent rationem iuſtitiæ, imò erunt vitia.

De hac iuſtitia Prouer. 21. *Qui ſequitur iuſtiam, & facit miſericordiam, inueniet vitam, iuſtitiã & gloriam.* Et Iſai. 1. *Quomodo facta eſt meretrix ciuitas fidelis, plena iudicij, iuſtitia habitauit in ea, & nunc autem homicidæ, argentum tuum verſum eſt in ſcoriam. Principes tui infideles ſocij furum, omnes diligunt munera ſequuntur retributiones.*

Iuſtificationis legalis diffinitio.

IUſtificatio legalis eſt, operatio ab habitu iuſtitiæ legalis procedens, qua quis exercet actus virtutum, cum intentione ſeruandi legem in ordine ad bonum commune.

Iuſtificatio legalis & particularis.

Iuſtificationis diffinitio, vt procedit à iuſtitia particulari.

IVſtificatio eſt operatio ab habitu iuſtitiæ particularis procedens, qua aliqui ex propoſito ſeruat rectitudinem in his quæ ſunt ad alium.

ADuerte, quòd, vt diffinitiones docent, operatio rei iuſtæ tunc eſt propriè & formaliter iuſtificatio, quando procedit ab habitu iuſtitiæ & ex intentione operandi iuſtum: nam quando procedit ex aliqua alia cauſa vt ſi quis primùm iuſta operaretur, vt tutiùs poſtea deciperet, vel animo comparandi gloriam humanam, non eſſet propriè iuſtificatio. Vndè contingit, quòd aliquis faciat iuſtum, ſed quòd nõ ſit iuſtus: quia non iuſtè, hoc eſt, ex habitu iuſtitiæ, operatur.

Iuſtitiæ diſtributiuæ diffinitio ex Ariſto. in libello de virtutibus.

IVſtitia eſt virtus animæ, eius diſtributiua, quod quiſque meruit.

Alia clarior.

IVſtitia diſtributiua eſt, qua ſecundum proportionem geometricam, redditur æquale de bonis communibus his, qui communicant ciuili communicatione, à Principe communitatis.

Iuſti-

Iuſtitiæ commutatiuæ diffinitio.

IVſtitia commutatiua eſt, qua ſeruatur rectitudo, ſeu æqualitas iuſtitiæ in commutationibus inter priuatas perſonas, ſecundum proportionem authmeticam.

CIrca has diffinitiones aduerte, quòd iuſtitia primò diuiditur in communem & particularem, vt ſupra hic dicitur: particularis etiam ſub diuiditur adhuc in diſtributiuam, & commutatiuam: quarum hic diffinitiones traditæ ſunt. Prima verò diffinitio iuſtitiæ diſtributiuæ ſumpta eſt à Philoſopho, in libello quodã de virtutibus, quæ manifeſtè pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, eiuſquè naturam explicat. Circa alias duas verò tam diſtributiuæ, quàm commutatiuæ, nota, quòd cum iuſtitia diſtributiua & commutatiua ſint partes ſubiectiuæ iuſtitiæ particularis, hoc eſt, ſpecies eius, genus proximum earum eſt iuſtitia particularis, elegantiùs autẽ breuitati conſulendo ſubticetur. Quod ſimiliter in omnibus huiuſmodi diffinitionibus, vbi genus prætermittitur aduertere debes. Aduerte præterea quod iuxta triplicem ordinem, qui reperitur in aliquo loco, triplex ſpecies iuſtitiæ inuenitur. Inuenitur ſiquidem ordo partium inter ſe, ſecundum quem ordinem iuſtitia commutatiua dirigit partes inter ſe. Inuenitur præterea ordo totius ad partes, & iuxta hunc, iuſtitia diſtributiua dirigit totum ad partes. Præterea reperitur ordo partium ad totum, & ſecundum hanc iuſtitia legalis dirigit partes ad totum. Animaduerte autem benè, quod omnis iuſtitia conſiſtit in æqualitate; ita, vt quilibet actus humanus non ſeruans æqualitatẽ in his, quæ ſunt circa conuictum, ſit iniuſtus, ſed, vt diffinitio-

nes dicunt, in iuſtitia diſtributiua attenditur æqualitas, ſecundum proportionem geometricam, in commutatiua autem, ſecundum proportionem Arithmeticam. Æqualitas autem, ſecundum proportionem Geometricam, eſt æqualitas proportionis, non quantitatis, verbi gratia, ſicut ſe habent ſex ad quatuor, ita ſe habent tria ad duo. Ecce hic eſt æqualitas ſecundum proportionem Geometricã; eſt enim ſex qui altera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Et ſicut ſe habent ſex ad tria, ita ſe habent decem ad quinque: vtrobique enim eſt dupla proportio. In Geometrica itaq; proportione ita ſe habet totum ad totum, ſicut altera partium ad aliam. Vnde in iuſtitia diſtributiua non accipitur mediũ ſiue æquales ſecundum æqualitatẽ rei ad rem, ſed ſecundum æqualitatem rerũ ad perſonas, vt ſicut vna perſona excedit aliam, ita res quæ datur vni perſonæ excedit rem, quæ datur alij. Vt ſi vna libra datur vni perſonæ vno die laboranti, erit æqualitas iuſtitiæ diſtributiuæ, vt duæ libræ diſtribuantur duobus diebus laboranti. ſecundum enim D. Tho. 2. 2. q. 61. art. 2. in iuſtitia diſtributiua datur aliquid alicui priuatæ perſonæ: in quantum id, quod eſt totius, eſt debitum parti. Quod debitum tantò maius eſt, quanto ipſa pars maiorem principalitatem habet in toto. Secundum autem diuerſa genera rerum publicarum diuerſimodè attenditur æqualitas iuſtitiæ diſtributiuæ. In Ariſtocratia enim communitate attenditur dignitas, & principalitas perſonæ ſecundum virtutem, vnde maiorem virtutem habenti diſtribuuntur maiora bona: in olicratia verò ſecundum diuitias, in qua ditiori potiora bona diſtribuntur, & ſic in reliquis. In iuſtitia autem commutatiua attenditur æqualitas, quæ eſt medium ſecundũ proportionẽ Arithmeticam, pro-

portio

portio autē Arithmetica consistit in proportione quantitatis, hoc est in æqualitate rei ad rem. Æqualitas itaq; ista attenditur, secundum parem excessum quantitatis, sicut quinque est medium inter quatuor & sex, in vno enim exceditur & excedit. Vnde si duo homines à principio habebant quina, & alter eorum accepit vnum de eo, quod erat alterius, ille, qui accepit, habebit sex, & alteri relinquentur quatuor. Erit ergò iustitia cōmutatiua; si vterquè eorum reducatur ad medium, scilicet, ad habendum quina. Et hoc fiet, si ab eo, qui sex habet, tollatur vnum, & addatur habenti quatuor, itaque non attendit lex in hac iustitia ad differentiam personarum: puta, si bonus vel malus commisit adulterium vel furtum, vel rapinam; sed solùm attendit ad differentiam nocumenti: vt, scilicet, qui plus nocuit, plus recompenset: cuiuscunquè conditionis sit. Et hoc non solùm se habet sic in læsione reali, sed etiam in personali, in qua non tantū apparet verbi gratia, si vnus percutiat, & alius percutiatur, vel vnus occidat, & alius occidatur; diuisa est hæc actio, & passio in inæqualia: quia, scilicet percutiens vel occidens habet plus de æxtimato bono: in quantum, scilicet, impleuit voluntatem suam: & ita videtur percussus esse quasi in damno. Iudex autem tentat hoc ad æquare detrahens à lucro, & apponens damno: in quantū, scilicet aufert aliquid percutienti vel accidenti contra suam voluntatem: & exhibet honorem vulnerati vel occisi.

Attende autem circa hanc iustitiam, quod ad rectè exercendam hanc iustitiam; oportet quod omnia illa quorū potest esse commutatio, sint aliqualiter comparabilia ad inuicem: vt, scilicet, sciatur quod eorum plus vàleat, & quid minus. Et ad hoc secundū Philosophum 5. Ethi. inuēta est moneta vel numus, per quē mensurā-

tur pretia talium rerum. Sed dubitari hic posset taxatio pretij rerum commutabilium per numum, qua ratione vel mensura fiat: ad quod, secundum Philosophũ ibidem, respondetur, quod prima regula & mensura, qua res omnes commutabiles secundum rei veritatem commensurantur est indigentia, ad quam omnia humana referuntur. Quia non appretiantur secundum dignitatem naturæ ipsarum, alioquin vnus mus, quod est animal sensibile, maioris pretij esset quam vna marg'rita: quæ est res inanimata. Imponuntur itaquè pretia rebus secundum quod homines indigent eis ad suũ vsum. Et signum huius est, quòd homines, secundum suam indigentiam æstimant omnes res commutabiles: eas enim, quibus magis indigent, magis, & eas, quibus minus indigent, minus: & si nullo indigerent, nulla esset commutatio: quia non darent id quod habent pro eo, quod non indigent.

De iustitia commutatiua Leuit. 19. *Statera iusta & æqua sint pondera, iustus modius æquusque sextarius.*

Quia autem proportio est de ratione iustitiæ distributiuæ, & commutatiuæ ideoquè in earum diffinitionibus posita est, oportet subdere statim diffinitionem proportionis.

Proportionis diffinitio.

PRoportio est habitudo vnius quantitatis ad aliam.

NOta, quòd sicut quantitas est duplex: vna molis, quæ reperitur in rebus corporalibus, altera perfectionis, quæ reperitur in rebus spiritualibus, ita proportio altera est rerum corporalium, altera spiritualium.

Iusti-

Iuſtitiæ purgatoriæ diffinitio.

IVſtitia purgatoria eſt, iuſtitia ſecundum quam tota anima conſentit in fuga rerum humanarum,& in acceſſu diuinarum.

VIde quæ infrà dicũtur ſuper diffinitionem virtutis cardinalis purgatoriæ.

Iuſtitiæ purgati animi diffinitio.

IVſtitia purgati animi eſt, iuſtitia ſecundum quam voluntas hominis cum voluntate diuina perpetuo fœdere ſociatur penitus ei ſubiecta.

VIde quod infrà dicitur de virtute cardinali purgati animi.

Iuſtitiæ exemplaris diffinitio.

IVſtitia exemplaris eſt, iuſtitia diuina iuxta quam Deus obſeruat legem æternam in operibus ſuis.

VIde quod infrà dicitur de virtute cardinali exemplari.

Iuſtificatio fidei quid ſit, diffinitio.

IVſtificatio fidei eſt, ſubiectio mẽtis ſuprem æ partis hominis per aſſenſum fidei Deo primo totius iuſtitiæ principio, ex quo tota veræ iuſtitiæ ratio naſcitur.

NOta ex aurea doctrina D. Tho. ſuper Epiſt. ad Gal. c. 3. quòd iuſtitia conſiſtit in redditione debiti: homo autem debet aliquid Deo: & aliquid ſibi: & aliquid proximo. Sed quòd aliquid debeat ſibi & proximo, hoc eſt propter Deum. Ergò ſumma iuſtitia eſt reddere Deo, quod ſuum eſt.

Nam ſi reddas tibi vel proximo, quod debes, & hoc non facis propter Deum, magis es peruerſus, quam iuſtus, cùm ponas finem in homine. Dei autem eſt quicquid eſt in homine, & intellectus & voluntas, & ipſum corpus: ſed tamen quodam ordine: quia inferiora ordinantur ad ſuperiora, & exteriora ad interiora, ſcilicet, ad bonum animæ: ſupremum autem in homine eſt mẽs. Et ideò primum iniuſtitia hominis eſt, quòd mens hominis Deo ſubdatur: & hoc fit per fidem. 2. Corin. 10. *in captiuitatem redigentes intellectum in obſequium Chriſti*, ſic ergò dicendum eſt in omnibus, quòd Deus eſt primum principium iniuſtitia: & qui Deo dat ſummum quod in eo eſt, perfectè eſt iuſtus. Vnde ideo Abrahæ iuſtitiam, tanti ſcriptura facit, vt Gene. 15. & ad Rom. 4. apparet: *quia credidit Deo*, ex quibus patet, quòd initium cuiuſcunque generis veræ iuſtitiæ eſt ex fide, qua mens quæ eſt ſuprema pars hominis, captiuatur in obſequium Chriſti. Dicitur autem quòd initium iuſtitiæ eſt ex fide, & non iuſtitia ipſa: quia nemo iuſtitiam meretur per fidem. Sed quia ipſum credere eſt primus actus iuſtitiæ, quam Deus increderite operatur: ex hoc enim quod credit in Deum iuſtificantem, iuſtificationi eius ſubijecit ſe: & ſic recipit effectum, dicitur fides initium iuſtitiæ. Ita enim debet intelligi iuſtificatio, fidei in ſcriptura attributa vt illud Habac. 2. *Iuſtus ex fide viuit*. Quem locum Apoſto. citat ad Rom. 1. vel debet intelligi, quòd fide formata charitate viuit aliquis vita

gratiæ

gratiæ. Nam fides ſine charitate nõ eſt perfecta virtus. Perfecta enim virtus eſt principium actus perfecti. Actus autem ex duobus principijs dependens, non poteſt eſſe perfectus, ſi alteri principiorũ deſit ſua perfectio: ſicut equitatio non poteſt eſſe perfecta, ſi vel equus non bene vadat, vel ſeſſor equum ducere neſciat. Actus autẽ fidei, qui eſt credere dependet ex intellectu, & voluntate mouente intellectum ad aſſenſum. Vnde actus fidei erit perfectus, ſi voluntas perficiatur per habitum charitatis: & intellectus per habitum fidei: non autem ſi habitus charitatis deſit: & ideò fides formata charitate eſt virtus perfecta, non autem fides informis, adhûc autem ad maiorem euidentiam dictorum, conſidera doctrinã Doctoris omniſcij ad Hebr. 10. lect. 4. & ad Galat. 3. lect. 4. quibus etiam locis Apoſtolus introducit illum locum Habac. cap. 2. *Iuſtus autem meus ex fide viuit*: ait itaque ibi Doctor Angelicus, quod ſolis iuſtis debetur renuntiatio ſecundum illud Pſalm. *Salus autem iuſtorum à Domino*. Eſt autem duplex iuſtitia. Vna quo ad humanum iudicium, iuxta quod dicitur ad Roma. 10. *Ignorãtes Dei iuſtitiam, & ſuam quærentes ſtatuere*. Alia quo ad diuinum, ſecundum quam de Zacharia & Elizabeth, parentibus Ioannis Baptiſtæ dicitur Luc. 1. *Quod erant iuſti ante Dominum*. Iſtã autem iuſtitiam requirit Deus. Et ideò dicit: *Iuſtus meus ex fide viuit* id eſt, iuſtitia, quæ ad me ordinatur, ideſt, qui mihi iuſtus, & propter me. Illud autem per quod homo iuſtificatur, eſt fides. Ad Roma. 3. *Iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti*. Cuius ratio eſt: quia per hoc eſt homo iuſtus, per quod ordinatur ad Deum: illud autem per quod primo ordinatur ad Deũ, eſt fides, ſecundum illud, quod dicit ipſe Apoſtolus ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*. Nec ſolũ per fidem iuſtitia, ſed etiam per fidem iuſtificatus viuit.

Et ideò

Et ideò dicit *Iuſtus meus ex fide viuit.* Eſt enim notandũ, quòd in homine eſt duplex vita, ſcilicet, vita naturæ: & vita iuſtitiæ. Vita quidem naturæ eſt per animam. Vnde anima à corpore recedente, corpus remanet mortuũ. Vita vero iuſtitiæ eſt per Deum. Quia ſicut per animã viuit corpus; ita anima per Deum. Et ideò, ſicut per illud per quod primo vnitur anima corpori, viuit corpus: ita per id, per quod primo vnitur Deus animæ viuit anima: hoc autem eſt fides: quia fides eſt principium in vita ſpirituali, iuxta præcitatam autoritatem Apoſt. *Accedentem ad Deum,* & iuxta illud ad Epheſ. 3. *Habitare Chriſtum per fidem in nobis.* Et iuxta illud Iſai. 7. *Si non credideritis, non permanebitis.* Sicut enim in domo nihil permanet deſtructo fundamento, ità in domo ſpirituali animę nihil permanet deſtructo fundamento ſpirituali, quod eſt fides. Quare & ad Galat. 2. dicit Apoſt. *Quia autem nunc viuo in carne, in fide viuo filij Dei.* Itaquè, ſicut in vita naturæ prima indicia vitæ apparent in operibus animæ vegetabilis: quia anima vegetabilis eſt, quæ primò aduenit animali generato, vt Philoſophus dicit: ita, quia principiũ quo Deus es in nobis, eſt fides, ideo fides dicitur principium viuendi. Hinc eſt quod ad Roma. 4. iuſtificationem tribuit Apoſto. fidei dicens; *Si enim Abraham ex operibus legis iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Quid enim dicit Scriptura? *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Ei autem qui operatur, merces non imputatur, ſecundum gratiam, ſed ſecũdum debitum. Ei verò qui non operatur, credenti autẽ in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam, ſecundum propoſitum gratiæ Dei. In quibus verbis concludit Apoſtolus, quòd Abraham ex operibus quæ operatus eſt, potuit habere gloriam apud homines, qui vident ea, quæ parent, ſed non apud Deum,

qui

qui intuetur, cor iuxta illud. 1. Reg. 16. *Homo videt ea, quæ apparent, Deus autem intuetur, cor:* vnde contra quoſdam dicitur Ioan. 12. *Dilexerunt magis gloriam hominum, quàm Dei.* Et 1. Corinth. 13. monet nos Apoſt. dicens. *Nemo veſtrum glorietur in hominibus: ſed quod reputata eſt fides ei ad iuſtitiam.* Sed contra hoc videtur illud Iacobi 2. *Nonne Abraham ex operibus iuſtificatus eſt?* Cui obiectioni reſpondet D. Tho. ad Galat. 3. lect. 4. dicens, quod iuſtificari poteſt accipi dupliciter. Vel quantum ad executionem iuſtitiæ, & manifeſtationem: Et hoc modo iuſtificatur homo ex operibus, ideſt iuſtus oſtenditur ex operibus operatis. Vel poteſt accipi quantùm ad habitum iuſtitiæ infuſum: & hoc modo non iuſtificatur quis ex operibus, cum habitus iuſtitiæ, qua homo iuſtificatur apud Deum non ſit acquiſitus: ſed per gratiam fidei infuſus. Iuſtitia enim quæ eſt apud Deum in interiori corde eſt: iuſtitia autem quæ eſt ex operibus, ideſt, quæ manifeſtat iuſtum, eſt apud homines. Nam (ſicut docet ipſe D. Thom. ad Rom. 4. lect. 1.) ex conſuetudine operũ exteriorum generatur habitus acquiſitus iuſtitię humanæ, quæ ordinatur ad bonum humanum: ſed iuſtitiam quæ habet gloriam apud Deum ordinatur ad bonum diuinitatis, ſcilicet, futuræ gloriæ. Quæ facultatem humanam excedit: ſecundum illud. 1. Corint. 2. *In cor hominis non aſcendunt, quæ præparauit Deus diligentibus ſe.* Et ideò opera hominis non ſunt proportionata ad huius iuſtitiæ habitum cauſandum. Sed oportet prius iuſtificari interius cor hominis à Deo: vt opera faciat proportionata diuinæ gloriæ. Hæc autem interior cordis iuſtificatio fit per fidẽ charitate formatam: quia fides ſi non eſt formata charitate, mortua eſt. Nihil enim valet apud Deum, ſecundum Apoſto. ad Galat. 5. *Niſi fides quæ per charitatem operatur.* Vnde Iac. 2. dicitur: *Fides ſine operibus,*

ribus, ſcilicet, charitatis, *mortua eſt*. Et, 1. Ioann. 3. *Nos ſcimus, quia tranſlati ſumus de morte ad vitam, quia diligimus*. Et Iacobi. 2. *Quid proderit fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Nunquid fides poterit ſaluare eum? Si autem frater aut ſoror nudi ſunt, & indigeant victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis, illis. Ite in pace, calefacimini, & ſaturamini: non dederitis autem eis qui neceſſaria ſunt corpori, quid proderit?* Sic & fides, ſi non habet opera, mortua eſt in ſemetipſa. Sed dicet quis: Tu fidem habes, & ego opera habeo: oſtende mihi fidem tuam ſine operibus: & ego oſtendam tibi ex operibus fidem meam. Tu credis, quòd vnus eſt Deus, benefacis, & dæmones credunt & contremiſcunt. Vis autem ſcire ò homo inanis, quoniam fides ſine operibus mortua eſt? Abraham Pater noſter non ex operibus iuſtificatus eſt, offerēs Iſaac filium ſuum ſuper altare? Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius: & ex operibus fides conſummata eſt? Et poſt alia concludit; Iacobus dicens: *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt: ita & fides ſine operibus mortua eſt.*

Iuſtificationis impij diffinitio, ſecundum D. Bonauenturam.

IUſtificatio eſt motus ab iniuſtitia ad iuſtitiam.

ADuerte quòd hanc diffinitionem iuſtificationis impij conſtituit D. Bonauentura in Compendio Theologiæ, lib. 6. Rub. 30. Vbi poſita hac diſinitione explicans eam, ait. *Bene, dicitur motus: quia dum de iniuſto fit iuſtus, eſt magna mutatio & magnus motus: bene etiam dicitur ab iniuſtitia ad iuſtitiā: quia iuſtitia & iniuſtitia ſunt duo*

contra-

contrarij habitus: & contrarium nunquam expellit contrariũ, niſi per mutationem & motum.

Alia ex D. Thom.

IVſtificatio impij eſt quidam motus, quo humana mens mouetur â Deo à ſtatu peccati in ſtatum iuſtitiæ.

CIrca hãc diffinitionem primo animaduerte, quod iuſtificatio accipitur hic paſsiuè, vt importat motum ad iuſtitiã, ſicut & calefactio accipitur, vt importat motum ad calorem. Iuſtitia autem, vt Philoſophus. 5. Ethic. docet, dupliciter ſumi poteſt, ſcilicet, propriè, & metaphoricè ſeu tranſlatitiè. Iuſtitia propriè accepta eſt quandocunquè importat rectitudinem ordinis ad alterum, ſcilicet vel ad alterum particularem, vt particularis iuſtitia, vel ad alterum commune, hoc eſt, ad commune multitudinis bonum, vt iuſtitia legalis, quæ ordinat omnes actus hominis ſecundum rectam rationem in conditione, & reſpectu ad bonum commune, vt ſuprà proprijs in locis de ſingulis dictum eſt. Iuſtitiam autem per metaphoram, ſeu tranſlationem dicta, eſt illa, quæ non eſt propriè ad alterum, ſed eſt ſolum ad alterum, ſecundum quandam ſimilitudinem, in quantum illi, inter quos eſt iuſtitia, non ſunt propriè diuerſi, ſed ſunt quodammodo diuerſi, propriùs autem idem. Quales ſunt partes animæ rationalis. Pars enim animæ, quæ propriè eſt rationalis, eſt aliquo modo diuerſa & altera, à parte animæ irrationali, quæ propriè eſt irrationalis, impropriè autem, hoc eſt participatiuè rationalis: & hæc diuiditur in irraſcibilem & concupiſcibilem.

Et quia

Et quia rationalis pars animæ dominatur iraſcibili, & concupiſcibili, & alijs potentijs quæ rationi obedire debent & gubernat eas, hinc dicitur, quod inter rationem & iraſcibilem, & concupiſcibilem reperitur iuſtum quoddam dominatiuum, vel iconomicum, hoc eſt diſpenſatiuum, quale iuſtum eſt inter imperantem & ei, cui imperatur: & ſimiliter quoddam iniuſtum, quatenus ratio quæ dominari debet, patitur inſultus, & ſæpe flectitur, & captiua ducitur ab iraſcibili & concupiſcibili contra rectum ordinem, ac ſi domino, cui ſeruus obedire debet, non modò non obediret, quod eſt iniuſtum, ſed dominaretur, quod eſt iniuſtius. A iuſtitia itaq; per hunc modum, hoc eſt per metaphoram ſeu tranſlationem ſumpta, prout, ſcilicet, importat rectitudinem quandã ordinis in ipſa interiori diſpoſitione hominis in quantũ videlicet ſupremũ hominis ſubditur Deo, & inferiores potentiæ animæ ſubdũtur ſupremę, ſcilicet, rationi deriuauit ſacra Scriptura & Theologi ab ea docti nomẽ iuſtificationis. Hoc etiã modo tripliciter adhuc reperitur accipi in pagina ſacra, vt docet Doctor omniſci' exponens illud Roma. 2. *Nõ auditores leges iuſti ſunt apud Deũ, ſed factores legis iuſtificabũtur.* Vno enim modo, accipi poteſt quãtũ ad reputationẽ, vt tũc aliquis iuſtificari dicatur, quãdo iuſtus modo expoſito reputatur, vnde dicitur Ezec. 16. *Iuſtificaſti ſororẽ tuã*, ſcilicet per reputationem. Ad quem modum intelligitur citata Apoſtoli autoritas: *Factores legis iuſtificabuntur*: ideſt iuſti apud Deũ & homines reputabuntur. Secundò iuſtificari accipi poteſt, quantum ad executionem iuſtitiæ, in quantum opera iuſtitiæ aliquis exequitur. Quomodo intelligitur illud Luc. 18. *Deſcendit hic iuſtificatus in domum ſuam, quia*, ſcilicet, publicanus opus iuſtitiæ fecerat confitendo peccatum. Quo etiam modo poteſt intelligi præcitatus

locus

locus Apoſtoli: *Factores legis iuſtificabuntur*, ſcilicet legis iuſtitiam exequendo. Tertiò poteſt accipi iuſtificatio, quantùm ad cauſam iuſtitiæ, vt, ſcilicet, ille dicatur iuſtificari, qui iuſtitiam de nouo accepit: ſicut ad Rom. 5. dicitur: *Iuſtificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deũ per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, per quem habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam in qua ſtamus.* Sic autem nõ poteſt dici, quod factores legis iuſtificãtur: quia per opera legis nullus poteſt habitum iuſtitiæ acquirere. Habitus enim iuſtitiæ, quo aliquis iuſtificatur coram Deo, ad poſsidendam vitam æternã, eſt infuſus per Spiritum ſanctum, & non acquiſitus per opera humana: & opera quæ per huiuſmodi iuſtitiæ habitũ infuſum fiũt ſunt proportionata & meritoria vitæ æternæ. Et de iſto tertio iuſtificationis modo agitur in præſenti diffinitione. Aduerte præterea, quod iuſtificatio talis in homine poteſt fieri dupliciter. Vno modo per modum ſimplicis generationis, qui eſt priuatione ad formam. Et hoc modo in Angelis, & in Adam in principio facta fuit iuſtificatio, & cuicunquè non eſt in peccato talis modus iuſtificationis competere poſſet. Alio modo poteſt fieri huiuſmodi iuſtitia, ſeu iuſtificatio in homine, ſecũdum rationem motus, qui eſt de contrario in cõtrarium. Et ſic iuſtificatio importat tranſmutationem quãdam de ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum iuſtitiæ prędictæ. Et ſic loquitur præſens diffinitio de iuſtificatione impij, ſecundum illud Apoſt. ad Roma. 4. *Credenti autem in eum, qui iuſtificat impium.* Circa hoc autem quod dictum eſt, quòd iuſtificatio de qua loquimur, importat tranſmutationem de ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum iuſtitiæ: per iniuſtitiam intellige omne peccatum mortale, quod ſecundum quod portat quandam inordinationem mentis, non ſubditæ Deo iniuſtitia poteſt dici; ſicut iuſtitia, vt expoſitũ eſt,

dicitur diſpoſitio illa interior, qua ratio ſubditur Deo, reliquæ verò potentiæ animæ, rationi. Vnde quodlibet peccatum mortale, quo talis rectitudo ordinationis tollitur, eſt iniuſtitia huic iuſtitiæ contraria ſecundum illud 1. Ioann. 3. *Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatũ eſt iniquitas*: quare remotio cuiuſlibet peccati mortalis dicitur iuſtificatio. Et quanquam remotio peccati tribuatur in ſcriptura, fidei ſecundum illud Actorum. 15. *Fide purificans corda eorum*: & charitati, ſecũdum illud Prou. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas*, & ſecundum illud, Luc. 7. *Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multum*. Et timori, ſecundum illud Eccli. 1. *Timor Domini expellit peccatum*: nam qui ſine timore eſt non poterit iuſtificari: Et Iſa. 26. *A timore tuo, Domine, concepimus ſpiritum ſalutis*. Item & humilitati iuxta illud Iacobi. 4. *Deus ſuperbis reſiſtit: humilibus autem dat gratiam*, qua, ſcilicet tollitur, & deletur peccatum. Item & miſericordiæ, ſecundum illud Prou. 15. *Per miſericordiam & fidem purgantur peccata*. Sed quia iuſtitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis, ideò huiuſmodi tranſmutatio denominatur potius à iuſtitia quàm à fide, vel charitate, vel à timore, vel ab humilitate, vel à miſericordia. Quia virtutes hæ dicunt ordinem ſpecialem mentis ad Deum: ſed iuſtitia, vt dictum eſt, totam rectitudinem. Fides enim purificat corda, intellectum ordinando ad Deum, circa veram ipſius cognitionem. Charitas verò operit peccata, quatenus ordinat; rectè affectum ad Deum ipſum ſuper omnia diligendo & eius offenſam ſuper omnia mala deteſtando, & quatenus fidem, & reliquas virtutes informat debita forma. Timor autem expellit peccatum, in quantum reuerentia filiali ſubijcit hominem Deo, & refugit offendere ipſum, tum propter ipſam offenſam Dei: tùm propter damnum & magnum

gnum malum pœnæ, quod inde incurrit, vt accidit in timori initiali. Humilibus verò Deus dat gratiam, quatenus ſummittunt & ſubijciunt ſe fonti ipſi gratiæ, nihil proprijs viribus & virtuti meritiſquè, ſed penitus Dei miſericordiæ, & omnipotentiæ innitentes. Per miſericordiam verò purgantur peccata, vel per modum ſatisfactionis: vnde & dicitur Iob. 4. *Eleemoſyna ab omni peccato, & à morte liberat.* Nam per opera miſericordiæ ſatis fit pro pœnis debitis propter dimiſſa peccata, & ſic ſequitur iuſtificationem: vel per modum pręparationis, in quantum miſericordes miſericordiam conſequũtur, iuxta illud Matt. 5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequuntur:* & iuxta illud Tobiæ. 12. *Eleemoſyna à morte liberat,* & ipſa eſt quæ purgat peccata, & facit inuenire vitam æternam. Et ſecundum illud Dan. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime, & iniquitates tuas miſericordijs pauperum: forſitan ignoſcet Deus delictis tuis:* Et ſecundum illud Luc. 11. *Veruntamen quod ſupereſt date eleemoſynam, & ecce omnia mũda ſunt vobis.* Habes itaquè, quòd quæcunquè aliæ virtutes dicunt ſpecialem ordinem ad Deum, ſed iuſtitia, generalem rectitudinem: qua ratione recta hominis ordinatio & diſpoſitio interior, qua meretur vitam æternã, & eſt proportionatus ad ipſam, denominatur potius à iuſtitia, quàm à fide & charitate, vel à quacunque alia virtute. Quia iuſtitia hoc modo accepta, dicitur etiam iuſtitia generalis, in quantum omnes virtutes includit: non quidem per modum totius vniuerſalis, ſed generalis dicitur per modum totius integralis, in quantum prædictus ſtatus rectitudinis in homine, quantùm ad partes ipſius: prout, ſcilicet, vt dictũ eſt aliqua pars animę, ſuperiori ſe ſubditur, ſiue alij parti, ſiue ipſi Deo, non integratur neque eſſe poteſt ſine omnibus virtutibus. Quia quodcunq; vitium ſeu pecca

tum mortale tollit ſtatum hunc rectitudinis. Quibus præmiſsis circa rationem acceptionis nominis iuſtificationis animaduerte pro reliqua explicatione diffinitionis, quod quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij, ſcilicet gratiæ infuſio, motus liberi arbitrij in Deũ per fidẽ & motus liberi arbitrij in peccatũ, & remiſsio culpæ. Cuius rationẽ ita exponit Doctor omniſci⁹. 1. 2. q. 113. art. 6. Iuſtificatio impij, vt diffinitio docet, eſt quidã motus, quo anima mouetur à Deo, à ſtatu culpę, in ſtatũ iuſtitię. In quolibet autẽ motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requirũtur. Primò, quidem motio ipſius mouẽtis. Secũdò motus mobilis. Tertiò, cõſummatio motus, ſiue peruẽtio ad finẽ. Ex parte igitur motionis diuinę accipitur gratię infuſio, ex parte verò liberi arbitrij moti accipiũtur duo motus ipſius, ſecũdũ receſsũ à termino à quo & acceſſum ad terminũ ad quem. Conſumatio autem ſiue peruentio ad terminum huius motus, importatur per remiſsionẽ culpæ: in hoc enim iuſtificatio conſummatur. Circa primũ autẽ, ſcilicet, circa gratiæ infuſionem, conſidera doctrinam ipſius Angelici Doctoris. 4. d. 17. q. 1. art. 3. q. 1. vbi docet, quòd ſicut neceſsitas ponendi virtutum habitus infuſos in anima, eſt ex hoc, quòd actus illi, qui homini neceſsarij ſunt ad vitam æternam conſequendam, ſunt ſupra humanæ naturæ facultatem: quia propriæ vires non ſufficiunt ad merendum infinitum bonum: ſicut autẽ beatitudo futura infinitatem habet ex obiecto, & per conſequens facit actus ſuos meritorios aliquo modo infinitæ virtutis, vt ſint tali fini proportionati: ita offenſa in Deũ commiſſa habet quandam infinitatem ex eo in quem commiſſa eſt: & ideò ad culpæ remiſsionem non ſufficit humana natura: & propter hoc oportet quod ad eius remiſsionem, ſicut ad merendum vitam æternam gratia

infun-

infundatur. Hæc ibi Doctor omniſcius. Ex quibus apparet, quòd ad iuſtificationem neceſſaria eſt gratiæ infuſio. Nullo enim modo peccator iuſtificari poteſt, quin peccatum quod Deum offenſum & ſibi iratũ habet, & remittatur: impetrare autem remiſsionem ex ſe non poteſt, cum vires ei deſint ad ſatisfaciendum pro offenſa commiſſa, cum infinita ſit, vt dictum eſt: ergo oportet vt gratis, hoc eſt, per gratiam ſuam, gratia enim vt ſuo loco dictum eſt, dicitur ex eo, quod gratis datur, Deus ei remittat offenſam, ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Circa ſecundum verò, ſcilicet circa motum liberi arbitrij in Deum per fidem, & primò circa ipſum motum eſt animaduertẽdum, quòd iuſtificatio impij, ſicut dictum eſt, fit Deo mouente hominem ad iuſtitiam. Deus autẽ omnia mouet ſecundum proprias naturas, ſicut in naturalibus videmus, quòd grauia, ſecundum inclinationem ſuam deorſum mouet, leuia verò, ſecundum ſuam contrariã ſurſum. Homo autem ſecundum propriam naturam ſuam, eſt liberi arbitrij: quare in eo, qui habet vſum liberi arbitrij non fit motio à Deo ad iuſtificationẽ abſquè motu liberi arbitrij: ſed ita infundit donum gratiæ. Iuſtificantis, quòd etiam ſimul cum hoc mouet liberum arbitrium, ad donum gratiæ acceptãdum in his, qui ſunt huius motionis capaces. Quia, ſicut Concilij Tridentinum, in Seſſ. 6. cap. 5. determinat: in iuſtificatione, Deo tangente cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omninò agit, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere poteſt: nequè tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poteſt. Neque obſtat huic veritati, quod ipſe Dominus Ioann. 6. dicit: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eũ.*

Nam & ſi tractio importare videatur violentiam quã-dam & coactionem: vnde; & qui trahitur non videtur ipſe ex ſe moueri, ſed potius reſiſtens motui, pati violentiam in mouendo, tractio tamen illa de qua loquitur Dominus non importat coactionem, ſed inductionem, vel adiutorium ad bene operandum. Quia ſicut Auguſt. dicit ſuper eundem locum ſi Poetæ licuit dicere: *Trahit ſua quemque voluptas*, quanto potius poteſt dici trahi hominem à Deo per interiorem diſtinctum impellentem, & mouentem, & ad credendum ea quæ ſunt fidei, & ad operãdum ea quæ diuina lex præcipit: iuxta illud quod dicit Apoſt. ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere.* E Prouer. 11. *Cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.* Illa enim Dei interna motio tali afficit dulcedine & delectatione, vt non poſsit anima tam mirificam non ſequi voluptatem, præſertim cùm præter præſentem dulcedinem tendat ad æternum & ſummum bonum. Hoc enim trahendi modo nõ modo Deus, ſed & homo dicitur trahere hominem, ſcilicet, perſuadendo ratione boni conuenientis, & allicendo delectatione. Secundum quem modum dicit Deus per Oſeam cap. 11. *In funiculis Adam traham eos in vinculis charitatis*: funiculi enim Adam, ideſt, hominis, qui per Adam intelligitur, quibus trahitur homo, ſunt perſuaſiones rationis ad bonum, & opera & beneficia ſuauitate amoris in ipſum collata, quibus trahitur. Et hoc innuens poſtquam dixit Sacer vates, *In funiculis Adam*, quid per funiculos intelligi deberet, quaſi exponens, addidit, *in vinculis charitatis*. quaſi apertè dicat, funiculi, quibus homo trahitur, ſunt vincula charitatis; hoc eſt opera charitatis, quibus vinculis trahitur: vnde Cant. 1. *Trahe me, poſt te curremus in odorem vnguentorum tuorum.* Neque obſtat, quòd Apoſtolus dicit ad Roma. 3. *Iuſti-*

ficati

ficati gratis per gratiam ipſius: non enim ſignificat, quod ita gratis iuſtificemur, vt ſine motu liberi arbitrij, ſed quod gratis, ideſt, abſquè merito præcedentium operũ, vt etiam dicitur Iſai. 52. *Gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini.* Ita exponit D. Thom. ibi. Et Concilium Tridentinum citata Seſsione. cap. 8. *Gratis enim*, ait, *iuſtificari, ideò dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Hunc enim determinat, ſenſum verborum Apoſtoli perpetuum Eccleſiæ Catholicæ conſenſum tenuiſſe, & expreſsiſſe. Debent verò hæc intelligi in his qui ſunt capaces vſus & motus liberi arbitrij Nã qui non ſunt capaces vſus rationis, iuſtificantur per ſolam informationem animæ, hoc eſt, per gratiæ infuſionem, vt pueri & furioſi & amentes, qui nunquam vſum liberi arbitrij habuerunt. Hoc autẽ, ſicut dicit D. Tho. 1.2. q. 113. art. 3. ad. 1. non fit ſine ſacramento: quia ſicut peccatum originale, non propria voluntate ad eos peruenit: ſed per carnalem originem, ita etiam per ſpiritualem regenerationem a Chriſto, per Sacramentum Baptiſmi in eos gratia deriuatur, in quantum per Baptiſmũ virtutem paſsionis Chriſti participant, ſecundum illud Apoſto. *Quicunque baptizati eſtis in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati eſtis.* Aduerte autem, quod ſi furioſi, & amentes aliquando vſum liberi arbitrij habuerunt, & poſt mòdum eo caruerunt neque per Baptiſmum, aut aliud Sacramentum iuſtificari poſſunt, niſi prius in voto ſeu propoſito dignè Sacramentum habuerint. Hoc autem, quòd dictum eſt, quòd ſine Sacramento exteriùs adhibito non poſſunt iuſtificari, qui non ſunt capaces vſus rationis & liberi arbitrij, debet intelligi de potentia ordinaria. Nam miraculoſe poſſunt iuſtificari ſine motu liberi arbitrij, vt qui ſanctificati ſunt in vtero: ſi-

cut docet D. Tho. 4. d. 17. q. 1. art. 3. q. 2. motus autem liberi arbitrij debet eſſe in Deum, hoc eſt debet ordinare animam ad autorem iuſtificationis, & gratiæ datorẽ, qui ſolus eſt Deus. Moueri autem voluntas & ordinari in Deum. Vt ad autorem iuſtificationis nõ poteſt niſi per fidem: quæ ante omnia eſt neceſſaria, ſecundum illud ad Hebræ 11. *Accedẽtem ad Deum oportet credere quod eſt, &c.* Vndè & ad Rom. 5. *Iuſtificati ex fide.* Tribuitur enim iuſtificatio fidei tanquam initio fundamento, & radici omnis iuſtificationis, vt determinat Concilium Trident. Seſſ. 6. cap. 8. nam & ſi poſsit homo Deũ cognoſcere cognitione naturali; ſed quia tali cognitione non cognoſcit Deum, neque conuertitur in ipſum, vt eſt obiectum beatitudinis, & iuſtificationis cauſæ & autor, oportet vt motus & actus voluntatis, ſeu liberi arbitrij ſit cum fide Dei iuſtificantis animam ad vitam æternam: propter quod dicit Apoſtolus: *Credenti in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam.* Circa tertium autem quòd requiritur in iuſtificatione impij, ſcilicet circa motum liberi arbitrij in peccatum, notaꝫ quòd cum iuſtificatio, vt diffinitio dicit, ſit quidam motus; quo anima mouetur à ſtatu peccati, in ſtatum iuſtitiæ, oportet quod anima ſe habeat ad vtrumquè extremorũ ſecundum modum liberi arbitrij, ſicut ſe habet corpus localiter, motum ad duos terminos motus. In motu enim locali corpus motum recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem. Vnde eodẽ modo oportet vt anima, dum iuſtificatur, recedat à peccato & accedat ad iuſtitiam: receſſus autem & acceſſus in motibus liberi arbitrij accipitur ſecundum deteſtationem & deſiderium. Quia (ſicut dicit Auguſt. ſuper Ioann. exponens illud, *Mercenarius autem fugit.*) Affectiones noſtræ motus animorum ſunt, lætitia animi diffuſio,

ſio, timoramini fuga eſt: progrederis animo, cum appetis, fugis animo cum metuis. Oportet igitur, quòd in iuſtificatione impij ſit motus liberi arbitrij duplex. Vnus quo per deſiderium tendat in Dei iuſtitiam: & alius, quo deteſtetur peccatum. Hæc Doctor omniſcius. 1. 2. quæſt. 113. artic. 5. in. 4. autem. d. 17. quæſt. 1. art. 3. q. 4. & ſi ad idem tendat aliter explicat, ſcilicet quòd ſicut in generationibus naturalibus, in quibus vna forma expellitur, & altera introducitur: propter hoc quod generatio vnius eſt corruptio alterius: oportet eſſe diſponens ad vtrunq;: ita in iuſtificatione qua gratia cõfertur & culpa expellitur oportet eſſe diſpoſitionem volũtatis, ſecundũ propriũ actum ad vtrunq;. Et ideò ſicut per motum liberi arbitrij in Deum diſponitur ille, qui iuſtificatur ad gratiã obtinendam: ita per motum liberi arbitrij in peccatũ oportet, quòd ad culpæ expulſionem diſponatur. Et ideò in iuſtificatione qua innocẽs iuſtificaretur, oportet & eſſe diſpoſitionẽ ſolũ ad gratiam inducendam: ſed in iuſtificatione qua iuſtificatur impius oportet diſpoſitionem eſſe duplicem, vnã ad introducẽdam gratiam ſcilicet, motum liberi arbitrij in Deum. Alteram ad expellendam culpam, ſcilicet, motum liberi arbitrij in peccatum. Propter quod Pſalm. 31. dicitur: *Confitebor aduerſum me in iuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Et Gloſ. ſuper illud Pſalm. 50. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus, &c.* Spiritus contribulatus & contritus eſt ſacrificium, in quo peccata ſoluuntur. Vnde cum ſcriptura expulſionem peccati tribuit charitati, vt Prou. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas*, & Luc. 7. *Dimiſſa ſunt ei peccata multa quia dilexit multum.* Et gloſ. ibi de Maria Magdalena, ardor charitatis rubiginem peccatorum in ea conſumpſit, nõ propter ſolum motum in Deum hoc charitati tribuit:

ſed quia in dilectione & amore Dei includitur deteſtatio peccati per quod anima ſeparatur à Deo. Ad eandē enim virtutem pertinet proſequi vnum oppoſitum, & refugere aliud. Circa quartum verò, ſcilicet, remiſſionem culpæ animaduerte, quòd conſummatio & finis, & perfectio iuſtificationis conſiſtit in remiſsione peccati, ſecundum illud Iſai. 27. *Iſte eſt omnis fructus vt auferatur peccatum.* Nam cum iuſtificatio fit ex negatione iuſtitiæ, ſolum per modum ſimplicis generationis, vt in Adam, quando iuſtitiam originalem cū gratia accepit, finis & perfectio iuſtificationis eſt iuſtitia ipſa, qua rectificatur mens humana: ſed cum iuſtificatio fit per modum motus, qui eſt de contrario in cōtrarium, vt in peccatore: tunc finis & conſummatio iuſtificationis eſt remiſsio peccati: ita enim iuſtitia animæ infunditur, vt non ſolum iuſtificet, ſed & peccatū expellat. Tandem nota, quòd in iuſtificatione hæc quatuor tēpore ſunt ſimul: quia tota iuſtificatio impij originaliter cōſiſtit in gratiæ infuſione, quæ in inſtanti fit, abſque ſucceſsione, propter omnipotentiam Spiritus ſancti, gratiā infundētis, qui nō eget tempore ad ſuas operationes: verùm eſt, quòd diſpoſitio ad gratiam ſuſcipiendam in peccatore aliquando fit in inſtanti per miſericordiam, & omnipotentiam Dei, & aliquando fit paulatim in tempore, ſed ipſa gratiæ infuſio fit in inſtanti. Vnde dicitur Acto. 2. *Factus eſt repente de cælo ſonus tanquā aduenientis Spiritus vehemētis.* Vbi dicit Gloſ. quod neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia. Sed inter hæc quatuor, quæ ſimul ſunt tēpore, ordine naturæ, vnū eorum eſt prius altero, & inter omnia primū eſt gratiæ infuſio. ſecundū eſt motus liberi arbitrij in Deū, tertiū eſt motus liberi arbitrij in peccatū. Quia propter hoc, qui iuſtificatur, deteſtatur peccatū qui eſt contra Deū: Vnde motus liberi arbitrij

in

in Deum naturali ordine præcedit motum liberi arbitrij in peccatum. Quantum verò & vltimum eſt remiſſio culpæ ad quam tota tranſmutatio ordinatur ſicut ad finem, vt dictum eſt. Hoc autẽ debet intelligi in genere cauſæ efficiẽtis. Nã in genere cauſæ materialis, hoc eſt ex parte ſubiecti, ſcilicet, hominis, prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quã conſecutio gratiæ iuſtificãtis, ſicut ex parte aeris illuminati ordine naturæ prius eſt purgari tenebris, quàm cõſequi lumen, & ideò Pſal. 30. hic ordo innuitur in iuſtificatione, vbi dicitur: *Declina à malo & fac bonũ*, vbi declinatio à malo primo ponitur: ſed ex parte ſolis illuminãtis prius eſt illuminare, quam expellere tenebras: ita & in iuſtificatione ex parte Dei prius eſt infundere gratiã, quã remittere peccatũ. Eſt autẽ iuſtificatio maximũ opus Dei, non ex parte modi agẽdi, quia ſic creatio eſt maximum opus Dei, ſed ex parte magnitudinis eius quod fit. Quia hoc modo iuſtificatio impij, quæ terminatur ad bonũ æternũ diuinæ participationis, maius eſt opus, quã creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonũ naturæ mutabilis. Vnde Aug. exponẽs illud Ioã. 14. *Maiora horũ faciet*, dicit quod maius opus eſt, vt ex impio iuſtus fiat, quã creare cælũ & terrã. Cui rationẽ ſubiungẽs ait: *Cælum enim & terra tranſibit, prædeſtinatorũ autẽ ſalus & iuſtificatio permanebit*. Aduerte autẽ quod ſecundũ magnitudinẽ abſolutã, donũ gloriæ, hoc eſt glorificatio iuſtorum, eſt maius donum & opus, quã iuſtificatio impij: ſecundum autẽ magnitudinẽ proportionis donum gratiæ impium iuſtificantis eſt maius, quã donũ gloriæ iuſtum glorificantis: quia ſicut docet Doctor omniſcius. 1.2 q. 113. art. 9. plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quam donũ gloriæ dignitatem iuſti, qui ex hoc ipſo quod iuſtificatus eſt: dignus eſt gloria. Hinc. Pſal. 144. dicitur: *Miſera-*

tiones

tiones eius ſuper omnia opera eius. Et Eccleſia in oratione; *Deus qui omnipotentiam tuã parcendo maxime & miſerando manifeſtas.*

Iuſtificationum legis diffinitio.

IVſtificationes legis ſunt quibus lex ad obſeruationem ſui inducit per præmia ipſam obſeruantibus, & ſupplitia ipſam tranſgredientibus propoſita.

ADuerte, quòd cùm præcepta legis diuerſa ſortiãtur nomina, ſecundum diuerſos reſpectus & rationes, appellantur etiam iuſtificationes, quatenus per eas lex inducit adimpletionem legis iuſtis obſeruationis præmijs & tranſgreſsionis pœnis: vt eſt illud Deut. 28. *Si audieris vocem Domini Dei tui, faciam te excelſiorem cunctis gentibus.* Et illud Iſai. 1. *Si volueritis, & audieritis me bona terræ comedetis: quod ſi nolueritis: & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.* Et hoc ipſa nominis ratio indicat: iuſtificatio enim dicitur ab eo, quod Deus iuſtè faciat puniendo vel præmiando obſeruantes legem & eam tranſgredientes. Verum eſt, quòd omnia præcepta legis poſſunt dici iuſtificationes, in quantùm ſunt quædam executiones legalis iuſtitiæ.

Lacertæ diffinitio, ſecundum quod reputabatur immunda in lege veteri.

Leuitici cap. 11.

LAcerta, eſt quædam beſtiola nota, in cauernis & ſepulchris habitans, ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda, propter exceſſum frigiditatis, adeſum reputata, & ad

& ad mores abominabilis; tàm ipſa propterea quod per eam figurabantur homines luxuriæ & immunditiæ ſepulchra habitantes, quàm morticinium eius literaliter; ſpiritualiter verò vita mortifera in eo figurata, tum etiam quicquid à morticinio tangebatur literaliter, ſpiritualiter verò quiſquis homini tali peccato corrupto aſſociabatur.

Vide quæ ſuprà dicta ſunt diffinitionem accipitus.

Laganorum definitio, ſecundum quod offerebantur Deo in veteri teſtamẽto.

LAgana, erant quidam panes lati & tenues de ſimila ſine fermento, cocti in aqua calida, in veteri teſtamento ex inſtitutione diuina ad honorem Dei, & teſtimonium eius vniuerſalis dominij, litteraliter cum ſale & ſine melle oblatis & ſpiritualiter ad figurandam legem & prophetiam, quæ in comparatione ad Euangelium & legem gratiæ tenuis erat: & offerebatur oleo liti ad figurandum, quòd lex & prophetia prædixerunt charitatem Chriſti, qua in ſalutem humani generis incarnatus eſt & paſſus, cuius munus in corde noſtro, Deo offerre debemus ſine fermento corruptionis hæreticæ, & abſque melle carnalis dulcedinis, & cum oleo miſericordiæ vel gratiæ Dei, & ſale diſcretionis: tropologicè verò ad figurandum confeſſores, qui bonis exhortationibus panes, ideſt cibum ſpiritualem peccatorum coquunt in aquis lachrymarum, contritione calidis: tum etiam allegoricè ad figurandum Chriſtum, qui Leui. cap. 2.

fuit

fuit panis coctus in aqua calida deuotionis, quando clamans ſpiritu emiſit cum lachrymis.

Laminæ aureæ diffinitio.

LAmina aurea, erat quoddam ornamentum de auro puriſsimo ad modum mediæ lunæ figuratum, cornua habens eleuata verſus partem ſuperiorem, vitta Hyacinthina tiaræ ligatum, pendens in fronte Pontificis, continens nomen Dei, *Tetegramaton* ſcriptum, quo Summus Sacerdos in lege veteri ex inſtitutione diuina in miniſterio cultus Dei vtebatur, ad deſignãdum quod Pontifex tenetur habere iugem Dei memoriam, & ſapientiæ claritatem in contemplatione, quod in Dei nomine ſcripto, euidenter figuratur.

VIde quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem fœmoralium lineorum.

Lætitiæ definitio.

LAEtitia eſt dilatatio cordis, conſecuta à delectatione.

Alia.

Lætitia eſt tacita ſuauitas gaudij.

Lætari eſt tacita ſuauitate gaudere.

Lætitiæ definitio ſecundum D. Aug. 14. de ciuitate Dei.

LAEtitia eſt voluntas in eorum conſenſione, quæ volumus.

Quod

QVod attinet ad expoſitionē diffinitionis lętitię, ſciē dū eſt, quòd (ſicut omniſcius Doctor. 1.2.q.31. art. 3. ad. 3. docet) lætitiæ nomē impoſitū eſt ab effectu quodā delectationis, ſcilicet, à delectatione cordis, ac ſi diceretur, latitia. Quòd autē attinet ad ſecundū definitionē lætitiæ: ſumpta ea eſt, à S. Tho. ex expoſitione Pſal. 31. Super illa verba, *Lætamini in Domino & exultate iuſti:* Vbi D. Tho. conſtituēs differētiā ſecundū Gloſſam inter lætari & exultare, ait: *Lætari eſt tacita ſuauitate gaudere: exultare verò eſt cōcitati animi feruore gaudere.* Vnde exultatio prouenit ex interiori gaudio. Vtraq; definitio lætitiæ rectè intellecta nihil differt inter ſe ſecundū rē, & ſi ex modo ſignificādi aliqua diuerſitas appareat. Nā tacita ſuauitas gaudij, nihil aliud eſt, quā quædā dilatatio cordis ſeu animi ex delectatione proueniēs, ſeu eſt quædā ſuffuſio delectationis in corde ſeu animo: eodē modo dilatatio cordis cōſecuta à delectatione nō eſt aliud, quā tacita quædam ſuauitas gaudij, qua gaudēs fruitur ſuauiter in ſeipſo ſua delectatione nihil foras prorūpēs. Definitio etiā D. Aug. quā tradit. 14. de Ciui. Dei, ſcilicet, quòd lætitia eſt volūtas in eorū cōſenſione, quæ volumus. Rectè expoſita nihil differt à prętéritis: quia quā do cōſentimus intus in corde in eorū adeptione, quæ volumus, dilatatur cor & ſuauiter gaudemus. Adduertendum verò eſt, quòd in diffinitione. D. Aug. voluntas debet intelligi pro actu voluntatis.

Languoris diffinitio.

Languor eſt triſtitia conſecuta ex vehementi deſiderio amati abſentis & ex imparitate virium ad conſecutionem eius.

Quan-

Languoris.

QVantùm ad diffinitionem languoris, qui amoris eſt ſecundus effectus huius generis, notandum eſt, quòd ſi amatum eſt abſens amanti, cõſequitur indè quædã paſsio amoris, quę appellatur languor, qui vt definitus eſt, nihil aliud eſt, quã quędã triſtitia cõſecuta ex eo, quod amans non ita ſufficientes vires conſpicit in ſe, ac vellet ad conſecutionem amati. Vnde D. Thom. Cant. 5. illa verba: (*Adiuro vos filiæ Ieruſalem ſi inueneritis dilectum meum, vt nuncietis ei, quia amore langueo*) exponi ſic. O filiæ Ieruſalem, quia propter vos cauſam veſtram ſuſcepi, ex qua cura: diſtracta cõſcientia: quæſiui Chriſtum ſponſum meum & non inueni, ideò adiuro vos, ideſt, obſecro vos: ſi inueneritis dilectum meum, quia fortè in orationibus veſtris loquitur vobis: quia non eſtis tantum intentæ exterioribus, qui non loquitur mihi, eò quòd ſum magis intenta vobis: Si ergo contingat hoc, rogo vt nuncietis ei quia amore laugueo, ideſt propter amorem deficio: volo in amorem eius rapi, & dulcedinem contemplationis eius ſentire: & non valeo, ſed deficio; Sic itaque exponit illum locum in prima expoſitione Cantic. Et B. Gregor. exponens illud Cant. 2. *Fulcite me floribus, ſtipate me malis: quia amore langueo*, ait. Sponſa quippe quia amore languet, fulciri ſe floribus, & ſtipari malis appetit: quia dum ſe æternitatis deſiderio afficit, dum qualiter illuc perueniat, tota anxietate perquirit, eò quod perfectionem dũ in carne viuit, omnino non inuenit, fatigata in deſiderio ſuo requieſcit. Vndè patet, quòd languor, vt eſt effectus amoris, quantum ad id quod pertinet ad amorem formaliter, nihil aliud eſt, quam quædam triſtitia conſecuta ex vehemẽti deſyderio amati abſentis, & ex imparitate virium ad conſecutionem eius. Vt autem languor dicitur effectus paſsionis amoris, ſecundum quod pertinet ad immutatio-

tionem corporis, languor nihil aliud eſt, quam quædã remiſsio ſanguinis circa cor: vnde conſequitur non vegetari bene ſenſus, & partes membraquè corporis. Eſt autem hic conſiderandum, quòd languor aliquando eſt effectus amoris non directè, qualem docuit definitio præterita & eius expoſitio, ſed indirecte, ſcilicet, quando amor vel affectio ad aliquid, languidum reddit appetitum ad contrarium eius, vt amor ſenſualitatis languidam reddit voluntatem ad contraria ſibi, ſcilicet, ad ea quæ ſunt Dei, & è conuerſo amor Dei languidam efficit animam ad ea, quæ ſunt mundi huius. Vnde D. Thom. in expoſitione ſecunda Cantic. ſuper illa verba Cantic. 2. *Fulcite me floribus: ſtipate me malis, quia amore lãgueo*, ait. Senſus eſt. O ſanctæ animæ, quæ iam dilectioni conditoris veſtri in hæretis: fulcite me bonorũ veſtrorum exemplis: & qualiter in exordio virtutum; vel in prouectu vel perfectione bonorum operum vixeritis, oſtendite, quia amore langueo. Tũc enim anima amore Dei lauguet, quando eius dilectioni nihil præponit: imò ad ſæculi opera, languida & imbecillis efficitur, nihilquè eam delectat, niſi meditatio cæleſtium, & contemplatio conditoris ſui. Et in eadem expoſitione Cantic. 5. cap, ſuper illa verba (*Adiuro vos filiæ Ieruſalem ſi inueneritis dilectum meum, vt annuncietis ei quia amore lãgueo*) ait. Tunc anima fidelis amore languet, cùm fideles alios deſiderantes Deum, pro ſe deprecatur, vt ſuum deſiderium Chriſto inſinuent, eiquè nuncient ſuo amore illam teneri Bene autem ſe amore languere dicit, quantò enim ſuperna deſiderare cæperit, tantò magis erga ea, quæ mundi ſunt infirmatur & langueſcit, nec mirũ ſi tales languere dicuntur, cum Apoſt. eos mortuos dicat. *Mortui*, inquiens, *eſtis & vita veſtra abſcondita eſt cum Chriſto in Deo*. Hæc ibi D. Tho.

Vnde D. Gregor. lib. 4. Mor. cap. 39. ſuper illa verba Iob. cap. 3. *Ibi impij ceſſauerunt à tumultu, & ibi requieuerũt feſsi robore*: ait. Omnes qui in hoc mundo fortes ſunt robore: quaſi fortes ſunt, non robore defeſsi. Qui verò in autoris ſui amore roborantur, quo magis in concupita Dei fortitudine conualeſcũt, eò à propria virtute deficiunt. Et quò robuſtiùs æterna appetũt, eò à temporalibus ſalubri defectione laſſantur. Hinc Pſalmiſta amoris ſui robore feſſus dicebat: *Defecit in ſalutare tuum anima mea*. In ſalutare enim Dei proficiendo defecerat, quia æterniattis lucem deſiderans, à carnis iam fiducia fractus anhelabat. Hinc rurſum dicit: *Concupiuit, & defecit anima mea in atria Domini*. Qui nimirùm cũ diceret, *concupiuit*, rectè ſubdidit: *& defecit*. Quia valde, minor eſt diuinitate concupiſcentia: quam non mox etiam proprius ſequitur defectus. Qui enim ad appetenda æternitatis atria accenditur: dignum profectò eſt, vt ab hoc temporalitatis amore laſſetur, vt tantò frigeſcat ab ſtudio ſæculi, quanto ſurgit ardentior in amorem Dei. Quem, ſcilicet, ſi perfectè arripit, mundum etiam plenè derelinquit: & eò funditus temporalibus moritur, quò ad ſupernam patriam altiùs afflatu æternitatis animatur. An non robore ſuo feſſam ſe inuenerat, quæ dicebat: *Anima mea liquefacta eſt, vt dilectus locutus eſt*? Quia nimirum mens dum occultæ locutionis aſpiratione tangitur, à ſtatu ſuæ fortitudinis infirmata, ipſo, quo abſorbetur, deſiderio liquatur: inde ſe apud ſemetipſam feſſam inuenit. Vndè vltra ſe eſſe cõſpicit fortitudinem, quã conſcendit. Hinc Propheta cum viſione Dei ſe conſpexiſſe diceret, adiungit: *Elãgui & ægrotaui per dies plurimos*: quia cũ ad virtutem Dei mẽs aſtringitur, à fortitudine propria caro laſſatur. Hinc Iacob, qui Angelum tenuit, vno mox pede claudicauit:

quia

quia qui verò amore ſublimia reſpicit, iam in hoc mũdo duplicibus incedere deſiderijs neſcit. Vno enim pede inuitit̃ur, qui ſolo Dei amore roboratur: & neceſſe eſt, vt alius marceſcat: quia mentis virtute creſcente, oportet procul dubio, vt carnis fortitudo torpeſcat. Hæc ibi D. Greg. ex quibus ſatis conſtat quomodo amor eſt cauſa langoris indirectè. Amor enim ſpiritualium efficit languorem corporalium, contrà verò amor corporalium efficit languorem ſpiritualium. Vnde D. Tho. ſuper c. 2. Apoca. ait, quod triplex eſt defectus. Vnus culpabilis, cùm quis deficit per culpam impatientiæ in aduerſis, vel aliam quancunquè. Alius pœnalis, quando deficit homo in morte vel in damnatione. Pſal. *Deficientes quemadmodum fumus deficient.* Tertius ſalubris, qui eſt ex amore & deſiderio ardenti. Pſal. *Concupiuit & defecit anima mea in atria Dñi.* Aug. lib. 3. Conf. Tu amor meus, in quẽ deficio, vt fortis ſim. Deficere primo modo malũ culpabile eſt. Deficere ſecundo modo, malum pœnale. Dulciſsimum verò deficere tertio modo.

Lari definitio ſecundum quod erat immundus in lege veteri.

LArus eſt quædam auis marina, volans in aere, & natans in aqua, ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda iuxta genus ſuum ad eſum, propter exceſſum humiditatis reputata: & abominabilis ad mores, propterea quod per ipſam figurantur homines & circunciſionem & Baptiſmum venerantes, vel

Leuit. c. 11. & Deute. 10. c. 14.

vel per contemplationem volare volẽtes, & tamen in aquis voluptatum viuentes.

Vide quæ ſupra dicta ſunt ſuper diffinitionẽ accipitris.

Latriæ diffinitio.

LAtria eſt virtus moralis, ſecundum quã ſpecialis honor, & reuerentia ſeruitutis, Deo exhibetur, in teſtimonium ſummi eius dominij, & vniuerſalis principatus.

Alia.

LAtria eſt virtus moralis ſecũdum quam fidẽ Dei proteſtamur per exteriora ſigna.

NOta, quòd latria & religio ſecundum rem, pertinet ad eandẽ rationem virtutis, vt colligitur ex doctrina D. Tho. 2. 2. q. 81. art. 1. ad. 3. ſed differunt ratione, quatenus diuerſa eſt ipſorũ nominũ ratio. Nam religio eſt nomen Latinum à reeligendo, vel religando deriuatum, vt ſuo loco dicitur latria verò eſt nomen Græcum Latinè ſignificans ſeruitutem. Et ſicut religio ad hanc rationem eſt virtus moralis, ſcilicet, in quantum Deo principaliter alligari debemus, tanquam indefficienti principio noſtri & noſtrorum, & reliquorum: ita latria eam habet rationẽ virtutis, ſcilicet, quatenus ſicut ad Deũ pertinet ſpecialis ratio dominij, & ſummi & vniuerſalis principatus, in quãtũ ipſe omnia fecit, ita ipſi debetur ſpecialis ratio ſeruitutis cuius honor per latriã exhibetur ipſi ſoli. Aduerte autẽ quod quinque nomina reperiũtur in exhibitione honoris, qui Deo corporaliter

raliter exhibetur, vt habetur ex D. Tho. 3. Contra. Gentiles. c. 119. quorum rationem ibi aſsignat. Primum eſt cultus Dei, cultus autem dicitur à colendo. Illa autem ait colere dicimur, quibus per noſtra opera ſtudium adhibemus, ſicut agricolæ dicuntur ex eo, quòd adhibent ſtudium agris per ſua opera. Et incolæ ex eo, quòd adhibent ſtudium per ſua opera locis, quæ inhabitant. Circa autem Deum exhibemus ſtudium noſtro actu: non quidem ad eius profectum, ſicut cum alias res noſtris operibus colere dicimur: ſed ad noſtrum profectum. Et quia per interiores actus directè in Deum tendimus, ideò interioribus actibus propriè Deum colimus: ſed tamen & exteriores actus ad cultum Dei pertinent, in quantum per huiuſmodi actus mens noſtra eleuatur in Deum. Secundum nomen eſt religio. In quantùm per huiuſmodi actus quodā modo homo ſe ligat, vt à Deo non euagetur: & quia etiam quodam naturali inſtinctu ſe obligatum ſentit, vt Deo, ſuo modo reuerentiam impendat, a quo eſt ſui eſſe & omnis boni principium. Tertium nomen eſt pietas: nam pietas eſt per quam honorem parentibus impendimus. Vnde conuenienter quòd Deo parenti omnium honor exhibetur, pietatis eſſe videtur: propter hoc qui his, quæ ad diuinum cultum pertinent, aduerſantur, impij dicuntur. Quartum eſt ſeruitium à ſeruitute: in quantum Deus non ſolùm eſt noſtri eſſe cauſa & principium, ſed totum noſtrum eſſe in poteſtate ipſius eſt, & totum quod in nobis eſt ipſi debemus: ac per hoc, quòd verè Dominus noſter eſt id quod in honorem Dei exhibemus, ſeruitium dicitur. Quintum eſt latria. Quatenus Deus eſt Dominus, non per accidens, ſicut omnis homo, ſed per naturam: ideò aliter debemus ſeruitium Deo, & aliter homini, cui per accidens ſubdimur, & qui habet aliquod particulare in re-

bus dominium, & id à Deo deriuatur. Vnde ſeruitium quod debetur Deo, ſpecialiter apud Græcos latria vocatur. Hæc ex D. Tho. ſed quantùm ad nomen latriæ, nota ſecundum Ferrar. ibi quòd latria deducitur originaliter ab hoc nomine latron, quod præmium & mercedem ſignificat, vndè latria ſignificat propriè ſeruitiũ pro mercede. Sed à Catholicis Græcis nomen hoc aſſumptum eſt, ad ſignificandum particulariter Dei cultum ſeruitiumque, quod Deo impeditur, quia Deo ſeruitium animo ſyncero exhibentes, magnum præmium, magnamque mercedem expectant.

Laudis definitio.

Ex Ariſt. 1. Rheto. cap. 9. *Laus eſt oratio magnitudinem virtutis oſtendens.*

Alia.

Laus eſt oratio reddens teſtimonium alicuius excellentiæ, ad aliquem finem ordinatæ.

INter honorem & laudem hæc eſt differentia; quòd laus conſiſtit ſolùm in verbis, & eſt excellentiæ non abſolutæ, ſed ad aliquem finem bonum ordinatæ; vnde virtus corporis & diuitiæ laudari poſſunt, quatenus ad opus virtutis ordinari poſſunt: ſed honor non ſolùm cõſiſtit in verbis, ſed etiam in factis, vt cum aliquis genuflectit alteri, & aſſurgit ei, & eſt excellentiæ abſolutæ, & nõ ad aliud ordinatæ, vt de actu virtutis, qui eſt ſumma perfectio.

Laudis diuinæ, quæ Græce dicitur hymnus diffinitio.

LAus Diuina eſt expræſsio conceptus noſtri, mentalis vel vocalis de magnalibus operum Dei in noſtram vtilitatem ordinatis, propter ſui gloriam & bonitatem.

DEo, in quantum conſideratur, ſecundum ſuam eſſentiam, debetur reuerentia & latriæ honor, qui eſt optimarum & ſupremarum rerum: in quantùm verò conſideratur ſecundum effectus ipſius, qui in noſtrã vtilitatem ordinantur, debetur laus, quæ eſt excellentię ad aliquem finem ordinatæ. Quantùm ad primum dicitur Eccl. 43. *Quod eſt maior omni laude*, & in Pſal. *Tibi reddetur votum*, quod eſt latriæ honor; quantùm ad ſecundum in Pſal. *Semper laus eius in ore meo.*

Leniæ definitio, ſecundum Andromicum.

LEnia eſt habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & ſuſtineri quæ ratio dicit.

LEnia eſt idem quod patientiæ virtus, de qua vide ſuo loco.

Leporis diffinitio, vt erat animal immundum in vetere lege.

LEpus eſt quoddam animal quadrupes, ruminans & vngulam habens in diuiſam, ex inſtitutione diuina immundum in lege ve Leui. cap. 11. & Deute. cap. 14.

teri reputatum ad esum, propter excessum humiditatis in indiuisione vngulæ â natura signatum; & abominabilis ad mores propter defectum discretionis, qua Patrem & Filium, & duas naturas in Christo, & duo testamenta, & bonũ & malum distinguere debemus, in indiuisione vngulæ figuratum, & propter timiditatem in ipso valde timido animali significatam, quæ timiditas, & discretionis defectus ad immunditiam spiritualem pertinent.

VIde quæ supra dicta sunt super diffinitionem accipitris.

Lethargia quid sit, vide vbi agitur de Extasi.

Legis diffinitio.

LEx est ordinatio quædam secundum rationem de conferentibus ad finem politiæ.

Alia.

LEx est quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

NOta, quòd vtraque diffinitio est D. Tho. Prima reperitur 3. Pol. lect. 12. secunda verò 1. 2. q. 90. art.

art.4.ſed prima non comprehẽdit expreſsè omnes proprietates pertinentes ad eſſentiam legis: ſecunda verò explicat quidquid eſt de eſſentia cuiuſcunquè legis, ita vt nulla ſit lex propriè & verè ad quam non pertineat ſeu conueniat tota hæc diffinitio. Sed auerte, quòd vt prima definitio compleat totam naturam & eſſentiam legis in eo quod dicit quod (*lex eſt ordinatio ſecundum rationem*) debet intelligi ordinatio nõ ſimpliciter, ſed promulgata ab eo, qui curã reipublicæ gerit ad ſeruandũ: & tunc æquibalebit ſecũdæ diffinitioni. Vnde eſt quod dum ſecunda definitio, quæ expreſsiùs explicat eſſentiã legis, explicatur: plana reddetur etiam prima diffinitio. Circa quod primò aduerte, quod lex ſecundũ D. Tho. dicitur à ligando quia vim ligandi ſeu obligandi obtinet. Secundùm alios verò dicitur à legendo. Et ſecundũ alios ab eligendo: ſed prima Ethymologiæ ratio eſt rationi, & eſſentiæ legis magis conſona. Nam ſecunda, & tertia non videntur niſi legi humanæ conuenire: quatenus ſecunda innuit, legem ſcriptam ad ſeruandum proponi: tertia verò, à communitate eligi legem quam vel lint ſeruare: vtraq; autem ratio propriè ad legem humanam pertinet: prima verò ad quãcunquè legem, quatenus omnis lex obligat ſuo modo. Hinc eſt, quòd primũ, quod eſt de eſſentia legis, eſt ordinationem rationis eſſe: vnde & genus legis ponitur, cùm dicitur quod (*lex eſt ordinatio rationis*) quia id quod primò obligat hominem in actibus ſuis eſt ratio, cuius eſt proprium ordinare omnia ad finem, à quo principium & menſura operationis ſumitur in amori actione hominis practica: ſicut in ſpeculatiuis omnis diſcurſus rationis ſumitur à principijs per ſe notis. Hinc patet cur genus legis ponatur ordinatio rationis in definitione eius: (*ad bonum commune*) circa hanc particulam diffinitionis legis, quæ cũ

reliquispertinet ad eius differentiam,nota, quòd de eſſentia legis eſt,vt ordinetur ad bonum commune,quod eſt vltimus finis communitatis,qui eſt beatitudo. Nam ſicut ratio eſt prima menſura omnium operationum humanarũ,ita in ipſa ratione eſt aliquid quod eſt principium reſpectu omnium aliorum,quod eſt vltimus finis à quo ſumitur ratio omnium agendorum,ad quemquè omnia debẽt dirigi.Aduerte autem,quod diximus, quòd lex debet ordinari ad vltimum finem communitatis,& non alicuius particularis:quia vnus homo reſpectu communitatis eſt pars & membrum eius, pars autẽ & membrum ordinatur ad totum ſicut imperfectum ad perfectum, & non habet perfectionem niſi in toto cuius eſt pars. Vndè dum lex reſpicit bonum commune totius communitatis,reſpicit etiam bonum ſingularum partium eius. Ex quo conſtat,quòd de eſſentia legis eſt ordinare omnia ad bonum commune totius communitatis, quod eſt vltimus finis , ſeu beatitudo eius. Hinc eſt quod dicit Philoſophus 5 Ethic. Quod legalia iuſta ſunt factiua & conſeruatiua fælicitatis communitatis,& particularium ipſius politica communicatione(*ab eo qui curam communitatis habet.*)Circa hanc particulam nota,quod condere legem nemo poteſt, niſi qui curam communitatis habet. Nam cum lex,vt iam dictũ eſt,propriè primò & principaliter reſpiciat ordinem ad bonum commune,nemo poteſt ordinare aliquid in bonum commune,niſi in tota multitudo vel perſona publica gerens vicem & curam totius multitudinis, cum partis ſeu membri non ſit agere officium, & habere curam totius:imò contra totius eſt habere curam ſui ipſius,& ſuorum membrorum ſeu partium. Ita etiam totius multitudinis eſt ſeu perſonæ publicæ, eius vicem gerentis conſulere ſuo bono, & ſuorum membrorum,

quę

quæ ſunt ſingulares perſonæ, per ordinationem legis: (*promulgata.*) Circa hanc particulam ſcito, quod de eſſentia legis eſt promulgatio. Quia cũ, ſicut dictum eſt, lex habeat vim ſeu virtutem obligandi, neceſſariò debet promulgari. Per promulgationem enim lex deducitur in notitiam eorum, qui ea ligantur ſeu obligantur. Nam cùm lex ſit tanquàm regula quædam & menſura, neceſſario debet applicari his, quibus ea menſurãtur & regulantur; applicatio autem fit per promulgationem.

Legis æternæ diffinitio.

LEx æterna eſt, ſumma ratio in mente diuina exiſtens.

Alia.

LEx æterna eſt, qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima.

Alia.

LEx æterna eſt, quoddam æternum, quod vniuerſum mundum regit imperandi prohibendiq; ſapientia.

Alia.

LEx æterna eſt, ratio diuinæ prouidentiæ, qua Deus omnia in commune bonum dirigit ab æterno, ſuo verbo promulgata.

CIrca has diffinitiones aduerte; quod duæ primæ ſunt D. Auguſt. in 1. lib. de arb. Tertia verò eſt Ciceronis

ceronis, in lib. de legibus. Quarta autem traditur ex propria mente, quæ exprſsè tradit naturam legis æternæ. Nam prima D. Auguſt. genus tantùm legis æternæ tradit, & ſubiectum in quo eſt. Genus enim legis æternæ eſt ſumma ratio, Deus verò ſubiectum in quo eſt. Secũda verò quandam proprietatem legis æternæ potius, quam naturam eius aperit, ſicut etiam & alia Ciceronis. Vnde circa quartã nota quod (*ratio diuinæ prouidẽtiæ*) eſt genus legis æternæ: reliquæ verò partes definitionis diſtingunt & ſeparant eam ab alijs legis ſpeciebus. Circa verò genus nota, quòd ſicut ratio diuinæ ſapientiæ, in quantum per eam cũcta ſunt creata, dicitur ars vel exemplar vel idea, ita ratio diuinæ ſapientiæ in quantũ per ſuam prouidentiam omnia mouet & dirigit ad debitum finem, qui eſt bonum commune, dicitur lex æterna. Ideoquè ratio diuinæ prouidentiæ ponitur pro genere legis æternæ. Ex quo etiam patet illa pars diffinitionis, (*qua Deus omnia in commune bonum dirigit*) (*ab æterno.*) Hæc particula diffinitionis diſtinguit & ſecernit legem æternam ab alijs legibus, ſcilicet naturali, diuina, & humana, quæ non ſunt æterna: ſed quia diuina ratio nihil concipit ex tempore, ſed habet æternum conceptum, vt dicitur Prouer. 8. de ea: *Ab æterno ordinata ſum, & ex anti quis antequàm terræ fieret*: ideò ratio gubernationis rerum in Deo, ſicut in Principe vniuerſitatis exiſtens, eſt lex æterna, & non temporalis. Nam & ſi ab æterno non fuerit aliquis cui lex imponeretur, ſed quia ea quæ in ſeipſis non ſunt apud Deum exiſtunt, in quantum ſunt ab ipſo cognita, & præordinata, ſecundum illud Roma. 4. *Qui vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt*: eſt æterna. (*Suo verbo promulgata.*) Circa hanc vltimam partem diffinitionis aduerte, quod promulgatio legis æternæ fit per verbum Dei, ipſi Deo coæternum. Nam ſicut omnia

nia quæcunquè sunt in scientia Patris, siue essentialia siue personalia, siue etiam Dei opera exprimuntur verbo Dei æterno, sic etiam ipsa lex æterna, verbo ipso exprimitur: vnde & appropriatur in personis Trinitatis Filio lex æterna tùm propter hoc; tum propter conuenientiam rationis, quæ est prima pars essentiæ legis vt visum est, ad verbum. Aduerte autem, quòd lex æterna non ordinatur ad finem aliquem exteriorē extra ipsam, sed omnia ordinat ad ipsam, in quantum ipsa non est aliud à Deo qui est finis totius diuinæ gubernationis. Vndè commune bonum in diffinitione positum, est ipse Deus, cuius est lex æterna.

Legis naturalis definitio.

LEx naturalis est, ratio summa in sita in natura, quæ iubet ea, quæ facienda sunt, prohibetquè contraria.

Alia.

LEx naturalis est, conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad conuenienter agendum in actionibus proprijs, siue ex natura generis, siue ex natura speciei, ei competentibus.

Alia.

LEx naturalis est, ordinatio rationis per participationem legis æternæ, creaturæ rationali naturaliter promulgata, qua in actiones

nes sibi conuenientes ad bonum commune dirigitur.

CIrca has diffinitiones aduerte, quod prima sumpta est a Cicerone in. 1. lib. de legib. Secunda verò ex D. Thom. 4. sent. d. 33. art. 1. Sed quia prædicti autores non intenderunt formaliter, & proprie definire legẽ naturalem, sed in communi tantùm tradere quasdam eius proprietates, quantùm ad rem suam, & propositum attinebat, ideò tertia diffinitio, quæ formalius & proprius aperiat naturam eius, addita est. Circa quam nota, quòd ordinatio rationis ponitur pro genere: reliquæ verò partes diffinitionis pro differentia eius. Quomodo autem ordinatio rationis ad essentiam legis pertineat, expositum est suprà, vbi definitio legis in communi tradita est (*Per participationem legis æternæ.*) Circa hãc partem diffinitionis scito, quòd lex dupliciter potest sumi, scilicet, essentialiter & participatiuè. Essentialiter legis ratio pertinet ad legem æternam. Nam cum lex essentialiter nihil aliud sit, quàm mensura quædam & regula operationum pertinentium ad bonum commune: prima autem mensura & regula talium operationum sit lex æterna, in quantum omnia præordinauit ab æterno in operationes sibi debitas & conferentes bono communi, ideò essentialiter legis ratio pertinet ad legem æternam. Cæteris verò legibus participatiuè, quatenus mensuram, & regulam esse conuenit eis, in quantum participant mensuram & regulam legis æternæ, vnaquæquè suo modo. Vnde lex legum est lex æterna. Qua ratione in diffinitione ponitur illa particula (*Per participationem legis æternæ*) (*creaturæ rationali.*) Aduerte, quòd quanuis animalia irrationalia participent rationem legis æternę suo modo, quatenus per ipsam præordinantur

dinantur, & mouẽtur ad debitas operationes. Sed quia de eſſentia legis eſt & quod primo conuenit ei, vt iã dictum eſt, vt ſit ordinatio rationis: & animalia irrationalia non ordinent, neq; menſurẽt ſuas ordinationes ratione, ideò participatio legis æternæ in eis, nõ vocatur proprie lex: ſed tantùm in creaturis rationalibus, quæ rationem legis æternæ rationaliter & intellectualiter participant. Quod notatur in verbo (*creaturæ rationali*) (*naturaliter.*) Hæc particula ponitur ad differentiam legis humanæ, & diuinæ. Dicitur autem naturaliter: quia quanquam lex naturalis non ſit habitus, vt docet Doctor omniſcius. 1. 2. q. 94. art. 1. habitualiter tamen tenetur per modum naturæ. Ad quod ſignandum ponitur verbum, naturaliter (*promulgata.*) Aduerte circa hanc particulam, quòd promulgatio legis naturæ fit ex hoc ipſo, quòd Deus eam mentibus hominum inſeruit naturaliter cognoſcendam, iuxta illud Pſal. *Quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt lumen vultus tui Domine ſuper nos.* (*Qua in actiones ſibi conuenientes ad bonum commune dirigitur.*) Aduerte, quod dum aliquid recto ordine exequitur ſuam propriam operationem, & peruenit ad finem proprium, confert bono communi & vltimo omnium fini. Vt dũ animalia dant operam generationi, quæ eſt operatio propria eorum, conferunt bono communi vniuerſi, & perconſequens vltimo omnium fini, qui eſt gloria Dei, in quãtum per opera creaturarum glorificatur creator earum, quod in ſingulis patet. Et hoc eſt quod traditur apertè vltima parte diffinitionis. Et animaduerte, quòd bonum commune & finis vltimus re idem ſunt: & accipiuntur pro Deo in diffinitionibus legum: nam bonum commune vniuerſi eſt Deus, tum finis vltimus eius ad quem omnia deben dirigi.

Legis

Lex humana.

Legis humanæ in communi diffinitio.

LEx humana eſt, oratio quædam, quæ communi ciuitatis conſenſu definita iubet quo pacto vnumquodque agendum ſit.

Alia.

LEx humana eſt, communis ciuitatis conſenſus, qui ſcriptis præcipit quo modo vnũ quodquè agendum ſit.

Alia.

LEx humana eſt, præceptio rationis deriuata à lege naturæ per modũ determinationis in bonum commune ab eo, qui curam reipublicæ gerit, promulgata.

ANimaduerte, quòd primæ duę diffinitiones ſumptæ ſunt à Philoſopho in Rhetoricis ad Alexandrum, quæ quãuis omni lege humanæ adaptari poſsint, expreſsè tamen quibuſdam priuatis legibus humanis conuenire videntur. Quare tertia addita eſt, quæ formaliter propriè & adequatè conueniat omni legi humanę, exponatquè naturam illius. Sed conſidera cũ omniſcio Doctore 1.2.q.95.art.2.& 5.Eth.lect.12.quod duplici ter poteſt aliquid deriuari à lege naturali. Vno modo, ſicut concluſiones ex principijs: alio modo, ſicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus modus aſsimilatur modo, quo in ſcientijs concluſiones demonſtratiuæ producuntur ex principijs. Secundus verò ei, quo in artibus formæ communes determinantur ad ali-

ad aliquid ſpeciale, ſicut artifex formam communem domus determinat ad hanc vel illã figuram domus. Deriuantur igitur quædam à principijs communibus legis naturæ per modum cõcluſionum: ſicut non eſſe occidendum, deriuatur vt concluſio quædam ab hoc communi principio, nulli eſſe faciendum malum. Quædam verò deriuantur per modum determinationis: Verbi gratia; Lex naturalis dictat quòd, ille qui peccat puniatur: non autem determinat, quòd hac vel illa pæna puniatur: & ideò lex humana neceſſaria eſt, vt determinet illud præceptum commune in particulari, inſtituendo, & ordinãdo iuxta modum rationi cõſonum, quæ peccata quibus pænis punienda ſint. Scilicet, furem eſſe ſuſpẽdendum, & ſimiliter in alijs. Et ſicut in punitione peccatorum hoc ſi ſe habet, ita etiam in determinatione operationũ à virtute procedentium ſecundum legem naturę, Verbi gratiæ, Lex naturalis dictat abſtinendum eſſe propter contemplationem: ab hoc autem præcepto communi legis naturæ deriuatur, lex humana ipſum determinando, ſcilicet, abſtinendum eſſe ab eſu carnium; & ſic ieiunandum eſſe. Similiter lex naturæ præcipit, tempus aliquod impendendum eſſe cultui diuino: ab hoc verò iure naturæ deriuatur lex humana determinando tale tempus eſſe impẽdendum, ſcilicet, dies Dominica, & determinando actum cultui diuino competentem, ſcilicet, auditionem Miſſæ. Ex quo patet, quòd & materia virtutis determinatur à lege humana, & forma, vt ex exemplo figuræ domus conſtat. Vnde aduerte, quod quanuis vtraquè, ſcilicet; quę per modum concluſionis & per modum determinationis deriuantur à lege naturæ, reperiantur poſita in lege humana, ſed ea, quæ ſunt primi modi ad legem naturæ propriè pertinent. Attende accuratè tandem, quòd ratio neceſsitatis legis humanæ eſt

næ eſt ex eo, quod propter multam varietatem rerũ humanarum principia communia legis naturæ nõ eodem modo applicare poſſunt omnibus. Vndè ſecundum diuerſitatem tẽporum & locorum & inclinationũ hominum, & aliarum circunſtantiarum diuerſimode præcepta cõmunia legis naturæ determinari debent. Quare & eſt diuerſitas legis humanæ ſiue poſitiuæ, ſecundũ diuerſitatem regionum & gentiũ. Tùm etiam oportet hic animaduertere, quod vt dicit Iuriſperitus non omniũ, quæ à maioribus lege ſtatuta ſunt, ratio reddi poteſt. Nã circa particulares determinationes legis naturalis iudicium expertorum & prudentium habet, ſed ſicut ad quædam principia, quorum non redditur ratio nec demonſtrantur: ſed ex eis alia demonſtrantur, & eorum redditur ratio. Hinc eſt quod Philoſophus dicit. 6. Eth. quod in talibus determinationibus oportet attẽdere experiorum & ſeniorum vel prudentum in demonſtrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minùs, quã demonſtrationibus: quia ipſi propter experientiã longam rerum & prudentiam quam habent, ſtatim vident quid congruentius ſit determinandum.

Circa qualitatem autem legis humanæ ſeu poſitiuæ obſerua verba D. Iſid. Lex erit omne, quod ratione cõſtiterit dũtaxat, quod religioni cõgruat, quod diſciplinę cõueniat, quod ſaluti proficiat. In quibus verbis qualitatẽ iuſtæ legis docet. In primis verbis formã eius ponit, quæ conſtituit eam in ſpecie, ſcilicet, quòd ratione debet conſtare: ſine ratione enim lex non eſt iuxta neq; vera dici poteſt lex. In reliquis verbis tres conditiones iuſtæ legis deſcribit. Primò enim lex debet eſſe proportionata diuinæ legi, quæ eſt menſura & regula eius. Et quantũ ad hoc dicit (*quod religioni cõgruat.*) Secundò debet eſſe proportionata legi naturæ à quo deriuatur, &

quantum

quantùm ad hoc dicit (*quod disciplinæ conueniat.*) Tertiò debet esse proportionata vtilitati humanæ quæ est finis legis, & quantum ad hoc dicit, *quod saluti proficiat.* Effectus verò legis sunt imperare, vetare, permittere, & punire. Imperare quantũ ad actus & opera, ex genere bona. Vetare quantũ ad actus ex genere malos. Permittere quantum ad actus indifferentes, seu nõ multũ malos. Punire verò quantum ad timorem, quo mali inducuntur ad obseruantiam legis.

Legis diuinæ diffinitio.

LEx diuina est, quædam ratio diuinæ prouidentiæ gubernãtis rationali creaturæ proposita.

Alia.

LEx diuina est, ordinatio quædam supernaturalis rationis ad æternam beatitudinem mutua charitate consequendam, diuinitus promulgata.

ANimaduerte, quòd prima diffinitio sumpta est ex D. Tho. 3. cõtra Gent. c. 115. sed quia ipse nõ intẽdebat illic legis diuinæ definitionẽ exacte tradere, sed solũ quandã descriptionem eius, quantũ ad suum propositũ ibi attinebat, ideò additur secunda. Hoc præmisso, circa expositionẽ diffinitionis scito, quod lex diuina diuersa est à tribus alijs legibus, scilicet, æterna, naturali, & humana. Æterna enim est essentialiter in ipsa mente diuina, hæc verò est in mente creaturæ rationalis, cui proponitur seruanda, iuxta illud Prophetæ Iere. 31. *Dabo le-*

gem meã in viſceribus eorũ. Naturalis verò nõ excedit terminos vltimi finis naturalis ſed hæc ad vltimum finem ſuper naturalẽ ordinatur. Ad humanam verò, vt dictũ eſt, determinatio legis naturalis pertinet. Neceſſaria eſt igitur lex diuina præter naturalem & humanã propter quatuor rationes, quæ tanguntur in Pſalm. 18. in illis verbis: *Lex Domini immaculata conuertens animas, teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans paruulis.* Primò ita què neceſſaria eſt præter legem naturalem & humanã, quatenus neutra earum habet facultatem dirigendi, & ordinandi creaturam rationalẽ ad beatitudinem perfectã & æternã: imò nec ad naturalem beatitudinem. Naturalis enim beatitudo conſiſtit in cognitione & contẽplatione veritatis: hoc autem nõ datur niſi paucis, bono ingenio præditis, quales ſunt qui ad Philoſophiã & ſciẽtias naturales ſe dedunt: & tales ſunt pauci, & paucorũ cognitionem conſequuntur: & eorum cũ obſcuritate & permiſtione multorũ errorũ. Sed lex diuina multa magna & mirabilia ſuper cognitionem naturalẽ omnes etiam ingenio hebetes docens tandẽ perducit ad ſummũ bonum, & ſuper naturalem beatitudinem: quod tangitur in illo verbo Pſalm. (*Sapientiam præſtans paruulis*) id eſt, non quibuſdã priuatis hominibus, ſed paruulis, id eſt, populis, vt D. Tho. ibidem exponit. Vnde & de lege diuina dicitur Deut. 4. *Hæc eſt ſapientia veſtra & intellectus corã populis.* Secundò, quia humanũ iudicium eſt incertum, præcipuè circa contingentia & particularia eõ tingit diuerſitas iudicij in rebus humanis & incertitudo quid ſit agendum vel vitandũ, & ſæpe numero admiſcẽtur multi errores in iudicio humano: qua propter neceſſariũ erat legẽ diuinitus promulgari, quæ certè & verè doceret, quid ſequendũ, quidue fugiendũ eſſet quod notatur in verbo illo Pſal. (*Teſtimoniũ Dñi fidele*) hoc eſt certum

tum verũ & rectũ. Tertiò, qui humana lex non poteſt condere legem niſi de his, de quibus poteſt iudicare: iudicium autem hominis non eſt de actibus interioribus, qui latent iuxta illud. 1. Regum. 16. *Homo videt quæ apparent, Deus autem intuetur cor*, ſed eſt tantùm de actibus exterioribus. Vnde neceſſaria erat lex diuina, quæ legem ferret circa actus interiores: quod notatur in illo verbo Pſalm. (*Conuertens animas,*) id eſt, non tantùm ordinans actus corporis, ſed & animę. Quartò, quia lex humana non poteſt prohibere per legem omnia peccata: quia dùm auferre vellet omnia mala, ſequeretur, quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis, vndè neceſſaria erat lex diuina, quæ omnia peccata prohiberet, quòd docemur in illo verbo Pſalm. (*Lex Domini immaculata,*) id eſt, nullam peccati turpitudinem permittens. Propter iſta igitur quatuor legis diuinæ excellentias ſupra naturalem legem & humanam, dicit definitio, quòd lex diuina eſt ordinatio ſupernaturalis rationis dirigens & perducens ad æternam beatitudinem. Circa verò illud verbum diffinitionis (*mutua charitate*) aduerte, quòd in illo verbo notatur vnũ quod eſt de eſſentia legis, ſcilicet, vt ordinetur ad bonum commune, quod & ſi lex naturalis & humana habeant, multò tamen magis lex diuina, vt ſacræ literæ ſuper omnia cõmendant oſtẽdentes: ſcopum legis diuinæ eſſe mutuam charitatem, vndè tritum illud verbum Apoſt. *Plenitudo legis eſt dilectio*, & illud *qui diligit, legem implenit*, & illud Ioann. *Nos ſcimus quia tranſlati ſumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres*. Nota tamen, quod in charitate proximi includitur charitas Dei, propter quem tenemur proximum diligere, ideoquè ſimpliciter dictum eſt (*mutua charitate*) Circa verò illud verbum, (*diuinitus promulgata.*) Aduer

te quòd notatur autor legis diuinæ, qui eſt Deus, quia eã & interius & exterius promulgat. Interius per lumẽ fidei: exterius per doctrinam prædicatoris: quæ duo ſimul concurrunt & neceſſaria ſunt, quia nec doctrina prædicatoris poteſt aliquid efficere, ſi Deus non intus operetur, nequè Deus (regulariter loquendo) tradit ſuã legem, niſi medijs prædicatoribus.

Legis fomitis, ſeu peccati, diffinitio.

LEgis fomitis ſeu peccati eſt, ordinatio diuinæ iuſtitiæ, qua homo dignitate propria deſtitutus ſinitur ferri impetu ſenſualitatis ad ſimilitudinem belluarum.

OBſerua, quod reperitur nominata lex peccati ſeu fomitis, quod eſt idẽ in Apoſt. ad Rom. 7. vbi ſic ait: *Video aliã legem in mẽbris meis, repugnantem legi mẽtis meæ: & captiuitatem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Quẽ locum ibi D. Tho. oxponẽs ait, quod fomes peccati poteſt dici lex duplici ratione. Vno modo propter ſimiles effectus: quia ſicut lex inducit ad bonũ faciendũ: ita fomes inducit ad peccandũ. Alio modo per comparationem ad cauſam. Cũ autẽ fomes ſit quædam pæna peccati, duplicem cauſam habet. Vnam quidem ipſum peccatum quod in peccante dominiũ accepit, & ei legẽ impoſuit: Quæ eſt fomes, ſicut dominus ſeruo victo legem imponit. Alia cauſa fomitis eſt Deus, qui hanc pænam homini peccanti indidit: vt rationi eius inferiores vires nõ obedirẽt. Et ſecundũ hoc ipſa inobediẽtia inferiorũ virium, quæ dicitur fomes, lex dicitur in quantũ eſt per legẽ diuinæ iuſtitiæ introducta: ſicut iuſti iudicis ſententia, quæ legis rationem habet, ſecundum illud.

1. Reg.

Reg.30 *Et factum eſt hoc ex die illa, & deinceps conſtitutũ & præfinitum, & quaſi lex in Iſrael vſq; ad diem hanc.* Hæc ibi D. Thom. vbi duo nota. Primò, quòd fomes peccati tripliciter dicitur lex. Vno modo propter ſimilitudinẽ, quam habet ad legem: ſecundo, quia qui peccat, conſtituitur ſeruus peccati, iuxta illud Domini. *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati.* Peccator igitur ſubiicitur peccato, tanquam ſeruos à quo legem ſeruitutis accipit. Tertiò, quia Deus qui rectum conſtituit hominem in principio ſuo per iuſtiſsimam ſententiam ſuam condemnauit ipſum derelinquentem iſtam rectitudinem per peccatum, vt impetu ſenſualitatis duceretur contra rationem originali iuſtitia, in qua ſumma rectitudo & ordo conſiſtebat, priuatus. Quam rectitudinem non tantum ſibi ſed etiã toti ſuæ poſteritati perdidit. Sed circa hũc tertium modum, quo fomes dicitur lex, obſerua cum eodem D. Tho. 1 2. quæſt. 91. art. 6. Quod id, quod vni eſt lex, eò quòd conuenit tùm naturæ propriæ eius, tùm bono communi vniuerſi, eſt contra legem alterius, propterea quod eſt contra naturam eius & contra bonum commune vniuerſi: vt furibundum eſſe in cane eſt veluti lex eius: quia hoc & eſt ſecundum inclinationem illius, & bono vniuerſi confert, canes enim per iracundiam ſuam, multos effectus vtiles operantur, vt eſt fugare lupos ab ouibus, & tueri ipſas ab illis. Hoc autem eſt contra legem ouis, cui ſecundum ſuam naturam conuenit manſuetudo, confertque ſic bono vniuerſi. Niſi enim manſuetæ eſſent oues non conſequerentur ex eis tot, & tanta bona. Ita igitur in homine: nam illud quod eſt contra legem hominis eſt, ſecundũ legem belluarum. In homine enim agere ſecundum rationem, eſt ſecundum propriam naturã eius, quæ eſt rationalitas: ferri autem impetu paſsionis eſt contra

legem eius quod in belluis est naturale, & secundum legem earum. Homo igitur ab initio erat constitutus in rectissimo & iustissimo ordine secundum naturam rationalem per iustitiam originalem: quem ordinem, & rectitudinem peccatum peruertens decidit ab hac dignitate propria hominis secundum naturam propriam eius, & constitutus est in legem belluarum, vt ad similitudinem earum passione traheretur, iuxta illud Psal. 48. *Homo cum in honore esset non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Sed quia hoc damnum contraxit homo ex diuina iustitia, in quantum nolentem perseuerare in honore hominis cõstituit in statu belluarum, destituendo ipsum iustitia originali, fomes dicitur lex per comparationem ad diuinam iustitiam. Vt etiam in humanis legibus patet. Sæpè enim viri liberi propter culpam suam constituuntur in seruilibus operibus per sententiam iudicis.

Legis veteris. definitio.

LEx vetus fuit lex Dei populo Iudaicò per Angelos promulgata peccatoribus in flagellum, proficientibus in pædagogum, perfectis in solatium.

OBseruat, quòd in qualibet lege tria sunt de essentia eius. Primò autoritas instituentis eam: Secundò promulgatio eius. Tertiò vtilitas, quæ est bonum cõmune. Hęc tria reperiũtur in hac definitione. Autoritas instituentis, in eo quod dicit (*lex Dei*) promulgatio vero in eo quod dicit (*per Angelos populo Iudaico promulgata.*) Vtilitas vero eius in eo quod dicit (*peccatoribus in flagellum.*)

lum.) Circa primum animaduerte, quòd autor legis veteris fuit Deus, ſecundum illud quod dicit Dominus Math. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data; *Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras.* Cuius ratio eſt, quia lex vetus ordinabatur ad Chriſtũ: tum in quantum teſtimonium perhibebat de ipſo, iuxta illud quod dicit Dominus Luc. vltimo. *Oportet impleri omnia, quæ ſcripta ſunt in lege, & in Pſalmis, & in Prophetis de me.* Et Ioan. 5. *Si crederitis Moyſi, crederitis forſitã & mihi, de me enim ille ſcripſit:* tùm in quantum diſponebat ad ipſum retrahendo homines a cultu idolatriæ, & concludendo eos ſub fide vnius Dei, à quo ſaluandum erat genus humanum per Chriſtum. Et quia eiuſdem eſt diſponere ad finem, & perducere ad ipſum, ideò lex ordinata ad Chriſtum, & diſponens ad ipſum, per quẽ Deus prædeſtinauit ſalutem generis humani autoritatiuè, non poterat eſſe niſi à Deo. Nam diabolus, qui eijciendus erat à Chriſto, non poterat ferre legem ordinantem & diſponentẽ ad eum. Secundù illud Math. 12. *Si Sathanas Sathanam eijcit, diuiſum eſt regnum eius:* quapropter ab eodem Deo, à quo facta eſt ſalus hominum per gratiam Chriſti, lex vetus data eſt, vt docet D. Tho. 1.2.q.108. art. 2. Hoc autem non obſtat quod miniſterialiter ſit à miniſtris Dei, ſcilicet Angelis, quã tùm ad eius promulgationẽ: propter quod dicit Apoſt. ad Gala. 3. *Lex data eſt per Angelos in manu mediatoris.* Et actuum. 7. dicit Stephan. *Accepiſtis legem in diſpoſitione Angelorum.* Cuius ratio communis eſt illa, quam dicit D. Dion. in 4. cap. cœleſtie. quòd diuina debent diſpenſari hominibus, mediantibus Angelis. Specialis verò ratio eſt, quia lex vetus erat imperfecta, lex verò noua eſt perfecta, ad quam lex vetus, vt dictum eſt, & ordinabatur & diſponebat: vnde quia actus perfectus

in quocunque genere eſt à principali agente, præparatio verò materiæ, quæ ordinatur ad actum perfectum eſt inferioris miniſtri, ideò lex vetus conuenienter diſpenſata fuit & promulgata per Angelos, noua verò per ipſum Chriſtum, qui eſt autor gratiæ, in qua conſiſtit perfectio legis. Quo argumento probat Apoſt. ad Hæb. 1. Eminentiam nouæ legis ſuper veterem. Fuit verò data populo Iudaico tantum, iuxta illud ad Rom. 3. *Quid eſt ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum, primum quidem quia credita ſunt illis eloquia Dei.* Et in Pſal. 147. *Non fecit taliter omni nationi & iudicia ſua non manifeſtauit eis.* Quare autem potius dederit Iudæis & non Gentilibus eſt, quia hoc promiſit tribus Patriarchis Abraham, Iſac, & Iacob. Iuxta illud ad Gala. 3. *Abrahæ dictæ ſunt promiſsiones & ſemini eius*: Non dicit ſeminibus, quaſi in multis, ſed quaſi in vno, *& ſemini tuo*, qui eſt Chriſtus. Exhibuit itaque Deus legem & alia beneficia inſignia populo Iudaico, qui primò propagatus eſt ab Abraham propter promiſsionem, Primò ipſi Abrahæ, deinde Iſac, & Iacob factum, vt ex eis Chriſtus naſceretur. Quia dicebat, vt ille populus, ex quo Chriſtus naſciturus erat, quadam ſpeciali ſanctificatione polleret, iuxta illud Leui. 19. *Sancti eritis, quia ego ſanctus ſum.* Hæc autem promiſsio non fuit facta Abrahæ per meritum eius, ſed per miram gratiam, & gratuitam electionem Dei. Hæc quantùm ad primam & ſecundam partem diffinitionis. Circa tertiam verò partem definitionis in qua ponitur finis legis, qui eſt vtilitas communis, aduerte quod in populo Iudæo tria fuerunt hominum genera, ſicut & in quolibet alio populo, ſcilicet duri ideſt peccatores & rebelles, proficientes & perfecti. Quantùm igitur ad duros, lex fuit data in flagellum, & quantùm ad præcepta moralia, ad quorum obſeruantiam

tiam cogebantur per pœnæ comminationem, vt patet Leui. 2. Et quantum ad cerimonialia, quæ ideò sunt multiplicata, vt populus lasciuiens diuersis cerimonijs fatigatus, nequè ad idolatriam, nequè ad lasciuiam declinaret. Vnde dicit Petrus actuum 15. *Hoc est onus, quòd neque nos, neq; patres nostri portare potuimus.* Hinc Ezech. 20. *In manu valida, & brachio extento, & in furore effuso, regnabo super vos.* Sed proficientibus qui dicuntur mediocres lex fuit in pedagogum, secundùm illud ad Gala. 3. *Lex pedagogus noster fuit in Christo.* Et hoc quantùm ad cerimonalia, quibus continebantur in diuino cultu: & quantùm ad moralia, quibus ad iustitiam pro mouebantur. Nam sicut quandiù hæres non potest consequi beneficium hæreditatis, vel propter defectum ætatis, seu alicuius debitæ perfectionis, conseruatur & custoditur ab aliquo instructore: qui quidem instructor, pedagogus dicitur à pedos quod est puer & goge, quod est ductio. Iudæis autem, vt dictum est, promissa erat benedictio futuri seminis de hæreditate assequenda: sed nondum aduenerat tempus ipsius hæreditatis consequēdæ, & ideò necessarium erat, quòd conseruarentur vsquè ad tempus futuri seminis, & cohiberentur ab illicitis, quod factum est per legem. Et ideò dicitur, quòd lex proficientibus fut in pedagogum. Tùm etiam, quia proficientes, sicut pueri, per carnalia & temporalia inducebantur ad obseruantiam legis, scilicet, amore bonorum temporalium, & timore temporalium pœnarū, quæ proponebantur seruantibus vel non seruantibus legem, iuxta illud Isa. 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis: quòd si nolueritis & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.* Perfectis autem fuit, quantùm ad cerimonalia quidem insignum, secundùm illud Ezech. 20. *Sabbatha mea dedi eis, vt essent signum inter me*

&c.

&c. Hoc eſt, perfecti per diuerſas cerimonias diuerſimodè referebantur in Deum, & figurabant Chriſtum, à quo procedunt omnia gratiæ dona, & tunc & nunc. Quantùm ad moralia verò in ſolatium, ſecundùm illud ad Rom. 7. *Condelector legi ſecundum interiorem hominem*. Ecce vtilitas communis legis veteris, quæ eſt de eſſentia cuiuſcunque legis.

Legis nouæ diffinitio.

LEx noua eſt, lex gratiæ, à Chriſto autore gratiæ data, ſpiritu Dei viui in tabulis cordis carnalibus ſcripta, contenta in lege Moyſi, ſicut fructus in ſpica, interiores & exteriores actus perfectè ordinans & præcipiens.

AD euidentiam huius primò conſiderãdum, quòd poſt peccatum primi Parentis nemo vnquàm cõſequutus eſt ſalutem animæ ſine fide vnius mediatoris Dei & hominum Ieſuchriſti. Quod ex multis ſacræ Scripturæ teſtimonijs patet: præcipuè tamen ex illo Actorum 4. vbi Petrus repletus Spiritu ſancto in concilio Iudæorum principum & ſeniorum, & ſcribarum dixit, *Non eſt aliud nomen ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri*. Et Apoſt. ad Rom. 3. *Iuſtificationem, in qua ſalus noſtra conſiſtit*, fidei Chriſti abſolutè tribuit, dicens, *iuſtitia Dei per fidem Ieſuchriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum*. Ex quibus duobus ſcripturę locis manifeſtè apparet, neminem ſine fide Chriſti iuſtificari potuiſſe poſt peccatum. Non tamen fides Chriſti in omni populi Dei ſtatu æquo modo neceſſaria

ria fuit. Nam poſt peccatum tàm ante legē, quàm poſt legem minores fidem tantùm implicitam Chriſti habebant, in quantùm ſub velamine ſacrificiorum quorundam, quæ offerebant poſt legem ex inſtitutione diuina, ante legem verò ex deuotione offerentium, credebant ea diuinitus eſſe diſpoſita de Chriſto venturo, hoc eſt de quodam mediatore Dei & hominum, qui redimeret à peccato, ſub quo totum genus humanum iacebat. Vndè & fidem implicitam habebant, hoc eſt velatam quandam cognitionem. Maiores verò & ante legem, & poſt legem fidem Chriſti implicitam habebāt: vndè & ſacrificiorum, quæ offerebant ad ipſum figurandum, ſignificatum & rationem clarè & explicitè cognoſcebant; & quantò Chriſto propinquiores fuerunt, tantò facilius cognouerunt. Poſt tempus autem reuelatæ gratiæ, hoc eſt poſtquam iam Chriſtus paſſus eſt & reſurrexit, & eius Euangelium ſufficienter promulgatum eſt, tam minores, quàm maiores tenentur habere fidem explicitā de myſterijs Chriſti, præcipuè quantùm ad ea, quæ communiter in Eccleſia ſolennizantur, & publicè proponuntur: ſicut ſunt articuli incarnationis. Eſt itaquè & fuit ſemper & erit virtus Chriſti in ſalutem omni credenti, vt Apoſt. dicit ad Rom. 1. ſed ſicut fides Chriſti non in omni ſtatu æquali modo neceſſaria fuit, ſed diuerſis temporibus diuerſimodè, ita neque virtus Chriſti ſemper eodem modo operatur. Quia vt docet Doctor omniſcius. 3. p. q. 62 art. 6. fides Paſſionis Chriſti in antiquis, qui ante legem & poſt legem fuerunt, antequàm Chriſtus realiter, vt aiunt, pateretur, operabatur tantùm & iuſtificabat ſecundum quod erat in apprehenſione animæ, non autem ſecundùm realem vſum exteriorum rerum, ſcilicet Sacramentorum. Virtus enim Paſſionis Chriſti, vt ipſe D. Tho. Ibidem dicit,

dicit, dupliciter nobis copulatur, vno, ſcilicet, modo, per fidem tantùm: altero modo per Sacramenta. Hoc autem intereſt inter vtrumque modum. Quòd copulatio, ſeu continuatio quæ eſt per fidem, fit per actum animæ: continuatio autem quæ eſt per Sacramenta, fit per vſum exteriorum rerum. Nihil autē prohibet, id quod eſt poſterius tempore, antequam ſit, mouere ſecundum quod eſt in actu animæ: ſicut finis qui eſt poſterior tempore, mouet agentem, ſecundum quod eſt apprehenſus & deſideratus ab ipſo. Sed illud, quod nondum eſt in rerum natura, non mouet ſecundum vſum exteriorum rerum. Patet in hoc exemplo. Cibus & potus antequàm ſit re ipſa, ſeu, vt vulgò dicitur, realiter, poteſt mouere aliquem ad amorem ſui, & curandum habere, ſecundū quod eſt in actu animæ, hoc eſt in imaginatione apprehenſus: ſed non ideò talis cibus, qui adhuc non eſt in rerum natura, ſeu ſi eſt, non habetur à deſiderante, confortabit illum realiter, neque cibabit & potabit eum extinguens ei famem & ſitim. Sic ergò paſsio Chriſti & reliqua eius incarnationis myſteria antequam completa eſſent: in opere, operabantur ad iuſtificationem, vt erāt in actu animæ, hoc eſt in fide credentium: non tamen ſecundum realem vſum exteriorum rerum, ſcilicet, ſacramentorum. Et ideò ſacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex reali vſu, qui vocatur communi Theologorum vocabulo, opus operatum. Sacramenta verò nouæ legis ex reali vſu, & opere operato conferunt gratiā, eò quòd cauſa gratiæ, quæ eſt paſsio Chriſti & reliqua eius incarnationis myſteria, non eſt futura, vt olim, ſed extitit realiter, & extat ſemper virtualiter; vndè in ſacramenta, vt in inſtrumenta, gratiæ realiter deriuatur ipſa gratia, & per copulationem & applicationem ſacramentorum ad nos deriuatur, conſequen

ter

ter in animas noſtras gratia. Hinc eſt, quòd lex noua, in qua continentur ſacramenta, quæ realiter & ex opere operato cauſant, conferunt, & efficiunt inſtrumentaliter gratiam, eſt lex gratiæ, in quantum (vt Philoſophus dicit. 9. Ethi.) Vnaquæque res illud videtur quod in ea eſt potiſsimum: id autem quod in lege noui Teſtamenti eſt potiſsimum, & in quo tota virtus eius conſiſtit, eſt gratia Spiritusſancti, quæ datur per fidem Chriſti, & eius ſacramenta, quæ nihil aliud ſunt, quàm quædam ipſius gratiæ ſenſibilia ſigna. Neceſſe enim eſt, vt homines gratiam conſequantur per Dei Filium, hominem factum, cuius humanitatem Deus repleuit gratia, vnde ad nos deriuatur. Hinc Ioan. 1. dicitur *Verbum caro factum eſt*, & poſtea ſubditur. *Plenum gratiæ & veritatis*, & infra; *de plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia*: Vnde ſubditur, *quòd lex per Moyſem data eſt, ſed gratia & veritas per Ieſumchriſtum facta eſt.* Oportet autem, vt ſicut Filius Dei inuiſibilis & ineffabilis factus eſt pro nobis viſibilis aſſumens noſtram ſenſibilem naturam, ita per aliqua exteriora ſenſibilia, qualia ſunt ſacramenta, gratia à verbo incarnato profluens in nos deducatur. Patet itaquè ex his, quòd lex noua eſt lex gratiæ. Dicitur autem lex gratiæ, ad differentiam veteris legis, quæ & ſi bona eſſet, in quantùm conſonabat rationi: quia concupiſcentiam reprimebat, quæ rationi aduerſatur, vt patet in illo mandato, *Non concupiſces rem proximi tui*, quod ponitur Exod. 20. Et quia etiam omnia peccata prohibebat, quæ ſunt contra rationem: Vndè manifeſtũ eſt, quòd bona erat: & hęc eſt ratio Apoſt. ad Rom. 7. *condelector* (inquit) *legi ſecundum interiorem hominem*, & iterum, *conſentio legi quia bona eſt.* Vnde & ibidem. *Itaque lex quidem ſancta eſt, & mandatum ſanctum & iuſtum & bonum.* Sed non erat perfecta. Ad perfectio-

fectionem enim legis diuinæ neceſſarium eſt, vt homi-
nem totaliter faciat idoneum ad participationem fœli-
citatis æternæ; quod quidem fieri non poteſt niſi per gra
tiam Spiritus ſancti, per quã diffunditur charitas in cor-
dibus noſtris: quæ legem adimplet. *Quia plenitudo legis eſt
dilectio*, vt Apoſt. dicit, vndè & ad Rom. 6. *Gratia Dei
eſt vita æterna*. Hanc autem gratiam lex vetus conferre
non potuit; reſeruabatur enim hoc Chriſto, vt hic ſu-
prà expoſitum eſt. Et hoc apertè oſtenditur per illud
Ioan. 1. *Lex per Moyſem data eſt: gratia & veritas per Ie-
ſumchriſtum facta eſt*. Qua ratione, ſcilicet, quia bona
eſt, ſed imperfecta, ſecundum illud Hæb. 7. *nihil ad per-
fectum adduxit lex*, dicitur lex vetus, ſcripta, in quantum
hoc potiſsimum in ipſa erat, ſcilicet, quod ſcripta erat
exterius ne obliuioni tradere poſſent: lex autem noua
dicitur lex gratiæ, in quantum, vt eſt dictum, potiſsimũ
in ipſa eſt gratia Spiritus ſancti, qua ipſa lex intus ſcribi-
tur, non in tabulis lapideis, ſicut lex vetus, vt. 2. Corint.
3. dicitur, ſed in tabulis cordis carnalibus: in tabulis,
ideſt, in cordibus latis ex charitate. Tabulæ enim in hoc
loco ſignificant corda lata per charitatem: & carnali-
bus, ideſt, mollibus ex affectu implendi & intelligendi.
Quod Deus promiſit Ezech. 11. & 36. dicens. *Dabo vo-
bis cor nouum, & ſpiritum nouum ponam in medio veſtri: &
auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor car-
neum & ſpiritum meum ponam in medio veſtri: & faciam vt
in præceptis meis ambuletis & iudicia mea cuſtodiatis, & ope-
remini*. Et idem promiſit Deus Ierem. 31. quem locum
inducit Apoſ. ad Hæbre. 8. ad probandam excellentiã
nouæ legis præ lege veteri dicens, vituperans eos enim
dicit. *Ecce dies venient, dicit Dominus: & conſumabo ſuper
domum Iſrael: & ſuper domum Iuda teſtamentum nouum, nõ
ſecundum teſtamentum, quod feci patribus eorum in die, quo*

ap-

apprehendi manum eorum, vt educerem illos de terra Ægypti: quoniam ipſi non permoſerunt in teſtamento meo: & ego neglexi eos, dicit Dominus: quia hoc eſt teſtamentum quod diſponam domui Iſrael poſt dies illos, dicit Dominus: dando leges meas in mente eorum, & in corda eorum ſuperſcribam eas. Hanc autoritatem inducit Apoſt. ex Ierem. cap. 31. Quę non habetur omnino ſub iſtis verbis, ſed mutantur pauca. Ibi enim dicitur ſic. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & feriam domui Iſrael, & domui Iuda fœdus nouum: non ſecundum pactum quod pepigi cum patribus veſtris, in die qua extendi manum meam, vt educerẽ eos de terra Ægypti pactum quod irritum fecerunt, & ego Dominus ſum eorum, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Iſrael poſt dies illos dicit Dominus. Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam.* Sic ergo patet quòd pauca mutantur. Aduerte autem, quod in hac autoritate inſinuatur excellentia nouæ legis per multa. Per hoc enim, quod dicitur: *Dies veniunt*, inuitur quòd lex noua comparatur diei, & non nocti, ſicut lex vetus. Iuxta illud Rom. 13. *Nox* ideſt, lex vetus, *præceſſit, dies autem*, ideſt, lex gratiæ, *appropinquauit.* Tum etiam per illud quod dicit *conſumabo*, quod ſonat ad perfectionem, inſinuatur perfectio nouæ legis. Ad quàm deſignandam vtitur Apoſt. hoc verbo, & ſi in textu Ieremiæ: non reperiatur. Vnde etiam Iſai. 10 legitur: *Conſumationem & abreuiationem faciet Dominus ſuper terram.* In veteri enim teſtamento erant tantùm figuralia: in nouo verò veritas figurarum: & ita nouum conſumat & perficit vetus. In eo vero quod dicit: *non ſecundum teſtamentum quod feci patribus eorum:* & ſubdit, *hoc eſt teſtamentum quod diſponam domui Iſrael poſt dies illos dicit Dominus: dando leges meas in mente eorum, & in cordaeorum ſuper ſcribam eas.* Apertiſsimè oſtendit excellentiam nouæ legis. Circa quod nota, quòd modus traden-

di aliquam doctrinam, ſeu legem, eſt duplex. Vnus per exteriora ſicut proponendo verba ad cognitionem alicuius, & hoc homo poteſt facere: & ſic fuit traditum vetus teſtamentum, ideoque, vt ſupradictum eſt, lex ſcripta nominatur. Alio modo traditur aliquid interius operando, & hoc proprium eſt Dei, iuxta illud Iob. 32. *Inſpiratio omnipotentis dat intelligentiam.* Et hoc modo datũ eſt nouum teſtamentum: quia conſiſtit in infuſione Spiritus ſancti, qui interius inſtituit. Non autem ſufficit tãtùm cognoſcere, ſed requiritur operari. Et ideò primò illuminat intellectum ad cognoſcendum. Et ideò dicit: *Dabo leges meas in mente eorum.* Et dicit in plurali propter diuerſa præcepta & conſilia. Et hoc facit Spiritus ſanctus, ſecundum illud. 1. Ioann. 2. *Vnctio docebit vos*, & Ioan. 14. *Ille vos docebit omnia, & ſuggeret vobis omnia.* Ad bene operandum autem inclinat affectum. Vndè imprimit cordi. Et quantùm ad hoc dicit. *In corde eorum ſuperſcribam eas*: ideſt, ſuper cognitionem ſcribam charitatem, ſecundum illud, quod ipſe Apoſt. præcipit a Colo. cap. 3. *Super omnia autem charitatem habentes.* Vndè & ad Rom. 5. dicit. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.* Et hæc eſt epiſtola de qua. 2. Corint. 3. *Epiſtola eſtis Chriſti miniſtrata à nobis, & ſcripta non attramento: ſed ſpiritu Dei viui, non in tabulis lapideis: ſed in tabulis cordis carnalibus.* Quare diciditur lex noua non ſcripta, vt vetus: ſed indita in cordibus & lex gratiæ. Sequitur Apoſt. inducens cõſequenter authoritatem Ieremiæ, & dicit: *Et ero illis in Deum, & ipſi erunt mihi in populum. Et non docebit vnuſquiſquè proximum ſuum, & vnuſquiſquè fratrem ſuum dicens, cognoſce Dominum. Quoniam omnes ſcient me à minore vſq; ad maiorẽ: quia propitius ero iniquitatibus eorũ & peccatorũ eorũ iam non memorabor.* Hanc authoritatẽ Ieremiæ inducit Apoſt, pauculis mutatis, vt ſuprà, ſed ſenſu Spiritus

ſancti

ſancti omninò eodem ſeruato, ad oſtendendum tres legis nouæ effectus. Nam ex prima parte authoritatis, vt ſupra inducta eſt, oſtendit Apoſt. Excellẽtiam noui Teſtamenti, ex editione ipſius: ex hac autem ſecunda parte oſtendit eandem excellẽtiam ex parte effectuum ipſius, quorum primus eſt hominis ad Deum perfecta coniunctio. Circa quam ſciendum eſt, quòd ad hoc, quod homo iungatur Deo, requiritur auxilium diuinæ gratiæ: quia ad hoc non poteſt propria virtute; vnde dicitur Ierem. 31. *In charitate perpetua dilexi te, ideò attraxi te miſerans.* Quod innuens primo ponitur coniunctio ex parte Dei, id eo quod dicitur *ero illis in Deum.* Nomen enim Dei ſignificat vniuerſalem prouidentiam. Vndè tunc eſt Deus, quando habet curam de nobis, & corda noſtra ad ſe trahit. Ex hoc ergò *quod ero eis in Deum*, ſequitur ſecundus effectus, ſcilicet *quòd ipſi erunt mihi in populum*: ideſt exhibebunt ſe mihi in populum. Quia (ſicut dicit B. Auguſt. 2. de Ciuit. Dei, cap. 21.) Populus eſt cœtus multitudinis iuris conſenſu communione vtilitatis ſociatus. Quando ergò conſentiunt in ius diuinæ legis, vt ſint ad inuicem vtiles, & tendant in Deum, tunc eſt populus Dei, Apoc. 21. *Ipſi populus eius erunt, & ipſe Deus erit cum eis coram Deus.* Secundus effectus eſt, Dei perfecta cognitio. Et hic effectus ponitur cùm dicitur: *Et non docebit vnuſquiſquè proximum ſuum, quia omnes à maximo vſq; ad minimum ſcient me, &c.* Sed hic effectus dupliciter poteſt conſiderari, vno modo, pro præſenti ſtatu nouæ legis, & ſic non poteſt verificari, niſi de ſolis Apoſtolis, qui fuerunt primi fundatores noui Teſtamẽti: ad quod immediate fuerunt inſtructi à Deo, quando aperuit illis ſenſum, vt intelligerent ſcripturas, Luc. vltimo. De Apoſtolis igitur poteſt rectè intelligi; *Non docebit vnuſquiſque fratrem ſuum*: quia facti ſunt perfectè cognoſcen-

tes non ab alijs instructi: sed simul à Christo acceperũt sapientiam infusam. Altero modo potest considerari hic effectus, vt referatur ad statum patriæ futurũm: ad quam, quia per nouum testamentum introducimur non per vetus. Ideò hic effectus attribuitur excellentiæ nouæ legis. Aduerte autem hic, quòd in patria cognitio diuinitatis, quæ sola beatos facit, nõ habetur ab alio: quia vnus non beatificatur mediante alio, sed à Deo immediate, iuxta illud Psalm. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et quantùm ad hanc cognitionem loquitur, *non docebit vnusquisque fratrem suum.* Quia etiam in patria, quantùm ad cognitionem eorum, quæ sunt extra Deum, qualia sunt aliqua mysteria effectuũ diuinorum vnus instruit alium. Tertius effectus noui Testamenti, in quo consistit eius quædam præcipua excellẽtia, est remissio peccatorum Et quantum ad hunc effectum dicit, *quia propitius ero iniquitatibus eorum, &c.* Hic autem effectus impossibilis erat veteri testamento: iuxta illud ad Hebr. 10. *Impossibile est sanguine taurorum & hircorum auferri peccata.* Hinc enim est quod Apostolus ad Gala. 2. Ex insufficientia & imperfectione legis veteris ad remittendum peccata & iustificandum infert mortem Christi necessariam fuisse: vel contra quia mors Christi necessaria fuit ad remissionem peccatorum, & perfectã iustificationem animæ infert legem veterem insufficientem & imperfectam fuisse, dicens: *Si ex lege iustitia est, Christus gratis mortuus est.* Et passim contra Iudæos Iudaizare volentes in hoc insudat, & præsertim in Epist. ad Hebræ. nihil aliud agit: vnde & cap. 7. ait: *Nihil ad perfectum adduxit lex.* Et ad Roma. 7. *Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam sine lege aliquando, sed cum veniisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus sum:* & cap. 5. *Lex subintrauit vt abundaret delictum.* Et Corinthijs scribens,

bens, inquit: *Litera legis accidit, ſpiritus autem viuificat.* Et alijs locis vbiquè paſsim ſimilia dicit: & Ezechie. 20. *Dedit eis præcepta, non bona & iudicia in quibus non viuent, & pollui eos in muneribus ſuis.* Et Actorum. 15. dicit Petrus. *Quid tentatis imponere iugum ſuper ceruicem diſcipulorum, quod neque nos, neque patres noſtri portare potuimus?* Quæ omnia ſic intelligenda ſunt, ſcilicet, quod lex occidebat, non effectiue, ſed occaſionaliter ex ſua impetfectione, in quantùm, ſcilicet, gratiam non conferebat, per quam homines implere poſſent, quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & ſic occaſio non reat data, ſed ſumpta ab hominibus: Vnde ad Roma. 7. dicit Apoſto. *Peccatum occaſione accepta per mandatum, ſeduxit me, & per illud occidit.* Qua etiam ratione dicitur, *quòd lex ſubintrauit, vt abundaret delictum*, vt ly, vt, teneatur conſecutiuè, non cauſaliter, in quantum, ſcilicet, homines accipientes occaſionem à lege, abundantiùs peccauerũt: tùm quia grauius fuit peccatum poſt legis prohibitionem: tùm etiam, quia concupiſcẽtia creuit, magis enim cõcupiſcimus, quod nobis prohibetur, Iuxta illud Poetæ. *Nitimur in vetitum, cupimuſquè negata*: Vnde & ibidẽ dicit Apoſt. *Occaſione accepta peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam.* Et ſic etiam dicitur non bona, quia gratiam non conferebat, per quam homines à peccato mundarentur. Hinc etiam iugum & onus quod portari non potuerat, dicitur ſcilicet, quia præcepta Dei ſine gratia adiuuante ſeruari nõ poſſunt, quam lex vetus, vt ſæpe inculcatum eſt, nõ conferebat. Sed eſt hic accuratè conſiderandum, quòd in lege veteri fuerunt aliqui, qui ad nouum teſtamentum pertinebant, illi, ſcilicet, qui Deo fuerunt accepti per fidem: quia non iuſtificabantur, niſi per fidem Chriſti, qui eſt autor noui Teſtamenti: Vndè & de Moyſe dicit Apoſt.

ad Hebr. 11. quòd maiores diuitias æſtimabat theſauro Ægyptiorum improperium Chriſti, hoc eſt, maiores diuitias æſtimabat pati improperium pro fide Chriſti, omnes enim perfecti ad Chriſtum etiam tunc pertinebant, in quantùm fidem eius profitebantur, & in ipſo omnem ſpem habebant. Alij verò erant, qui propriè ad vetus teſtamentum pertinebant, imperfecti, ſcilicet, qui non erant conſecuti gratiam Dei, & ad operandum virtutis opera non ex habitu charitatis, & virtutis, ſed ex aliqua cauſa extrinſeca inclinabantur putà ex communicatione pœnarum, vel ex promiſsione aliquarum extrinſecarum remunerationum: putà honoris vel diuitiarum, vel alicuius huiuſmodi. Vnde lex vetus erat imperfectis, quos, quia ab obſeruantiam præceptorum per comminationem, vt dictum eſt, quarundam pœnarum inducebat, dicitur lex timoris: & quòd cohibet manũ non animum: eò quòd voluntas eius, qui ex timore pœnæ ab aliquo peccato abſtinet, nõ ſimpliciter à peccato recedit ſicut recedit voluntas eius, qui amore iuſtitiæ abſtinet à peccato: vnde & propter hoc lex noua, quæ eſt lex amoris, dicitur animũ cohibere, in quãtũ vt dictũ eſt, amore iuſtitiæ recedit à culpa, & non timore pœnæ iuxta cõmune prouerbiũ *Oderũt peccare boni, virtutis amore, oderunt peccare mali, formidine pœnæ.* Hinc eſt quod Auguſt. dicit in lib. contra Adamantium, Manichæi diſcipulum, cap. 17. quod breuis differentia legis & Euangelij eſt timor & amor. Sed ſicut in ſtatu veteris legis fuerunt aliqui habentes charitatem & gratiam Spiritus ſancti: qui principaliter expectabant promiſsiones ſpirituales æternas: & ſecundum hoc pertinebant ad legem nouam: ita in lege nouã ſunt aliqui carnales nondũ pertingẽtes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo teſtamento induci ad virtutis opera per timo-

timorem pœnarum, & per aliqua temporalia promiſſa. Vnde Marc. 10. legitur huiuſmodi promiſsio Chriſti; dicit enim. *Nemo eſt qui reliquerit domũ, aut fratres, aut ſorores aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros, propter me, & propter Euangelium: qui non accipiet centies tantum nunc in tempore hoc, domos, & fratres, & ſorores, & matres, & filios, & agros, cum perſecutionibus, & in ſeculo futuro vitam æternam.* Habes itaque quòd lex noua eſt lex gratiæ ſpiritum Dei viui in tabulis cordis carnalibus ſcripta, non autem in tabulis lapideis, hoc eſt exterius ſcripta. Circa quod obiter aduerte, ne fallaris, quòd principalitas legis nouæ, vt latè probatum eſt, conſiſtit in hoc, quod ſcripta eſt in cordibus ab ipſo Deo per præſentiã Spiritus ſancti, iuxta illud ad Rom. 8. *Lex Spiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberauit me à lege peccati & mortis.* Habet tamen lex noua quædam ſicut diſpoſitiua ad gratiam Spiritus ſancti, in qua conſiſtit principalitas legis nouæ, & ad vſum huius gratiæ pertinentia, quæ ſunt quaſi ſecundaria in lege noua: de quibus oportuit inſtrui fideles Chriſti & verbis & ſcriptis, tam circa credenda, quam circa agenda. Et ideò principaliter lex noua eſt lex indita, ſecundario autem ſcripta, iuxta illud Ioann. 20. *Hæc autem ſcripta ſunt, vt credatis, &c.* Quod verò lex noua data fuerit à Chriſto patet ex eo quod Apoſt. dicit ad Hebr. 1. *Nouiſsimè locutus eſt nobis in Filio.* Et cap. 9. *Noui Teſtamenti mediator eſt.* Et Ioann. 1. *Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Et ad Galat. 4. *Quando venit plenitudo temporis, miſit Deum Filium ſuum, &c.* Et ipſe Dominus Ioann. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea; ſicut & ego præcepta Patris mei ſeruaui, & maneo in eius dilectione:* Et infrà. *Hoc eſt præceptum meũ &c.* Circa id autem, quod diſinitio dicit, quòd lex noua cõtinetur in veteri, ſicut fructus in ſpica. Aduerte ſecundũ

doctrinam Doctoris omniſcij. 1.2.q. 107. art. 3. quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu ſicut locatum in loco. Alio modo virtute, ſicut effectus in cauſa, vel complementum in completo, ſicut genus continet ſpecies poteſtate, & ſicut tota arbor continetur in ſemine, & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Quia noua lex comparatur ad veterem, ſicut perfectum ad imperfectum. Eſt enim lex noua eadem cum lege veteri, in quantùm vtraque ordinatur ad eundem finem, ſcilicet, vitam æternam: ſed eſt alio modo diuerſa, in quantùm lex noua proximè ordinat ad vitã æternam conferens gratiam, ſed lex vetus remotè in quantùm non conferebat gratiam, ſed ſignificabat dandam. Vnde lex noua comparatur legi, quæ datur viris perfectis, qui ſtatim poſſunt exequi eam, quæ pertinent ad bonum commune. Lex verò vetus comparatur legi, quæ in eadem ciuitate datur de diſciplina puerorum, qui ſunt inſtruendi, qualiter poſt modum opera virorũ exequantur, quare Apoſt. ad Galat. 3. *Legem appellat pedagogum.* Hinc itaque lex noua continetur in veteri, ſicut perfectum in imperfecto, quod erat in potentia ad perfectum, & per conſequens, ſicut fructus in ſpica. D. enim Chryſoſt. exponens illud quod habetur Marc. 4. *Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica:* ſic dicit, primò herbam fructificat in lege naturæ, poſt modum ſpicas in lege Moyſi, poſtea plenum frumentum in Euangelio. Vnde nihil traditur in lege noua credendum, quod non contineatur in veteri. Omnia enim quæ credenda traduntur in nouo Teſtamento explicitè & apertè traduntur credenda in veteri teſtamento, ſed implicitè & ſub figura: & ideò mandata legis veteris dicuntur minora & nouę legis maiora, vt dicit Gloſ. ſuper illud Matth. 5. *Qui ſolue-*

rit

vit vnum de mandatis istis minimis, quantum ad explicitam manifestationem: quia quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui Testamenti omnia continentur in veteri: Vndè Augustin. contra Faustũ ait, quòd penè omnia quæ monuit vel præcepit Dominus vbi adiungebat, ego autem dico vobis inueniuntur etiam in illis veteribus libris. Lex enim noua adimplet legem veterem secundùm illud quod dicit Dominus Matth. 5. *Nõ veni soluere legem, sed adimplere*: & posteà subdit: *Iota vnũ aut vnus apex non præteribit in lege, donec omnia fiant.* Quia lex noua supplet id quod legi veteri deerat. Finis enim legis veteris erat iustificatio hominum, sicut & cuiuslibet legis finis est, vt homines efficiantur iusti & virtuosi, sed lex vetus, vt sæpe repetitum est, iustificationem efficere non valebat, quia gratiam non conferebat, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis: sed lex noua confert gratiam, per quam iustificantur homines, quare quantùm ad hoc lex noua adimplet veterem supplendo finis executionem, quæ ei deerat, iuxta illud ad Roma. 8. *Quod impossibile erat legi, Deus fecit, Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio carnis impleretur in nobis.* Itaque quod promittebat lex vetus, exhibet noua: secũdum illud. 2. Corinth. 1. *Quotquot promissiones Dei sunt, in illo est*, ideſt, *in Christo.* Tùm etiam complet noua, quod vetus figurabat: quia ad Coloss. 2. dicitur de cæremonialibus, quod erat vmbra futurorum, corpus autem Christi, id est, figura pertinebat ad vetus testamentum, veritas autem illius figuræ ad Christum, quare lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbræ vel figuræ. Adimplet itaquè lex noua veterem supplendo executionem finis, in qua deficiebat vetus. Præcepta autẽ veteris legis adimpleuit Chri-

ſtus, & opere, quia circũcidi voluit, & alia legàlia obſeruare quæ erant tempore illo obſeruãda propter quod, ad Gal. 4 dicitur, quod fuit factus ſub lege: & doctrina, in quantum verum intellectũ legis expreſsit: ſicut patet in homicidio & adulterio, in quorũ prohibitione Scribæ & Phariſæi non intelligebant niſi exteriorem actũ prohibitum: Chriſtus autem oſtendit interiores actus peccatorum cadere ſub prohibitione. Vnde dixit: *Qui iraſcitur fratri ſuo, erit reus iudicio, &c.* Et in quantum oſtendit ſua doctrina quomodo præcepta legis tutius obſeruarentur. Sicut lex vetus præcipiebat, vt homo non periuraret: & hoc tutius obſeruatur, abſtinendo omninò à iuramento, niſi in cauſa neceſsitatis, ſicut Dominus monebit dicens: *Ego autem dico vobis omninò non iurare.* Tùm etiam adimpleuit præcepta legis ſua doctrina ſuperadendo quædam perfectionis conſilia, quibus finis & intentio præceptorum operi mandaretur: vt Matth. 19. cuidam dicenti ſe à iuuentute ſua ſeruaſſe præcepta veteris legis, dixit: *Si vis perfectus eſſe vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, &c.* Interiores autem actus rectè lex noua ordinat in homine, & quantũ ad ſeipſum, & quãtum ad proximũ. Quantũ ad ſeipſum dupliciter; Primò, quantum ad voluntatem de agendis ordinans voluntatẽ hominis ſecundũ diuerſa legis præcepta, præcipiendo, vt non ſolùm abſtineat homo ab exterioribus quæ ſunt ſecundũ ſe mala: ſed etiam ab interioribus & ab occaſionibus malorũ. Secundò, quantũ ad intentionem de fine: ordinat enim intentionẽ hominis dicens: *Nolite theſaurizare in terra*, hoc eſt, *in bonis quæ agitis, ne quæratis humanam gloriam, neque mũdanas diuitias, quod eſt theſaurizare in terra.* Quantùm ad proximum autem præter præcepta quæ nos inſtituunt ad ipſum ordinat interiorem motum præcipiens, vt nõ temerariè aut

iniuſtè

iniuſtè eum iudicemus, aut præſumptuoſe, neq; tamen ſic ſimus apud proximum remiſsi, vt eis ſacra committamus, ſi ſint indigni, dicens: *Nolite ſanctum dare canibus.* Vltimò autem docet modum adimplendi Euangelicam doctrinam: ſcilicet, implorando diuinum auxilium, per orationem quam ipſe Dominus docuit dicēs: *Sic orabitis Pater noſter, &c.* Et conatur apponendo ad ingrediendum per anguſtam portam perfectæ virtutis dicens: *Intrate per anguſtam portam, lata enim eſt via, quæ ducit ad perditionem, anguſta autem quæ ducit ad vitam:* tùm cautelam adhibendo, ne à ſeductoribus corrumpamur dicens: *Venient enim ad vos in veſtimentis ouium, intrinſecus autem ſunt lupi rapaces.* Exteriores etiam actus rectè lex noua ordinauit, in quantum inſtituit Sacramenta per quæ gratia ab humanitate Chriſti in noſtras animas deriuaretur, vt hic ſupra expoſitum eſt, & in quantùm præcepit vel prohibuit quædam exteriora opera, quæ neceſſariam conuenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante conſiſtit habent. Vnde præcepit confeſsionem fidei, quæ neceſſariam conuenientiam habet cum fide interiori: & prohibuit negationem fidei, quæ contrarietatem habet cum fide interiori. Iuxta quod dicit Dominus Matth. 10. *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Alia verò quę non habent neceſſariam contrarietatem, vel conuenientiam ad fidem, per dilectionem operantem, non ſunt in lege noua præcepta, vel prohibita, ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legiſlatore Chriſto, & ſingulis: quia curare vnuſquiſquè debet, quid ſaluti ſpirituali conueniat: & cuique præſidenti, cuius eſt conſulere bono ſpirituali ſuo-

li ſuorum ſubditorum. Qua etiam ratione lex Euangelij dicitur lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

Libri diffinitio.

Liber eſt, inſtrumentum in quo ſunt conceptiones cordis.

EX D. Thom. ſuper illud Pſalm. 39. In capite libri ſcriptum eſt de me.

Libri vitæ definitio.

Liber vitæ eſt, conſcriptio ordinatorum in vitam æternam.

Alia diffinitio eiuſdem, quæ eſt velut explicatio ſuperioris.

Liber vitæ eſt, ipſa notitia Dei, qua firmiter retinet ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam.

Liberalitatis definitio.

Liberalitas eſt, virtus animæ honeſtorum ſumptuum miniſtra.

Alia.

Liberalitas eſt, virtus moralis iuſtitiæ adiuncta, ſecundum quam & concupiſcentia

pecuniæ

pecuniæ regulatur ratione, & eius largitio fit recta.

LIberalitas alio nomine dicitur largitas, in quantùm quod largum eſt, non eſt retentiuum, ſed emiſſiuum. ſicut liberalis, cuius magis propriũ eſt dare, quàm accipere. Dicitur autem liberalitatis nomẽ ab eo quod cùm aliquis emittit à ſe aliquid, quodam modo illud à ſua cuſtodia & dominio liberat, & animum ſuum ab eius affectu liberum eſſe oſtendit. Eſt liberalitas virtus moralis, quatenus ad mores pertinet. Eſt adiuncta iuſtitiæ, quatenus habet quandam conuenientiam cum ea in duobus. Primò, in hoc, quod ſicut iuſtitia ita & liberalitas eſt ad alium principaliter. Secundo, quia ſicut iuſtitia ita & liberalitas eſt circa res exteriores. Sed nõ eſt ſpecies iuſtitiæ, in quantùm diſcrepat ab ea, in hoc quod iuſtitia exhibet alteri, quod eſt eius, ſed liberalitas exhibet id, quod ſuum eſt. Per pecuniam autem intelligitur omne quod pecunia comparari & menſurari poteſt, vt Philoſophus dicit. 4. Ethi. In principio. Nam etiam ſecundũ D. Aug. in li. de diſciplina Chriſtiana. *Quicquid homines in terra habent, & omnia, quorum ſunt Domini, pecunia vocatur: quia antiqui quæ habebant, in pecoribus habebant.* Hinc eſt quod pecuniæ nomen, à pecore tractum eſt. Pertinet autem ad liberalitatem pecuniæ concupiſcentiam ratione regulare, ita vt ad nihil aliud concupiſcatur niſi ad rectum eius vſum & largitionem. Vndè & immediata eius materia ſunt interiores paſſiones, remota verò pecunia exterior reſpicit enim liberalitas affectum, magis, quàm effectum. Actus verò proprius eius eſt dare cui debet dare, ſecundùm omnes debitas circunſtantias, & accipere vnde debet accipere, quanquam dare eſt magis proprius actus eius.

Phi-

Philoſophus verò in libello de virtutibus, vnde prima diffinitio ſumpta eſt, quæ ſequuntur liberalitatis propria eſſe ait. Liberalitatis eſt erogare pecunias in laudabilia, & largitio ad honeſtos ſumptus faciẽdos, & præſto eſſe ad auxilium in diuerſa fortuna, & non accipere vndè non oportet. Eſt autem liberalis, & circa indumenta nitidus, & circa habitationem: eſt & inſtructor per magnarum rerum, & elegantium & oblectationem habentium, nulla commodi ducta ratione: eſt & altor animalium, mirum quid & ſuaue habentium. Comitatur autem liberalitatem, morum facilitas, & comitas, & humanitas: & eſſe miſericordem & ergà amicos beneuolum, & hoſpitatem, & honeſti ſtudioſum.

De libertate omnis generis.

Vide ſuprà vbi agitur de dono timoris.

Ligurij definitio.

LIgurius eſt, quidam lapis pretioſus, coloris ſimilis electro, dictus à lynce, eò quòd ex eius vrina inter arenas gignitur, præditus virtute attrahendi ſibi ſtipulas, & dolorem ſtomachi mitigandi, & fluxum ventris ſtrigendi, & medendi auriginem, & decolores: qui locatus in ſeptimo loco cum nomine Gad in ipſo ſculpto inter duodecim lapides pretioſos, ex inſtitutione diuina in ratio-

Exodi cap. 28.

tionali iudicij ante pectus ſummi Sacerdotis, per quator ordines cum duodecim filiorum Iacob, ſingulis nominibus in ſingulis lapidibus collocatos, ſignificat moraliter caſtitatem, per quam aliquis & promptitudinem ad Deo obſequendum, & coronam fælicitatis in nomine Gad figuratas conſequitur.

ADuerte, quòd ligurius eſt quidam lapi pretioſus, qualis in hac diffinitione deſcribitur, ſcilicet, ſimilis in colore electro, dictus à lynce animali acutiſsimi viſus, propterea quod ex eius lotio, ſeu vrina, inter arenas gignitur, habens virtutem attrahendi ſibi ſtipulas, & vtilis contra dolorem ſtomachi, & contra fluxum ventris, & contra auriginem, quæ & moribus regius dicitur: Hiſpanicè vero (*Ytericia*) recuperat enim colorem amiſſum: Hic lapis locabatur in primo loco tertij ordinis cum nomine Gad in ipſo ſculpto ante pectus ſummi Sacerdotis, in rationali iudicij, vt Exod. 28. legitur. Ad cuius pleniorem euidentiam vide quæ ſuprà ſuis locis dicuntur ſuper definitiones Achatis, & Amethiſti, & Carbunculi, & Iaſpidis. Aduerte præterea, quòd, vt diffinitio dicit, hic lapis ſignificat moraliter caſtitatem, cui omnes huius lapidis proprietates congruentiſsimè aptari poſſunt. Primò enim hic lapis ex vrina lyncis generatur. Lynx, quæ eſt animal acutiſsimi viſus, aptiſsimè

ſignificat Chriſtum, qui omnium maximò eſt præditus acumine viſus ſpititualis, iuxta illud quod de ipſo Apoſto. ad Hebr. ſcribens dicit, ſcilicet, quòd *verbũ Dei*, quod eſt eius filius, *penetrabilius eſt omni gladio ancipiti, pertingens vſque ad diuiſionem ſpiritus, & animæ cõpagum quoque & medullarum, & diſcretor cogitationum, & intentionum cordis.* Ipſe itaque habet viſum acutiſsimũ ad diſcernendas noſtras intentiones, ad recte iudicandũ in iudicio, & ad videndum noſtros defectus, & miſerias ad eos ſupplendum in hac vita: vnde ex vrina Lyncis, hoc eſt ex cogitatione amaritudinis paſsionis Chriſti: vrina enim eſt amara, & ſudoris ſanguinei, qui Chriſti vrina dici ſpiritualiter poteſt, generatur caſtitas: & inter arenas, qui propter ſiccitatem ſuam ſignificant priuationem vitæ delicioſæ & maximam auſteritatẽ, & abſtinentiam vitæ quæ neceſſaria eſt ad caſtitatem ſeruandam. Quod autem dicitur hunc lapidem attrahere ſtipulas, ſignificat moraliter, quòd ad caſtitatem ſeruandam oportet in iuuentute per cognitionem trahere ſenectutem ad memoriam, & eã ſecum ſemper retinere; ſenectus enim quid aliud eſt niſi ſtipula quædam ſicca, iuxta illud Iob: *ſtipulã ſiccã perſequeris.* In hoc verò, quod hic lapis dolorem ſtomachi medetur, ſignificatur, quòd caſtitas virginalis ſemper ſeruata tollit dolorẽ conſciẽtiæ: quia ſi ſemel amittitur, amplius non poteſt reparari? In hoc verò quod auriginem & decolorem curat, ſignificatur quòd pulchritudo ſpiritualis conſiſtit in virginitate & caſtitate. In hoc verò quòd ſtringit fluxum ventris, apertiſsimè ſignificatur per hunc lapidem caſtitas. In hoc lapide ſculptum erat nomen Gad, qui fuit ſeptimus filius Iacob, quem genuit ex Zelpha, ancilla Liæ, quam ipſa Lia tradidit marito ſuo Iacob ad officium generationis, vt Geneſ. cap. 30. narratur. Gad autẽ

inter-

interpretatur fœlix. Nam Geneſ. 30. narrat hiſtoria ſacra, quòd poſtquam Zelpha genuit Gad, dixit Lia, *Fœliciter*, ideoque nomen impoſuit ei Gad. Cõgruenter ergò ligurius, ideſt caſtitas, coniungitur Gad, quia per caſtitatem poſsidetur fœlicitas. Vel ſecundum D. Thom. Apoc. 7. Gad interpretatur accinctus: Vndè quia caſtus promptus & liber eſt ad Deo ſeruiendum, ſecundũ Apoſt. 1. Corint. 7 *Qui ſine vxore eſt ſollicitus eſt quæ domini ſunt, quomodo placeat Deo, &c.* Ideò conuenienter ligurius, id eſt, caſtitas coniungitur nomini Gad. Vel ſecundùm D. Thom. ibi Gad interpretatur tentatio, & rectè coniunguntur ligurius & Gad, quia ad caſtitatem ſeruandam oportet ſuſtinere multas tentationes: vel caſtus paratus eſt ad reſiſtendum tentationibus.

Liquefactionis definitio.

LIquefactio eſt, mollificatio cordis, qua ipſum cor exhibetur habile, vt amatum in ipſum ſubintret.

ADuerte, quod liquefactio, lãguor, fruitio, feruor, ſunt quatuor effectus amoris, qui dupliciter conſiderari poſſunt: Vno modo, in quantum ſunt effectus amoris ex parte eius, quod eſt formale in ipſo, ſcilicet, quod eſt merè ex parte appetitus. Altero modo quatenus ſunt effectus paſsionis amoris ex parte eius, quod eſt materiale in ipſa, quod eſt immutatio aliqua corporalis. Exponendo verò iuxta primum modum ad propoſitum de liquefactione dicendum eſt, quòd liquefactio dicitur effectus amoris, quãtum ad id, quod eſt formale in amore, ſumpta ſimilitudine à corporalibus. Nã

metalla liquabilia,dùm non ſunt liquefacta, ſunt ſolida,dura,& conſtricta,& difficilis eſt ſubintratio alicuius rei in ea,cum vero liquefacta ſunt contra, facillima eſt penetratio & ſubintratio: & cùm ad id quod eſt formale in amore pertineat,vt appetitus coaptetur ad receptionem boni amati,ſecundùm quod amatum eſt in amante,inde tranſlatitiæ cordis congelatio vel duratia dicitur diſpoſitio virtutis appetitiuæ repugnans amori, liquefactio autem contrà diſpoſitio appetitus ad receptionē amati,quæ diſpoſitio appetitus dicitur etiã ſumpta metaphora à corporalibus mollificatio cordis. Vndè Cant.5.dicitur. *Anima mea liquefacta eſt: vt dilectus locutus eſt.* Quæ verba exponens D.Greg.ibi ſuper Cant. ait: *Ne diutius anima ſancta à delicto ſuo alienetur, verbo inſpirationis ſuæ deſideranti animæ ſe infundit: & infundens liquefacit: quia dum Chriſtus ſe per ſpiritum ſuum animæ deſideranti infundit, omnem duritiam cordis mox diſſoluit: & aliquando mentem in tantas lachrymas liquefacit. Vt vix capere poſsit hoc, quod ſe capere intra ſe exultat.* Et Homil. 25. ait: *Anima mea liquefacta eſt, vt dilectus locutus eſt. Mēs namq; hominis conditoris ſui ſpeciē non quærentis, male dura eſt: quia in ſemetipſa remanet frigida. At ſi ardere iam ex deſiderio cœperit, ad ſequendum quem diligit: liquefacta per ignem amoris currit.* Et D.Tho.in expoſitione Canticorũ, quam fecit imminenti morte ſuper eadem verba Canticorum ait: (*Anima mea liquefacta eſt: vt dilectus locutus eſt.*) quanto vicinius aduentum ſponſi mei per ſenſi ad tactum ſecretę inſpirationis, tãtò magis quicquid in me erat frigidũ in caluit, ita vt nihil mihi libeat niſi in lachrymis reſolui. Loquitur enim ſpõſus interna ſui inſpiratione: cũ Chriſtus ſanctã animã inſpirat, eiq; cęleſte deſiderium fuggerit. Et ita eo loquente liquefit: quia quo magis cæleſtibus afflatur deſiderijs, eò ampliùs terrenis emoritur, &

quaſi

quaſi inſenſibilis mũdo efficitur, ſolumq; deſiderio cęleſti viuit, hoc eſt etiã quod per Prophetã Dominus dicit. *Quis cæcus niſi ſeruus meus? Quis ſurdus, niſi ad quem cauſam per nuncios meos miſi?* Hæc ibi D. Tho. Ecce quomodo liquefactio trãſlata à corporalis rei ſignificatione ad id quod fit in anima per amorẽ, ſignificat coaptationẽ illã appetitus qua diſponitur ipſe appetitus, vt res amata ſuo modo ſubintret in ipſum: Et ideò dicit B. Greg. Quod quãdo Chriſtus ſe infundit animę deſiderãti diſſoluens liquefacit mentẽ in lachrymas. Hoc autẽ ex radice amoris naſcitur, & ideò liquefactio ponitur effectꝰ amoris. Aduertendũ verò eſt, quòd in diffinitione corponitur pro appetitiua potentia. Ponitur etiã liquefactio effectus paſsionis amoris, quantũ ad id, quod materialiter pertinet ad eã: & liquefactio ſic nihil aliud eſt, quã quædam immutatio totius corporis, præcipuè autẽ cordis, iuxta quã mollificatur ipſum, cor & totũ corpus per reſolutionẽ frigiditatis & aliquarũ aliarũ ſuperfluitatum factam à calore. Calidum enim eſt congregatiuũ homogenearum, & diſgregatiuum & herogenearũ.

Litigij diffinitio.

LItigiũ eſt, vitium, ſecundũ quod quis cõtriſtare nõ veretur aliũ, & verbis & factis: vndè & moleſtam habet conuerſationem.

LItigium hic non ſumitur à lite, quæ agitur apud iudicem, ſed à lite hoc eſt, à contraditione facta verbis, aliquãdo etiam aliquo facto vel motu ex contẽptu triſtitiæ illatę perſonę, cui talis fit cõtradictio. Appellatur autẽ hoc vitium Latinè alio nomine difficultas, ſiue moroſitas, vel aliter diſcolitas, ſi ita dici poteſt, nam

4 Ethi vbi Philoſ.agit de hoc vitio, pro litigioſo aliqui interpretes vertũt,difficilem alij verò diſcolũ, alij verò moroſum. Opponitur hoc vitiũ affabilitatis virtuti,ſecundùm defectum,ſicut adulatio ſecundum exceſſum. Vnde litigium & adulatio ſunt duo extrema affabilitatis;eſt autẽ litigium ſecundùm ſe peius,quàm adulatio,in quantùm magis opponitur virtuti affabilitatis, quæ in medio horum duorum extremorum conſiſtit,ratione tamen intẽtionis vel materiæ,vel alicuius alterius circunſtantiæ poteſt adulatio,grauior, hoc verò minus graue eſſe,ſed hoc eſt per accidens. Et quaſi peccatum grauius reprehenditur in viris ſpiritualibus, propter quod eſt Apoſt. 1.ad Thimo 3.*Oportet Epiſcopum non litigioſum eſſe.* Et 2.ad Thim.3.*Seruum Dei non oportet litigare.* Eſt autem ſecundum ſe veniale peccatum,niſi veſtiatur aliqua circunſtantia mortali.

Locationis diffinitio.

LOcatio eſt,cõtractus,in quo vſum rei trãſfert aliquis pretio.

NOta quòd locatio eſt,contractus,in quo vſus rei conceditur,non pro vſu alterius rei, ſed pretio: vt quando aliquis dat pretio vſum equi,vel domus, vel propriarum operarũ.Sed aduerte, quod eſt diſtinctio inter vſum,& vſumfructum. Vſusfructus enim eſt, vt fundi fructum producentis;vſus verò eſt vt domus, & aliarum rerum fructum non ferentium.

Locuſtæ definitio,ſecundũ quod reputabatur munda in veteri Teſtamento.

Locu-

Locusta est, quædam bestiola de genere insectorum, posteriora crura longiora habẽs ad saliendum; valde sauiens in fruges, & vineas, gregatim procedens transuolando per maria, & de terra in terram, quærens sibi pabulum: ex institutione diuina in veteri Testamento munda iuxta genus suũ & ad esum literaliter reputata propter vitandum idololatriæ ritum circa ipsam, & ad mores spiritualiter, propterea quod per ipsam figurabantur homines per doctrinam quatuor Euãgeliorum in altum salientes, & se subleuantes, vel illi, qui & si in terra habitent, hoc est cum peccatoribus terrenam vitam sequentibus conuersentur; erigunt autem se à terra, hoc est à terrenis affectibus, & sæpe gregatim vt religiosi, volãt in altum perfectionis quærentes sibi pabulum verbi Dei. Leuit. c. 11.

VIde quæ supra dicta sunt super diffinitionem Accipitris.

Locutionis definitio.

Locutio est prolatio cum intentione per organum rationali animæ vnitum naturaliter.

Loqui. Longanimitas.

Loqui propriè quid ſit.

LOqui eſt cum intentione proferre per organum rationali animæ vnitum naturaliter.

QVia propriè loqui eſt cum intẽtione proferre, ideò aues vt Pſittacus quanquã ex aſſuetudine aliqua verba proferant, non loquuntur propriè, quia non proferunt cum intentione. Neque de Idolis propriè poteſt dici quod loquuntur, quia & ſi reſpõſa dentur per ſpiritũ Dæmonis ibi præſidentem, non tamen proferunt per organum rationali animæ naturaliter vnitum.

Longanimitas definitio, vt eſt virtus.

LOnganimitas eſt, virtus moralis, per quã dilationis boni ſperati triſtitiam æquo animo tolerando nõ receditur â bono virtutis.

Alia.

LOnganimitas eſt virtus moralis, per quã animus perficitur ad tendendum recte in bona in longinquum diſtantia.

LOnganimitatis nomen dicitur à lõgitudine animi, vt ipſum ſonat, ſicut magnanimitas à magnitudine animi. Vndè longanimitas propriè eſt virtus, vt ſecũda diffinitio docet, per quã aliquis habet animum tendendi in aliquod bonum, quod in longinquum diſtat, qualia ſunt bona futuri ſeculi. Poteſt autem longanimitas accipi,

accipi, vt eſt idem quod patiētiæ virtus, quatenus ad patientiam pertinet æquo animo triſtitiã tolerare, neque propter eã à bono virtutis recedere: quatenuſq; dilatio boni ſperati, circa quã verſatur longanimitas, triſtitiæ eſt cauſa, quam longanimitas moderatur ita, vt propter eam dõ recedatur ab executione boni operis. Et ſic eſt idē quod patiētiæ virt°, quomodo prima definitio tradita eſt, quãuis propriùs accipiatur, vt ſecũda definitione.

Longanimitatis diffinitio, vt eſt fructus Spiritusſancti.

LOnganimitas eſt fructus Spiritusſancti, ſecundum quē mens hominis, Deo per charitatem fruitur in via, non perturbata in dilatione conſummatæ fruitionis ipſius, in patria ſperatæ.

VIde quæ infrà dicta ſunt ſuper diffinitionem fructus Spiritusſancti.

Luxuriæ diffinitio.

LVxuria eſt vitium capitale, ſecundũ quod exceditur à debito rationis ordine, & modo in cõcupiſcẽtijs & delectationibus venereis.

LVxuria dicitur à luxu, quod ſignificat ſolutionem quandam oſsium ſeu membrorum: vndè luxuria ſignificat vitium quoddam, quo fit ſolutio ſeu reſolutio animi hominis in voluptates venereas, quæ maximè ſunt vehementes, in quorunque vltimo vſu, vt Philoſo-

phus dicit.7. Ethi. *Impoſsibile eſt ratione vti.* Qua ratione optimè tale vitium luxuria appellatur, cum per ipſum homo à rationis fræno penitus ſoluatur: vnde & D.Iſido. in li. 10. Etymo. c. 11. dicit quòd luxurioſus dicitur quaſi ſolutus in voluptates. Et quia, quantò aliquid eſt magis neceſſarium, tantò magis oportet, vt circa illud rationis ordo ſeruetur: vſus autem venereorum eſt maximè neceſſarius ad bonum commune, in quantùm deſeruit conſeruationi generis humani; ideò prætermittere in ipſo ordinem rationis eſt vitioſum. Et quia delectatio huius vitij eſt maximè, appetibilis ſecundùm appetitum ſenſitiuum, tùm propter vehementiam delectationis, tùm etiam propter connaturalitatem huiuſmodi concupiſcentiæ, propter quod eius appetitu homo procedit ad multa peccata perpetranda; ideò in diffinitione additur, *capitale*, quaſi ex eo ſicut ex capite alia oriantur, vt eius filiæ. Exceditur autem in hoc vitio à debito rationis ordine mortaliter vel venialiter. Mortaliter quidem, cùm exercetur in indebita materia, vel indebita cum futuræ proles præiudicio. Venialiter verò cum ſit indebita materia ſine prolis præiudicio, vt inter perſonas coniugatas matrimonio, ſed cum immoderata concupiſcentia & delectatione. Tùm etiam exceditur ab ordine rationis, non tantùm in opere ipſo & actu delectationis venereæ, ſed etiam in conſenſu in delectationem, & in oſculis & tactibus libidinoſis. Nam hæc ordinantur ad ipſum opus, & ideò ſunt peccata; & eodem modo, conſenſus delectationis peccati eſt peccatum. Octo filiæ eius deſignantur à B. Greg. 31. Mo. c. 31.

Filiæ luxuriæ, ſecundùm B. Greg. 31. Mo. cap. 31.

Ca-

CAecitas mentis, inconſideratio, præcipitatio, inconſtantiæ, amor ſui odium Dei, affectus præſentis ſæculi, & horror vel deſperatio futuri.

Secundùm D. Iſido. quatuor.

Turpiloquia, ſcurrilia, ludicra, ſtultiloquia.

HÆc, quæ Iſido. ponit, ſunt quidam ordinati actus exteriores ad locutionem pertinentes.

Species luxuriæ ſex.

FOrnicatio ſimplex, adulterium, inceſtus, ſtuprum, raptus, & vitia contra naturam.

De quibus vide in proprijs locis.

Lydiæ diffinitio.

LYdia eſt, melodia quinti toni, diſponens ad molitiem, propte remiſsionem vocum.

Lydiæ mixtæ definitio.

LYdia mixta eſt, melodia ſeptimi toni diſponens ad planctum & compaſsionẽ proter acumen magnarum vocum fortiter retrahens ſpiritus ad interiora.

AD euidentiam harum diffinitionum, & Doricæ, & Hypodoricæ, Phrygiæ, & Hypophrygiæ, & Hypolidiæ notandum eſt, quod Philoſophus. 8. Polit. Et. S. Tho. ibi, docent, quòd in melodijs muſicis & rythmis manifeſtè inueniuntur ſimilitudines morum: & quòd homines per ipſos diſponuntur ad mores, cuius duplicem tradunt rationem eſſe. Quarum prima eſt, quia cùm ſenſus auditus in media quadam rationem conſiſtat, delectatio enim melodiarum muſicarum & rythmorum & generaliter cuiuſcunque audibilis conſiſtit in quadam media ratione & proportione ſonorum: ſcilicet, vt nequè ſint extra modum & menſuram vehementes & intenſi, neque nimis remiſsi, ſed ad medium quoddam & proportionem reducti; tuncque cùm auditus mouetur à ſono, ita ſibi proportionabili, eſt delectatio ſecundùm ipſum ſenſum auditus: & cum, eodem modo virtus in medio quodam rationis conſiſtat, quando ratio in auditu ſecundùm actum iudicat mediam rationem ſonorum, in tali intellectione eſt delectatio proportionalis delectationi, quæ eſt in operibus moralibus conſiſtentibus, vt dictum eſt, in ſimili mediocritate & proportione: & cùm delectatio in aliqua operatione ad augeat operationem illam, vt docet Philoſophus. 10 Ethi. & perconſequens etiam augeat operationem ſimilem illi operationi, de qua eſt delectatio, quia ſimilitudo in quadam vnitate conſiſtit, vnde cùm ſimilia ſint quodam modo vnum, quod cuidam rei contingit eadem ratione alteri ei ſimili continget; ſequitur quòd delectatio proueniens ex melodijs diſponit ad mores. Secundò contingit hoc ex parte diſpoſitionis materiæ & organi Quia miniſterio ſpiritum fit omnis ſenſatio, motio, & actio virtutum ſeu potentiarum animæ: vndè ſecundùm diuerſitatem diſpoſitionis

ſpi-

ſpirituum diſponuntur potentiæ animæ ad ſuas operationes: harmoniæ autem muſicæ ſunt maximè potentes ad mouendum eos diuerſimodè ſecundum diuerſimodè ſecundum diuerſitatem earum. Vndè cum ex diuerſitate motus ſpirituum vel per alterationem vel per alterationem & motum localem ſimul contingat contractio vel ebullitio, vel expulſio ſpirituum diuerſimodè homo diſponitur ad paſsiones, circa quas ſunt boni mores hominis vel mali. Vndè docet Philoſophus ibi: quòd in melodijs muſicis manifeſtè inueniuntur imitationes morum. Hoc enim ait, manifeſtum eſſe, quia natura ipſarum harmoniarum tantùm differt, vt audientes ſtatim aliter & aliter diſponantur ſecundū paſsiones & motus: & non eodem modo ſe habeant homines in audiendo vnamquanqueipſarum; quādam enim harmoniam muſicalem, quam appellat lydiam mixtā, talis ait, eſſe naturæ, vt ex eius auditione efficiantur homines flebiles & planctiui, & quaſi contracti per retractionem ſpirituum ad interiora. Lydiam mixtam, dicit ibi D. Tho. eſſe melodiam vel cantilenam ſeptimi toni, quæ propter acumen magnarum vocum, fortiter percutit ſpiritus & retrahit ad interiora: propter quod ad compoſitionem diſponit. Ex auditione autem aliarum, ait, diſponi homines ad mollitiem. Talem, ait D. Tho. forte eſſe eam, quæ dicitur lydia: quæ eſt melodia quinti toni: & eam, quę dicitur hypolidia: quæ eſt ſexti toni: quæ propter remiſsionem vocum, & motuū maximè per ſemitonia, quæ frequenter accipiunt manifeſtè videmus mouere ad mollitiem: aliæ autem bene & ad conſtantiam operum diſponunt. Qualem, dicit Philoſophus, eſſe illam, quæ dicitur dorica ſola, quæ eſt cantilena primi toni, quæ maximè ad mores pertinet. Aliæ autem ſunt, quæ raptos faciunt: ſicut ea: quæ

dici-

dicitur Phrygia: quæ eſt melodia tertij toni, quæ propter fortem percuſsionem in vocibus fortiſsimè reuocat ſpiritus ab exterioribus ad interiora, quod diſponit ad raptum. Tempore Ariſt. himodi cantilenarum erāt ad inuenti, ſuperinuenti autem ſunt per ſucceſsionem temporū, qui nunc ſunt in vſu. Concludit dicens, quòd qui circa diſciplinam muſicæ philoſophati ſunt, hæc dicunt & conuenienter; quia accipiunt teſtimonia rationum ſuarum ex ipſis operibus. Derythmo ait autem, eandem rationem eſſe, ac de harmonia, quia eſt quædam naturalis ſimilitudo rythmorum ad harmonias. Quia vtrunque conſiſtit in proportionibus numeralibus. Definit autem rythmum. D. Tho. dicens, quòd rythmus eſt numerus ſyllabarum determinatus in oratione ſimili fine terminatus. Conſiderandum eſt itaquè circa melodias & rythmos & organa, quòd per aliqua horum malè diſponuntur homines ad intellectum & mores: per aliqua autem bene, & ideò ait, Philoſophus ibi quòd qui intendunt ordinare actiones puerorum ad bonum ciuile, debent conſiderare, quibus organis melodijs & rythmis vtendum eſt ad bonum intellectus & mores, & quibus non. Vndè ait D. Tho. in expoſitione Pſal. 32. ſuper illa verba, *Confitemini Domino in cythara: in Pſalterio decem chordarum pſallite illi. Cantate ei canticū nouum: benè pſallite ei in vociferatione.* Citans Boet. ad hoc in proemio muſicæ ſuæ, quò Pythagoras videns, quòd iuuenis inſaniret ad ſonum frigium, mutari modum fecit: & ita furentis adoleſcentis animum ad ſtatum mentis pacatiſsimæ temperauit. Inde ait D. Tho. eſſe, quod excogitatum eſt, quòd in omni cultu aliquæ conſonantiæ muſicæ exerceantur, vt animus hominis excitetur ad Deum. Affectus enim hominis, ait, per inſtrumenta & conſonantias muſicas dirigitur quantū ad tria. Quan

doque

doque enim ait, instituitur in quadã rectitudine & animi firmitate: quandoquè rapitur in celsitudinem: quandoquè in dulcedinem & iocunditatem. Et ad hoc vt nunc ex Philos. in 8. Polit, adduximus tria genera cantus sunt instituta. Quia ad primum est cãtus doristicus: de hoc enim dicit Philosophus ibi quòd omnes vniuersaliter confitentur, quod dorica melodia, quę est cantus primi toni, inter omnes melodias stabilissima existit & ideò maximè est moralis. Maximè enim inter omnes conuenit cum virtute, quia ad virtutem requiritur constantia mentis in his, quæ sunt secundùm rationem. Fatentur etiam omnes de hac melodia quòd habet morẽ virilem, ideſt virtuosum. Quod ratione probat sic. Medium inter duo extrema, seu inter duas super abundantias excellentiæ & defectus laudamus & approbamus magis, tùm in his, quę sunt secundùm naturam: puta cõplexionem temperatè calidam laudamus magis, quam eam, quæ excellenter frigida est: tùm in his, quæ sunt secundùm artem, & secundum rationem: virtutem enim, quæ in medio consistit, laudamus: superabundantiam autem & defectum, quæ rationem extremorum habẽt vituperamus. Adhùc autem dicimus, quod medium in omnibus magis prosequendum est sicut bonum: melodia autem dorica, ait, rationem medij habet respectu aliarum: non enim ita excellenter acuta est sicut illa, quę dicitur Lydia mixta: quæ est septimi toni: nec etiam ita depressa in grauitate sicut hypodorica vel hypophrygia, quæ est secundi vel quarti toni; & ideò manifestũ esse ait, maximè laudandam esse & prosequendam sicut disponentem ad virtutem, propter quod iuuenes magis exercitandos esse in ea. Hæc ibi Philosophus, & D. Thom. de cantu doristico, per quem disponitur homo ad quãdam rectitudinem & animi firmitatem, propter

pter quod maximè pertinet ad virtutem. Ad ſecundum autem, ſcilicet, ad raptum & animi celſitudinem diſponit cantus Phrygius, qui eſt tertij toni, de quo iam nunc diximus ex Philoſopho: quod diſponit ad raptum. Ad tertium, ſcilicet, ad dulcedinem & iocunditatem diſponit Lydia, quæ eſt cantus quinti toni, & hypolidia, quę eſt cantus ſexti toni, de quibus iam ex D. Thom. dictū eſt ad mollitiem diſponere. Circa Lydiam mixtam & Phrygiam notandum eſt, quòd & ſi vtraquè videatur eiuſdem naturę eò quòd vtraquè retrahat ſpiritus ad interiora: eſt tamen hoc diſcrimen, quòd Lydia mixta eſt talis naturæ, quòd per retractionem caloris & ſpirituū ad cor, ita facit calorem & ſpiritus abundare in corde, vt neceſſe ſit, calorem euaporare foras, quod experientia videmus fieri per planctum. Phrygia verò non in eo gradu abundare facit calorem in corde, eſt autem talis proprietatis, vt retrahat ſpiritus ab exterioribus ad cor; & à corde eleuet ad cerebrum: vnde contingit ei raptos efficere homines. In Phrygia enim non eſt tam fortis percuſsio vocum, ac in Lydia mixta. De inſtrumentis ait S. Thom. ſuper citatum Pſalm. quod eſt eadem ratio, quia inſtrumenta eodem modo diſponunt diuerſa diuerſe. Ad primum enim ait diſponere tibiam & tubā. Ad ſecundum verò quædam alia, vt organum. Ad tertium quædam alia vt pſalterium & cithara. Vnde dicitur in Pſalm. *Pſalterium iucundum cum cithara.* Sed quia citatus Pſalm. 32. Intēdit inducere ad exultationem tātùm ideò non facit mentionē niſi de pſalterio & cithara. Quantùm ad id autem quod dicitur in Pſalm. *Cantate ei canticum nouum: benè pſallite ei in vociferatione*, notat S. Thom. quòd duplex eſt modulatio humanæ vocis. Quædam enim eſt per ſimplicem cantum, & quædam organizando. Quantùm ad primum dicit *canticum nouū*

quan-

quantùm ad ſecundùm verò *in vociferatione*. Ecce quomodo exultatio in Domino dupliciter eſt laudabilis: & quia laudabilis eſt gaudium interius exerere foras, quã intus retinere: & quia exultatio, quæ eſt gaudium exterius prolatum vel per ſaltationem, vt ſanctus Rex Dauid exultabat corã Arca Domini, vel per melodias muſicas & inſtrumenta & organa excitat mouet & auget gaudium interius: quia melodiæ muſicæ inſtrumenta, & organa, ſicut ad reliquas virtutes diſponunt etiam ad dulcedinem & iocunditatem vt diximus, & ideò Pſaltes præcipit exultare. Si quis autem deſiderat ſcire ſpiritualem intellectum horum & citatorum verborũ Pſal. teneat ſecundum D. Tho. quòd cithara, quæ habet ſonum ab imo, ſignificat laudẽ, quæ ſurgit ab imis, ideſt, terrenis: pſalterium verò, quod habet ſomnum à ſupremo, ſignificat laudem quæ eſt de bonis cæleſtibus. Dicit autem *Pſalterium decem chordarum*, quia per eas ſignificãtur decem præcepta Decalogi in quibus tota doctrina ſpiritualis conſiſtit. Canticum vero nouum ſignificat renouationem gratiæ. Vndè ille cantat canticum nouũ: qui exultat Deo de renouatione gratiæ. Pſallere autem in vociferatione eſt de bonis gloriæ expectatis. Ille enim bene pſallet in vociferatione, qui de bonis gloriæ cantat: & canticum quod homo corde concipit, exprimit verbis. De duobus enim debet homo exultare, ſcilicet, de bonis gratiæ ſuſceptis: & de bonis gloriæ expectatis. Per prima bona innouamen & ideo dicit *canticũ nouum* Vndè ad Ephe. 4. *Renouamini ſpiritu mẽtis veſtræ*. Et ad Rom. 6. *In nouitate vitæ ambulemus*. De hoc dicit Apoc. 14. *Cantabant Sancti canticum nouum*. Obiter autẽ eſt hic conſiderandum circa nomina ad gaudium pertinentia, ſecundùm D. Tho. 1.2.q.31.ad. 3 quòd hæc nomina, exultatio, lætitia, & iocunditas, ad gaudium pertinere

tinere videntur: quia non vtimur eis niſi in naturis rationalibus, ſecundùm proprietatem, ſaltem vt Caiet. docet ibi. Hinc eſt quòd ipſe Caiet. colligit. 3 p. q. 27. art. 6. Ex verbis Euangelij Ioanni Baptiſtæ acceleratum fuiſſe vſum rationis & liberi arbitrij, cũ adhuc eſſet in vtero matris ſuæ. Non enim in littera Euangelij ſolum dicitur: *Exultauit infans* ſed *exultauit in gaudio*. Exultare autem ſimilitudinariè, licet etiam ſit nõ ſolùm animatorum irrationalium, ſed etiam inanimatorum, iuxta illud. *Montes exultauerunt vt arietes, & colles ſicut agni ouiũ;* propriè tamen eſt rationalium: & cùm exultationi addatur etiam gaudium, quod nullo modo ad irrationalia pertinet, clarè videtur colligi exultationem illã propriè debere intelligi, hoc eſt, ſecundum vſum rationis. Nulla enim ratio mouet ad dicendum quòd exultatio illa Ioannis fuerit ſecundùm partem ſenſitiuam: valde verò perſuadet argumentum ad ſentiendum, quòd exultatio illa fuerit rationis, qua ſenſit prænuncius illum, ad quem annunciandum euangelizandumque naſcebatur; qua denique ſenſit matrem & filium ſuam totiuſq; mũdi ſalutem afferentes. Hoc eſt enim quod mater Ioannis exaggerare velle videtur in verbis quæ Virgini dixit, ſcilicet, quòd præſentia Saluatoris mundi cum ſua matre fuerit tam ineffabilis virtutis, tantæque efficacię immenſorum donorum vt infanti in vtero exiſtenti dederit vſum rationis ad intelligendum, quantum mundi interſit aduentus illius, & ex eius cognitione ad exultandum pro toto mundo. Et ideò concludit dominus Caietą. dicens, quòd primò mater ſecundùm ſenſum percepit, deinde puer ſecundum mentem, & demum ad matris mentem intelligentia peruenit. Et quòd huic ſenſui Doctorum verba conſonant dicentium de Ioanne, quòd prius ſenſit Dominum: vel quod à perfectæ cepit

ætatis

ætatis menſura, vel aliquid huiuſmodi. Et hæc opinio probabilis videtur fratri Bartholomæo de Medina. 3. p.q.27 art.5.

Maculæ peccati diffinitio.

Macula peccati eſt, priuatio nitoris animæ, proueniens ex eo, quòd voluntas per amorem inhæret rebus contra lumen rationis & diuinæ legis.

ANimaduerte, quòd macula, vt D. Thom. docet, dicitur propriè in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit ſuum nitorem ex contactu alterius corporis, ſicut veſtis & aurum & argentum; aut aliquid huiuſmodi. In ſpiritualibus autem macula animæ dicitur metaphoricè duplici ratione, ſcilicet, vel quia anima priuatur refulgentia & nitore luminis naturalis rationis qua in ſuis actibus dirigi debet: vel quia priuatur refulgentia diuini luminis ſupernaturalis, quo omnis actio humana perficitur. Nam ſicut nitor animæ in hac duplici refulgentia conſiſtit; ita macula eius in priuatione huius duplicis nitoris, & refulgentiæ. Fit autem huiuſmodi priuatio per actum voluntatis, & non per actum intellectus. Nam quæcunq; res intelligibiles qualeſcunquè ſint, non inficiunt, neque maculant intellectum, ſicut neque radius ſolaris inquinatur per tactum corporum fœtidorum. Et huius ratio eſt, quia res intelligibiles ſunt in intellectu, non per modũ ipſarum rerum, ſed per modum intellectus. Actus verò voluntatis conſiſtit in motu ad ipſas res, ita vt amor vniat animam rei amatæ: vnde ex inordinatione talis

inhæsionis anima maculatur, iuxta illud Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.* Contingit autem huiusmodi priuatio, sicut in vmbra, quæ etiam est priuatio luminis ex obiectione alicuius corporis proueniēs: & sicut vmbræ diuersæ fiunt ex diuersitate corporum obiectorum; ita etiam ex diuersitate peccatorum, quæ talem priuationem luminis spiritualis efficiunt, diuersificantur maculæ in anima. Hinc est, quod cum macula animæ dicat ordinem ad causam suam, non est pura priuatio. De macula animæ Eccli. 47. dicit Salomon de se ipso. *Dedisti maculam in gloria tua.* Ierem. 2. *Maculata es in iniquitate tua.* Thimo. 4. *Denigrata est facies eius quasi carbones.* Et Iosu. 22. *An parū est vobis, quia peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet.* Propter quod de Christo dicit Apost. ad Ephe. 5. Quod tradidit seipsum pro Ecclesia, *vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugā.* Et in Psalm. *Beati immaculati in via.* Et alibi. *Ambulans in via immaculata.* In quibus locis beatificantur qui non habent maculam animæ.

Maiestatis diffinitio.

Maiestas est, altitudo excellentiæ Dei vel principis in se.

NOta, quod secundum D. Tho. super Apoc. exponendo illud Apoc. c. 15. (*Et impletum est templum Dei fumo à maiestate Dei & de virtute eius,*) differunt maiestas & virtus, per rationem intelligendi; quia maiestas dicitur in se, virtus verò, vt suo loco dicitur: dicitur quia operatur, vel potest operari.

Magiæ

Magiæ diffinitio.

MAgia eſt, ars, ſecundum quam per expreſſam vel tacitam dæmonum inuocationẽ fit diuinatio.

MAgia, ſecundùm Platonem, interpretatur dæmonum cultura; & quia per artem diuinandi ſecundum dæmonum inuocationem ipſi coluntur, in quantũ ad eorum auxilium recurritur, ideò magia pro tali arte vſurpatur.

Magorum diffinitio.

MAgi ſunt diuinatores in ſuperſtitioſa diuinandi arte periti.

DE magis D. Auguſt. in lib. de Ciuit. Dei, vt refertur in Decretis, 26. q. 5. cap. *Nec mirum*, ita loquitur. *Magi ſunt qui vulgò malefici, ob facinorum magnitudinẽ, nuncupantur; hi ſunt, qui permiſſu Dei elementa concutiunt, turbant mentes hominum minus confidentium in Deo: ac ſine vllo veneni hauſtu violentia tantum carminis interimunt.*

Magnanimi diffinitio.

MAgnanimus eſt, qui contra diſformes inſultus fortunæ vnanimi mentis conſtantia militat.

Ex D. Thom. ſuper pro. 2. lib. 1. de Conſol. philoſophica Boetij.

Magnanimitatis diffinitio.

MAgnanimitas eſt, virtus magnorum beneficiorum effectiua.

Ex Philoſopho. in 1. Rhet. c. 9.

Magnanimitas.

MAgnorum beneficitiorum, ideſt, magnorum operum benefactorum.

Alia.

Ex Philoſopho. in li bello de virtutibus.

MAgnanimitas eſt, virtus animæ, per quã ferre poſſunt vtranquè fortunam, honorem & ignominiam.

Alia.

MAgnanimitas eſt, virtus moralis fortitudini adiuncta, per quam circa appetitũ honoris & inhonorationis bene ſe habentes id quod magnum eſt in vnaquaq; virtute operantur, & intendunt ſecundum proportionẽ propriæ facultatis.

MAgnanimitas dicitur à magnitudine & animo: vnde magnanimitas idem eſt quod magnitudo animi. Animus verò apud Philoſophum in 3. de ani. pro vi iraſcibili ponitur. Dicit enim ibi quòd in ſenſitiuo appetitu eſt deſiderium & animus, id eſt concupiſcibilis & iraſcibilis. Vndè eſt, quòd ipſum nomen magnanimitatis oſtendit ipſius ſubiectum eſſe, iraſcibilem potentiam. Cuius etiam ratio eſt, quia obiectum iraſcibilis eſt arduum propriè, ſicut etiam huius virtutis: vt ſtatim ſubdetur. Circa quod ſciendum eſt, quod hæc virtus rectè ſumpſit nomen à magno, non tantùm ex vno, ſed etiam ex duplici capite, ſcilicet, ex parte materiæ, & ex parte obiecti & finis. Materia, enim huius virtutis ſunt honores & inhorationes, in quibus rectè ſe habet: ſub honore autem intelligitur laus, vt

inferius

inferius ſub ſuperiori & perfectiori, & gloria, quæ eſt effectus honoris & laudis: moderatur enim appetitum honoris, ſecundùm menſuram & regulam rationis: ita vt nequè pluris faciat honorem, quam oportet, nequè minus, quàm æquum ſit, extimet. Eſt itaque honor, vt vno verbo dicam, materia magnanimitatis, quatenus honor eſt obiectum paſsionis ſpei, cuius eſt ad bona ardua tendere: & hinc immediata materia magnanimitatis eſt paſsio ſpei, mediata verò honoris: ſicut fortitudinis immediata eſt timor & audacia, mediata verò pericula mortis, in quantum ſunt obiecta timoris & audaciæ. Itaquè quia honor, & non quicunquè, ſed magnus eſt materia fortitudinis, & ſi mediatè, inde eſt quod ex altero capite hæc virtus rectè à magno ſumpſerit nomen. Eſt enim honor res ſimpliciter maxima inter omnes exterioras, quæ in vſum hominis veniunt. Primò, quia propinquiſsima res eſt virtuti, quatenus eſt quædam teſtificatio de virtute alicuius. Secundò, quia Deo & optimis exhibetur. Tertio, quia homines propter honorem conſequendum, & vituperium vitandum alia omnia poſtponunt tanquam pro re ſimpliciter & abſolutè maxima inter omnes exteriores, tùm etiam ex altero capite rectè à magno fortita eſt nomen. Obiectum enim eius & finis eſt operari quicquid magnum & mirabile eſt in vnaquaque virtute, vt diffinitio dicit vnde 4. Ethic. dicitur, quòd magnanimitas eſt ornatus aliarum omnium virtutum. Quælibet enim virtus habet quendam decorem & ornatum ex ſua ſpecie, qui eſt proprius vnicuique virtuti. Sed ſuper additur alius ornatus ex ipſa magnitudine operis virtuoſi per magnanimitatem: quæ omnes virtutes maiores facit. Et in hoc conſiſtit ratio formalis magnanimitatis, quòd in reliquis omnibus virtutibus

vnaquæquè intendit ſuum proprium & perfectum actum abſolutè: hæc autem intendit actum earum ratione magnitudinis & arduitatis. Et hinc eſt ſpecialis virtus, quia ſpeciale habet obiectum & finem, ſcilicet, magnum opus in omnibus virtutibus: & ſpecialem materiam, ſcilicet, moderari appetitum honoris ſecundum menſuram & ordinem rationis. Intendit tamen magnum non quomodocunquè, ſed ſecundùm proportionem propriæ facultatis: quam magnanimus habet magnam ex acquiſitione omnium virtutum. Quia (vt Philoſophus dicit, in. 4. Ethic.) Magnanimitas non eſt ſine reliquis virtutibus. Non tamen ex dictis ſequitur, quod hæc virtus ſit perfectior fortitudine, cui vt principali, hæc vt ſecundaria adiuncta eſt. Quia & ſi vtriuſque virtutis obiectum eſt arduum ſed magnanimitas obiectum eſt arduum quoddam bonum; omne enim quod intẽdit, ſub ratione cuiuſdam boni ardui intẽdit, & ad id animum firmat, ſed fortitudinis obiectum eſt arduum in malis, ſcilicet periculis mortis, quæ omniũ terribilium terribiliſsimum eſt, ſecundum Philoſophũ, in quibus fortitudo animum firmat: & quia hoc difficilius & magis arduum eſt quãtum dolor magis affligit, quàm bonum delectat: ideò fortitudo eſt potior virtus, & magnanimitas ei adiuncta, vt ſecundaria principali, cum qua ſimilitudinem quandam habet, in hoc quòd etiam magnanimitas firmat animum in bonis, vt fortitudo in malis; & ideò adiungitur fortitudini.

Philoſophus autem in citato libello de virtutibus. quæ ſequuntur magnanimitatis propria eſſe, ait his verbis. Magnanimitatis eſt, pulchrè ferre, & fœlicitatem & infœlicitatem, & honorem & ignominiam, & non admirari neque delicias, neque clientelas, neque poteſtates, neque victorias gymniacas: habere autem quã-

dam

dam animi altitudinem & magnitudinem. Eſt autem magnanimus, neque vitam magnifaciens, neque vitæ amans, ſimplex porrò moribus, & generoſus, iniuria potens laceſsiri, & non vindex. Sequitur autem magnanimitatem, ſimplicitas & veritas.

Magnificentiæ diffinitio.

Magnificentia eſt, virtus magnitudinis ſumptuum effectiua. Ex Philoſopho. 1. Rhetho. c. 9.

Alia.

Magnificentia eſt, rerum magnarum & excelſarum cum animi quadã ampla & ſplendida propoſitione cogitatio atque adminiſtratio. Ex Tullio in ſua Rhetо.

Alia.

Magnificentia eſt, virtus moralis fortitudini adiuncta per quam intenditur magnis ſumptibus ad digna & pretioſa faciẽda opera ſecundum præcepta prudentiæ.

PRima diffinitio eſt Philoſophi. 1. Rhet. c. 9. ſecũda verò Cice. lib. 2. de inuẽt. Circa quã aduerte, quod ad magnificentiam pertinet non ſolùm facere magnum in aliquo opere factibili, ſed etiã ad magnum faciendũ tendere animo. Ad quod deſignandum poſuit Cice. in ſua diffinitione cogitationem & adminiſtrationem, vt

cogitatio referatur ad interiorē intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem. Hoc præmisso circa omnes tres diffinitiones, & circa magnificentiā, in communi est considerandum, & primo circa ipsum nomē, quod, vt patet, dictum est à magno & facio, Facere autem dupliciter accipi potest. Vno modo propriè. Alio modo communiter. Propriè autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domū vel aliquid huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunq; actione, siue transeat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneat in ipso agente, sicut intelligere & velle. In præsentia verò magnificentia sumitur secundùm quod factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur. De magnificentia enim hic agitur, vt est specialis virtus: hoc autē modo accepta, est specialis virtus. Quia sicut Philosophus dicit, 6. Ethic. cap. 5. Oportet artis esse quandam virtutem, scilicet, moralem, per quam appetitus inclinetur ad rectè vtendum ratione artis. Quod ad magnificentiam pertinet: in quantū ad eam pertinet, vt vsus artis sit rectus & bonus, in hoc quod ipsum opus factū per artem sit magnum in quantitate, pretiositate & dignitate secundùm veram prudentiā. Attenditur autem magnitudo operis pertinens ad magnificentiā præcipuè in hoc, quod ipsum opus moraliter sit magnum, hoc est secundū finem. Vndè, secundum Philosophū in 4. Ethic. ad magnificentiam præcipuè pertinet magnū opus facere inordine ad honorē Dei, qui est præcipuus humanorum operum finis. Et sic magnificus facit magnos sumptus in constructionibus pretiosis templis, & similibus pertinentibus ad honorem Dei. Post hunc finem sequitur bonū publicum. Et hinc magnificus facit magnos sumptus in his, quæ pertinent ad honorē publicū.

Postea

Postea verò ea quæ sunt permanentia: qualis est domus, & ea, quæ semel in vita fiũt. Vt nuptiæ. In his itaquè & similibus magnificentia facit magnos sumptus secundùm proportionem & conuenientiam eius, quod fit, & eius, qui tale opus facit: vt, scilicet, nequè minus cõsumat, quàm oportet ad talem operis perfectionem, neque magis: sed magnificus magis declinat ad maiores sumptus, quàm ad minores. Tùm etiam opus fieri debet secundùm conuenientiam ad eum qui facit: vt, scilicet, si est Rex, opus proportionetur dignitati regiæ. Secundum hæc itaquè attenditur magnitudo operis, quod pertinet ad magnificentiam. Pertinet prætereà ad magnificentiam moderari amorem & appetitum pecuniæ, prout oportet ad tales sumptus. Et secundùm hoc spectat ad virtutem moralem, in quantum regulat interiorem affectionem pecuniæ secundum rationem; & secundum hanc rationem pauper potest esse magnificus, & si non quantùm ad actum, sed quantùm ad interiorem dispositionem. Et est adiuncta fortitudini, in quantum, sicut fortitudo est circa arduum, ita & magnificentia: est enim circa sumptus arduos, ideoque sicut & illa hæc etiam ad irascibilem pertinet. Sed non est species eius, sed ei adiũcta, sicut pars eius, & secũdaria virtus, in quantũ deficit ab ipsa, in hoc quod fortitudo est circa simpliciter arduum, quale est periculum personæ. Magnificentia verò circa dispendium rerum exteriorum, quod est minus difficile & arduum. Differt autem hæc virtus a liberalitate, in quantùm liberalitas respicit communiter vsum pecuniæ: hæc autem magnum pecuniæ vsum, in quo est specialis difficultas, & perconsequens ad specialem virtutem pertinet. Nam vbi est ratio specialis difficultatis, ibi est ratio specialis virtutis.

Maledictionis diffinitio.

MAledictio est actus iniustitiæ per prolationem mali alium ladens.

CIrca diffinitionem maledictionis animaduerte doctrinam Doctoris omniscij, tùm in pluribus alijs locis, tùm ad Rom. 12. super illa verba (*benedicite, & nolite maledicere*) vbi ita loquitur. Maledicere est malũ dicere: quod quidẽ tripliciter cõtingit, sicut & benedicere, scilicet, anunciando imperãdo, & optãdo; & secundũ quodlibet horũ modorũ potest benè & malè fieri. Si enim id quod est materialiter malũ dicatur malũ, quodlibet prædictorũ modorũ sub ratione boni nõ est illicitũ: quia hoc est magis benedicere, quã maledicere: vnũquodque enim magis iudicatur, secundũ suã formã quã secundũ suã materiã. Si verò aliquis dicat malũ sub ratione mali, formaliter maledicit. Vndè est omnino illicitũ vtrunquè autẽ horũ contingit in hoc quod aliquis enunciando malũ profert. Quãdoquè enim aliquis enũciat malũ alicuius ad notificãdũ necessariã veritatẽ: & sic dicit malũ sub ratione veri necessarij quod est bonũ: vndè est licitum. Et hoc modo Iob. 3. dicitur quòd Iob maledixit diei suo enuncians malitiam præsentis vitæ, sicut Apostolus dicit ad Ephe. 5. *redimentes tempus, quoniam dies mali sunt*. Quandoquè autem aliquis enunciat malum alterius, scilicet, intentione detrahendi. Et hoc est illicitum. Dicitur enim. 1. Corint. 6. *neque maledici neque rapaces regnum Dei possidebunt*. Similiter etiam in eo, quòd quis dicit malum imperando. Contingit autem quandonne quòd aliquis dicit id, quod est materialiter malum sub ratione boni: putà cùm ex imperio alicuius pro-

prouenit alicui malum pœnæ propter iuſtitiã: quod quidem eſt licitum. Et hoc modo tranſgreſsiones legis maledicuntur, ideſt pœnæ ſecundum iuſtitiam deputantur. Quandoque verò aliquis imperando dicit malum alterius iniuſtè: putà propter odium & vindictam. Et talis maledictio eſt illicita Exod. 21. *qui maledixerit patri vel matri morte moriatur*. Et id eſt etiam circa id quod aliquis dicit malum optando. Si enim hoc optet ſub ratione boni, puta, vt per aduerſitatẽ alicuius perueniatur ad ſpiritualem profectum: hoc licitum eſt Iob. 5. *Vidi ſtultum firma radice, & maledixi pulchritudini eius ſtatim*. Si verò hoc homo faciat propter odium vel vindictam eſt omnino illicitum. 1. Reg. 17. *maledixit Philyſteus Dauid in Dijs ſuis*. Hæc ibi D. Tho. Ex quibus accuratè nota, quòd maledictio ſecundũ illos tres modos, ſcilicet, annunciando, imperando, & optando, poteſt fieri & materialiter & formaliter quidem, quando malum ſub ratione mali vel annunciatur, vel imperatur, vel optatur, modis ex D. Tho. expoſitis. Hoc enim eſt propriè & per ſe maledicere: nam quando malum materialiter ſub ratione boni vel annunciatur, vel imperatur, vel optatur propriè non eſt maledicere, ſed potius benedicere. Et quia res quæ diffiniuntur formaliter ſumi debent, & non materialiter, ideò maledictio formaliter ſumpta diffinita eſt, quòd eſt actus iniuſtitiæ per mali prolationem alterum lædens. Et aduerte, quòd maledictio formaliter ſumpta ex genere ſuo eſt peccatum mortale, quia opponitur charitati, quatenus eſt in nocumentum proximi. Poteſt autem eſſe veniale vel ex defectu deliberationis, vt ſæpe contingit in his, qui ſine intentione damni verba maledictionis proferunt ex lapſu linguæ vel ex ſola vitioſa conſuetudine linguę ſine peruerſa intẽtione. Et etiam ex leuitate materiæ,

teriæ, quando maledictio est de leui materia. Quantum ad primum maledictionis modum nota, quod detractores maledici appellantur. De tertio vero modo intelligitur illud Apostoli ad Galat. 5. *Vtinam abscindantur qui vos conturbant.* Vbi fideles per falsam prædicationem conturbantibus optat sterilitatem prolis, dicens: *Vtinam abscindantur*, idest, vim generationis perdant. Et hoc merito, quia generant filios in errorem, & redigunt eos in seruitutem legis. Hinc etiam Ose. 9. *Da eis vuluam sine liberis, & vbera arentia.* Illud verò quod dicitur Eccli. 22. *Cùm maledicit impius diabolum, maledicit ipse animæ suam.* Non significat quod non licet maledicere diabolum, non propter naturam, sed propter culpam. Propter culpam enim licet maledicere diabolum iuxta illud Iob. 3. *Maledicant ei, qui maledicunt diei*: sed significat, quod cum peccator maledicit diabolum propter culpam, se ipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: secundùm quod dicitur maledicere animam suam.

Maledictio autem bonorũ solicitè est cauenda, iuxta illud Eccli. 4. *Ab inope ne auertas oculos tuos propter iram, & non relinquas quærentibus tibi retro maledicere. Maledicentis enim tibi in amaritudine animæ exaudietur deprecatio illius: exaudiet autem eum, qui fecit illum.* Ita etiam vitanda est ocasio maledicendi à matre propter illud Eccli. 3. *Maledictio matris eradicat fundamenta.* Sed quando maledicimur à malis pacificè tollerare debemus iuxta illud Psalm 108. *Maledicent illi, & benedices.* Et Matt. 5. *Beati estis cũ maledixerint vobis homines, &c.* Ad Rom. 12. *Benedicite persequentibus vos, benedicite & nolite maledicere.* 1. Corinth. 4. *Maledicimur, & benedicimus.* 1. Pet. 3. *Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed è contrario, benedicentes.* 1. Thimot. 4. *In hoc enim laboramus,*

mus, & maledicimur, quia ſperamus in Deum viuum. Vnde de Chriſto. 1. Pet. 2. qui cùm malediceretur, non maledicebat. Incurrit autem peccator maledictionē Dei ex eius præcepti trangreſsione. Gen. 3. quia audiſti vocem vxoris tuæ, & comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo. Deut. 27. maledictus qui nō permanet in ſermonibus legis huius, nec eos opere perficit. Mala. 2. Si nolueritis audire, mittam in vos egeſtatem, & maledicam benedictionibus veſtris; & maledicam illis: quia non poſuiſtis ſuper cor. Math. 25 diſcedite à me maledicti in ignē æternum. Et ex oppręſsione innocentis, iuxta illud Pſal. 108. & perſequutus eſt hominem inopem & mendicum, & compunctum corde mortificare. Et dilexit maledictionem & veniet ei, & induet maledictionem ſicut veſtimentum.

Maleficorum diffinitio.

Malefici ſunt diuinatores ſecundùm nefariam diuinandi artem ob facinorum magnitutidem ita nuncupati.

ET ſi maleficus, ſecundùm vim vocis, ſignificet malum operantem abſolutè, tamen vt in diffinitione magorum dicitur, vulgo ad aptatur hoc nomen magis ob facinorum magnitudinem.

Malitiæ diffinitio.

Malitia eſt vitium, quo ratio corrupta ab appetitu peruerſo ſequitur inclinationē eius per electionem.

Vel.

Ma-

MAlitia eſt peruerſitas rationis extimantis id, in quod appetitus corruptus inclinat, ſequendum eſſe per electionem vt ſummum bonum.

NOta, quòd bona actio virtutis moralis pẽdet & ab appetitu recto, & à ratione practica; quando verò aliqua actio humana procedit à corruptione cuiuslibet principij horum duorum eſt vitioſa, ſcilicet, quando procedit ab appetitu corrupto manente extimatione recta eius quod agi vel vitari, debet eſt incontinentia, quæ per vim paſsionis trahit hominem ad ſequendam inclinationem appetitus, contra extimationem & iudicum rationis: quando autem corruptio appetitus & peruerſitas ita inualeſcit, vt rationi dominetur, ita vt per electionem ſequatur inclinationem eius, vt bonum & finem optimum, tunc eſt malitia; quando autem corruptio appetitus eſt in ſimilitudinem affectionum beſtiarum, eſt beſtialitas. Et nota quòd de incontinentia poteſt dici quòd eſt humanum vitium: de malitia autem quod eſt vitium diabolicum, beſtialitas, vt ipſum nomen ſonat, eſt beſtiarum.

Malitiæ diffinitio vt eſt vulnus naturæ.

MAlitia eſt vulnus naturæ quo voluntas deſtituitur proprio & naturali ordine ad bonum, procedens primò ex originali peccato: tum ex actuali.

Circa

CIrca hanc diffinitionem ſupponenda primò ſunt quæ dicuntur circa diffinitionem vulneris naturæ. Secundò autem aduertendum, quòd malitia hic nō accipitur, vt eſt peccatum, ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, ſecundùm quod dicitur Geneſi. *6. proni ſunt ſenſus hominis ad malum ab adoleſcentia ſua.*

Mali diffinitio.

MAlum eſt priuatio rei conuenientis vnicuique ſecundum naturam ſuam.

PRo expoſitione huius eſt primò annotādum, quòd malum hic diffinitur, ſecundum quod eſt in rebus naturalibus. Malum autem ſic acceptum importat remotionem boni, quod vnicuique poſſet conuenire ſecundum ſuam naturam: quia remotio boni dupliciter accipi poteſt, ſcilicet, priuatiuè & negatiuè. Remotio boni negatiuè accepta, mali rationem non habet. Nam in his, quæ nullo modo ſunt, etiam eſt remotio boni: & ſi remotio boni negatiuè ſumpta haberet rationem mali, ſequeretur, quòd etiam quæ non ſunt, eſſent mala. Et eodem modo, quòd quælibet res eſſet mala, eò quòd non haberet bonū alterius rei, Verbi gratia quòd homo eſſet malus: quia non habet velocitatem pardi, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni priuatiuè accepta propriè importat rationem mali, vt malum dicitur in rebus naturalibus. Verbigratia cæcitas, quæ eſt priuatio viſus dicitur mala, vel malum oculi, propterea quod oculo ſecundùm naturam ſuam conuenit habere viſum, cuius priuatio eſt malum oculo, eò quòd eſt priuatio conuenientis ſecundùm naturam ſuam. Hinc redditur plana diffinitio.

Mali

Malum. Malum culpæ.

Mali culpæ diffinitio.

MAlum culpæ est priuatio debitæ operationis vel omnino, vel quantùm ad rectam ordinationem ad debitum finem.

Mali pœnæ diffinitio.

MAlum pœnæ est illatio læsiui, vel quantùm ad formam rei vel quantum ad aliquam partem, quæ requiritur ad integritatem eius.

PRo vtriusque euidentia est notãdum primò, quòd sicut patet vtraque diffinitio mali statuta est, vt malum consideratur in rebus voluntarijs. Præterea est considerandum, quòd vnum oppositorum per alterum cognoscitur, sicut per lucem tenebræ. Sic etiam cùm bonum & malum sint opposita, cognitio mali à cognitione boni deducitur. Bonum igitur in perfectione consistit perfectio verò in actu: actus verò est duplex, primus & secundus. Actus quidem primus est forma & integritas, qua res perficitur in se. Actus autem secundus est operatio. Vndè oppositum huius duplicis perfectionis & boni erit malum, quod etiam sicut suum oppositum bonum est duplex. Quia vel est subtractio primi boni & perfectionis, vel secundi. Malum igitur quod est subtractio formæ vel alicuius partis pertinentis ad integritatem rei vt carere mẽbro, habet rationẽ pœnæ: & præcipuè supposito, quòd omnia diuinæ prouidẽtiæ & iustitiæ subdãtur. Huiusmodi autẽ subtractio sine exteriori circũstãtia & absolutè cõsiderãdo est inuo-

lun-

lũtaria, vt pœnæ, quas Christus & Martyres passi sunt, hinc patet diffinitio mali pœnæ. Malũ verò, quod opponitur secundæ perfectioni & bono est malum culpę, quod nihil aliud est, quàm priuatio debitæ operationis, &c. Vt ex diffinitione patet. Pro hac diffinitione est notandum, quod ita malum culpæ habet plus de ratione mali, vt peccatum sit maius malum, quam etiam priuatio visionis diuinæ, quæ est summum bonum. Pro cuius expositione est notandum, quòd creatura rationalis dupliciter tendit per amorẽ in Deum. Vno modo amorẽ amicitiæ quatenus per charitatem vult bonum Deo propter ipsum Deum, & quantùm est ex tali amore ea bona, quæ Deus habet conferret illi, si posset & augeret Altero modo per amorem concupiscentiæ, quia homo vult ipsum Deum tanquam bonum proprium sui ipsius, scilicet pro sua vtilitate, hoc est pro sua beatitudine. Primus amor melior est: quia Deus ipse secundũ quòd in se est, maius bonum est, vt potè infinitum, quã secundum quod à creatura participatur per gratiam, & gloriam, tanquam bonum creatu æ. Hinc est, quòd maius malum est peccatum, quia est priuatio maioris boni, scilicet charitatis, vt tendentis in Deum, secundum quod in se est, quàm pœnæ summum, scilicet, quod priuat visione Dei & habitus gratiæ & virtutũ, quatenus hæc sunt bona creaturæ vtilia & delectabilia. Et non solum culpa mortalis, sed etiam venialis est maius malum, quàm priuatio diuinæ visionis, quia licet non tollat rectitudinem substantialem voluntatis ad Deum, disponit tamen ad priuationem huius rectitudinis, quę aduersatur actui charitatis quantùm ad feruorem eius, quamuis non habitui.

Mandatorum legis diffinitio.

Mandata legis ſunt quibus lex conſulit vtilia ad perfectiorem conſeruationem virtutis.

OBſerua, quòd mandata legis dicũtur non quæ preciſè præcipiuntur, ſed quæ conſuluntur ad melius eſſe virtutis: quale eſt illud Exod. 22. *Si pignus acceperis veſtimentum à proximo tuo, ante ſolis occaſum reddas ei:* Vnde dicit D. Hiero. quod in præceptis eſt iuſtitia, & in mandatis charitas: & hoc ipſo ratio nominis indicat, quia mandatum dicitur quaſi commendatum. Verum eſt quòd mandatum videtur eſſe id quod per alium præcipitur, præceptum verò quod Deus per ſe ipſum præcipit.

Manſuetudinis diffinitio.

Ex Philoſ. in 2. Rhet. c. 3.

Manſuetudo eſt ſedatio atq; repreſsio iræ.

Alia.

Ex eodem in 2. & 4. Ethi. c. 5.

Manſuetudo eſt medietas ſeu mediocritas circa iram.

Alia.

Ex D. Tho. 2. ad Thim. 2. Lect. 4.

Manſuetudo eſt virtus compeſcens ab ira, quæ perturbat iudicium rationis.

Alia.

Manſuetudo eſt, virtus iraſcibilis temperantiæ annexa moderans iram, vt oportet ſecundum rationem.

Man-

MAnſuetudo eſt quædam virtus medium rationis cõ ſtituens inter defectum & exceſſum iræ: ſed quia tale medium propriè acceptum eſt inominatũ, vt Philoſophus docet. 4 Ethic. c. 5. Nomen manſuetudinis aſſumitur ad ſignificandum medium: cum tamẽ ex vi nominis magis declinet ad defectum iræ. Nam, vt docet D. Tho. ſuper Philoſophum in citato loco, dicitia aliquis manſuetus ex eo quod non iraſcitur: quaſi manu aſſuetus ad ſimilitudinem beſtiarum, quæ iracundiam deponunt manibus hominis aſſuetæ. Sumitur autem nomen virtutis, quæ conſiſtit, vt dictum eſt, in medio inter defectum & exceſſum iræ, magis à nomine defectũ iræ ſignificante, quàm à ſignificante exceſſum, in quantum hæc virtus propinquior eſt diminutioni iræ, quam ſuperabundantiæ; propterea quod naturalius eſt homini appetere vindictam iniuriarũ illatarum, quàm ab hoc deficere: quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ ſibi illatæ, vt dicit Salluſtius in Catillina, in oratione Cæſaris. Vnde quia homo naturaliter excedit in promptitudine ad iram, ideò defectus ab ipſa magis accedit ad virtutem, quàm exceſſus propter quod à defectu ſumptũ eſt nomen ipſius virtutis. Hinc eſt Philoſophus 2. Rhet. cap. 3. Vt prima diffinitio docet, dicit quòd manſuetudo eſt ſedatio, atque repreſsio iræ: vbi repreſsionem iræ ſicut effectum magis proprium tribuit huic virtuti: cũ tamen re vera ad hanc virtutem pertineat proprie iraſci, in quibus rebus oportet, & quibus perſonis oportet, & quando oportet, & quanto tempore oportet. Vnde & Philoſophus ipſe. 2. & 4. Eth. Vbi ex poſeſſo agit de hac virtute mediocritatem dicit eſſe circa iram, hoc eſt medium ſeruans, vt neque excedat in ira, neq; deficiat. Vt autem ipſe dicit. 4. Ethic. loco citato proprium eſt huius virtutis primo, diſponere, vt interius iudicium ra-

tionis non turbetur ab ira. Secundò, vt in exteriori operatione non ducatur ab ira, ſed ſecundùm ordinationē rationis in his rebus prædictis, & in tanto tempore iraſcatur, ita vt motus iræ excitatus ex iudicio rationis faciat prōptiorem ad recte iudicandum. Quia niſi appetitus ſenſitiuus adiuuaret ad exequēdum iudicium rationis, fruſtra eſſet in humana natura. Propter hoc itaque manſuetudo diffinitur a Philoſopho, quod eſt mediocritas circa iram. Hinc & D. Thom. vt tertia diffinitio dicet, non dicit quod mānſuetudo eſt virtus cōpeſcēs ab ira abſolutè, ſed quod eſt virtus compeſcēs ab ira, quæ perturbat iudicium rationis. Subiectum verò immediatū huius virtutis eſt vis iraſcibilis, quæ per hanc virtutem ſubdicitur rationi, ne cōtra eam vehementius, quàm oportet, & quando non oportet & ſine alijs debitis circūſtantijs inſurgat. Propter quod in 4. diffinitione dicitur quod eſt virtus iraſcibilis. Et adnectitur temperantiæ, vt virtus ſecundaria principali. In modo enim conueniunt, in quantùm ad vtranquè pertinet refrænare, & compeſcere paſsionem: ſed manſuetudo deficit à temperantia in quantum temperantia conſiſtit circa materiā magis principalem, ſcilicet, circa concupiſcentias tactus, quæ ſunt magis naturales eò quòd ſpectant ad cōſeruationem indiuidui vel ſpeciei, & percōſequens ſunt vehementiores: & ideò in refrænatione earum potior laus, quàm in refrænatione iræ conſiſtit abſolutè loquēdo, & ſimpliciter quanquā ſecundùm quid manſuetudo ſit laudabilior, ſcilicet, in quantū manſuetudo maximè facit hominem eſſe compotem ſui. Nam ira, quam vt dictum eſt, mitigat manſuetudo propter ſuum impetum, maximè impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem. Vnde Eccli. 10. dicitur. *Fili, in manſuetudine ſerua animam tuam.* Et Iaco. 1. *In manſuetudine ſuſpicite inſitum*

inſitum verbum. Et Eccl 5. *Eſto manſuetus ad audiendū verbum Dei*. Quæ ideò dicuntur, quia commotio iræ plerūque impedit audire verbum Dei, in quantum, vt dictū eſt, impedit ſui compotem eſſe hominem.

Tùm etiam laudatur manſuetudo, in quantùm concurrit in eundem effectum cum charitate, in ſubtrahendo mala proximorum. Prohibet enim manſuetudo ne nocumentum inferatur proximo per iram irrefrænatā. Vnde & Eccl. 3. dicitur. *Fili, in manſuetudine perfice opera tua, & ſuper hominem gloriam diligeris*. Et Eccli. 1. *Quod beneplacitum eſt Deo fides & manſuetudo*. Et ſpecialiter Chriſtus nos inuitat ad ſuæ manſuetudinis imitationē dicens: *Diſcedite à me quia mitis ſum & humilis corde*.

Manſuetudinis diffinitio ex Philoſopho.

Ex Philoſ. in libello de virtutibus.

MAnſuetudo eſt, virtus animoſæ, qua qui præditi ſunt, difficulter ira concitantur.

HÆc diffinitio eſt Philoſophi in libello de virtutibus: vbi animoſa ponitur pro iraſcibili. Ibi etiam quæ ſequuntur propria eſſe manſuetudinis ponit. Manſuetudinis eſt poſſe ferre moderatè obiecta crimina, & contēptus, nec ſceleriter rapi in vltiones, nec eſſe de facili mobilem ad iras, eſſe autem moribus comem & mitem, & ingenio eſſe quieto & ſtabili.

Manſuetudinis diffinitio vt ponitur fructus Spiritusſancti.

MAnſuetudo eſt, fructus Spiritusſancti, quo mens hominis delectatur in toleran-

do æquo animo mala à proximis illata prò Christi amore.

VIde quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem fructus Spiritusſancti.

Martyrij diffinitio.

MArtyrium eſt, teſtimonium fidei diuinæ à Chriſto nobis traditæ, mortis perpeſsione imperata à charitate, & elicita â fortitudine exhibitum.

MArtyr, Græcè, Latine dicitur teſtis: vnde martyrium idē eſt quod Latinè teſtimonium. Sed non quodcunq; teſtimonium ſiue proteſtatio fidei Dei eſt martyrium, ſed tantū teſtimoniū illud quod in diffinitione omnibus ſuis partibus eſſentialibus ſignatur. Cōſtituitur enim primo ſub teſtimonij genere in quantū eſſentialiter martyriū eſt teſtimoniū ſiue teſtificatio vel proteſtatio, quę per exterius ſignū hominibus exhibetur, qui nō niſi per ſigna exteriora ad interiorū cognitionē peruenire poſſent. Eſt igitur martyriū teſtimoniū quoddā fidei, hoc eſt diuinę veritatis, quā intra mentē ſuam credit & habet homo. Per fidem verò diuinam intellige non ſolam ipſam cordis credulitatem, ſed etiam exteriorem eius proteſtationem, quæ quidē fit non ſolū per verba, quibus aliquis fidem ſe habere oſtendit, ſecūdùm illud Ioan. 2. *Ego oſtendam tibi ex operibus fidē meam.* Vnde & de quibuſdā dicitur ad Titū. 1. *Cōfitentur verbis ſe noſſe Deū, factis autem negant.* Et ideò omnium virtutū opera ſecundùm quod referuntur in Deū, ſunt quædam proteſtationes fidei, per quā nobis innoteſcit, quòd Deꝰ huiuſmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remunerat.

nerat. Vndè huiuſmodi opera prædicto modo intellecta intelliguntur in teſtimonio fidei Dei. Hinc & Beati Ioannis Baptiſta Martyrium in Eccleſia celebratur, qui non pro neganda fide, ſed pro reprehenſione adulterij mortem ſuſtinuit. Et itidem quædam Virgines ſunt occiſæ pro Virginitate ſeruanda: ſicut Beata Agnes & Beata Lucia. Et quædam aliæ, quarum martyria in Eccleſia celebrantur. Nam ſicut docet Doctor omniſcius. 4.d.49.q.5.art.3.q.2. ad. 9. quæcunque virtus non politica ſed infuſa, quæ finem habeat Chriſtum, poteſt eſſe cauſa martyrij, in quantum opera quæ in nobis Chriſtus perficit teſtimonium bonitatis eius ſunt. Quia ſicut ipſe docet. 2.2.q.124.art.5.ad. 1. quicunque patitur pro quocunque bono faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Chriſtum, pertinet ad fidei proteſtationem, & perconſequens ad martyrium, iuxta illud. 1.Pet.4. *nemo autem veſtrum patiatur quaſi homicida, aut fur, aut aliquid huiuſmodi.* Si autem vt Chriſtianus non erubeſcat: glorificet autem Deum in iſto nomine. Dicitur enim Chriſtianus, vt Sanctus Doctor in citato loco dicit. qui Chriſti eſt. Dicitur autem aliquis eſſe Chriſti, non ſolùm ex eo, quòd habet fidem Chriſti, ſed etiam ex eo quod ſpiritum Chriſti ad opera virtuoſa procedit, ſecundum illud ad Rom. 8. *Si quis ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius.* Tum etiam dicitur aliquis Chriſtianus ex hoc quod ad imitationem Chriſti peccatis moritur, ſecũdùm illud ad Gal.5. *Qui Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs & concupiſcentijs.* Vnde quicunque hoc modo patitur, patitur vt Chriſtianus, & eſt verè martyr. Et ſimiliter pro vitando quocunque mendacio, in quantùm mendacium eſt legi diuinæ contrarium. Et vniuerſaliter quodcunque bonum etiam humanum in Deum relatum poteſt eſſe

martirij causa. Circa illud quod dicit diffinitio (*Fidei diuinæ à Christo nobis traditæ*) animaduertè quod fides diuina absolutè modo expositò est causa martirij, vndè ante Christi aduentum Machabæi, qui pro fide Dei & eius lege passi sunt, reputantur Martyres verè & celebrātur ab Ecclesia: sed quia nūc in actu fides diuina est nobis à Christo, ideo in diffinitione positum est (*fidei diuinæ à Christo nobis traditæ*) & cōmuniter dicitur quod martyrium est testimonium fidei Christi. Et Martyres dicuntur Christi Martyres: & quòd, qui vt Christianus patitur est martyr. Et similia in Christum singulariter relata. Circa illud verbum diffinitionis (*mortis perpessione*) animaduerte, quòd essentia martyrij non consistit in quoruncunque malorum perpessione, sed intolerantia mortis tantùm: in quantùm per martyrium homo profitetur fidem Christianam, per quam nobis visibilia pro inuisibilibus contemnenda proponuntur, vt dicitur ad Hæb. 11. huius autem fidei testimonium opere non ostēdit aliquis nisi mortem patiendo quando ipsa fides hoc exigit. Quia homines omnium possessorū & consanguineorum & aliorum omnium detrimentorum & corporis etiam dolores patiuntur pro vitæ conseruatione. Vnde & Satan contra Iob inducit, *pellem pro pelle, & cuncta quæ homo habet, dabit pro anima sua*, ideſt pro vita sua corporali. Et ideò quousque mortem patiatur, non ostēdit homo propter fidem Christi omnia contemnere. Aduerte tamen hic, quòd rationem perpessionis mortis habet si quis ex vulnere accepto propter fidem Christi moriatur, etiam si in ipsa vulneris confessione seu illatione statim nō moriatur: vel siquis sustinens carcerē, siue exilium vel aliquid simile propter Christum moriatur. Tales sunt verè Martyres. Sicut patet de Beato Marcello. Quia propter quācunque

afflictionem propter Christum illatã & vsquè ad mortem continuatam, siue mors inde sequatur, siue non, aliquis martyr efficitur: & aureolam meretur: si verò non continuetur vsque ad mortem, non propter hoc aliquis dicitur martyr: sicut patet de Sancto Syluestro, de quo non solennizat Ecclesia sicut de martyre: quia in pace vitam finiuit, quanuis prius aliquas passiones sustinuerit. Vt docet Doctor omniscius. 4. d. 49. q. 5. art. 3. q. 2. ad. 7. Sed aduertendum hic, quòd nulli licitum est sibi manus inijcere ad mortem quacunque ex causa: nisi forte diuino instinctu fiat ad exemplum fortitudinis ostendendum, vt mors contemnatur. Vt de quibusdam fœminis dicit D. Aug. in. 1. de Ciui. Dei. Quod vt pudicitiam defenderent ab insecutoribus, deijcientes se in fluuium, defunctæ sunt, earumque martyria Ecclesia celebrat. Vt D. Tho. vbi suprà ad. 6. dicit. Est autem martyriũ actus fortitudinis immediatè, in quantùm per ipsum firmatur animus hominis in bono virtutis. 5. fidei, dum fidem & legem Dei non deserit propter imminentia pericula mortis. Propter quod in diffinitione dicitur, quòd perpessio mortis est elicita à fortitudine. Imperatur autem actus martyrij à charitate, à qua habet esse actum maximæ perfectionis secundum illud. *Maiorem hac dilectationem nemo habet, vt animã suam ponat quis pro amicis.* Et ideò dicitur, quòd perpessio mortis est imperata à charitate.

Mendacij diffinitio.

Mendacium est falsa significatio vocis cum voluntate fallendi.

Alia.

MEndacium eſt vitium ſecundum quod aliquis diuerſum, quàm in ſe eſt & ſentit & vita & ſermone oſtendit.

PRima diffinitio eſt D. Aug. ſecundum quod refert Gratianus in decretis. 2.2.q. 2.c. *Beatus*. Circa quam primo nota ex omniſcio Doctore. 2.2.q.110.art. 1. ad. 2. quod mendacium non ſolùm conſiſtit in falſa ſignificatione vocis, ſed etiam in falſa ſignificatione factorum, hoc eſt non tantùm conſiſtit in verbis, ſed etiã in alijs exterioribus ſignis. Fit verò mentio vocis ſolùm propterea quod ſicut ipſe D. Aug. in. 2. de doctrina Chriſtiana. c. 2. dicit, voces præcipuum locum tenent inter alia ſigna: quare ſub falſa vocis ſignificatione intelliguntur etiam falſæ nutuum & aliorum ſignorum exteriorum ſignificationes. Vnde cum quis talibus ſignis falſum ſignificaret, non minus mentiretur, quàm qui verbis. Tùm nota, quod id quod dicitur in vltimis verbis diffinitionis D. Aug. 5. (*Cum voluntate fallendi.*) Debet intelligi, ideſt cum voluntate falſum dicendi, vt apertè colligitur ex doctrina eiuſdem omniſcij Doctoris in citato articulo, & Caiet. ibi. Nam, vt ibi docet, ratio formalis mẽdacij ſumitur ex hoc quod aliquis habet voluntatem falſum enunciandi. Vndè & mendacium componitur ex mente & dico, quaſi mendacium ſit quod contra mentem dicitur. Nam dicere cum intentione fallendi ad effectum mendacij potius pertinet, quàm ad formam eius: Quia eſt proprius effectus falſæ enunciationis fallere, hoc eſt falſitatem imprimere, & quanquam iſte effectus non ſequatur, nõ ideo mendacium caret ſua ratione formali & ſpecie.

Nam

Nam quanuis formas conſequantur effectus, nihilominus formæ ſunt. Effectus enim formæ grauitatis eſt deſcenſus deorſum, & quanquàm graue ſuprà detineatur vi, non ideò caret ſua forma, quæ eſt grauitas. Itaq; ratio formalis & ſpecifica mendacij eſt voluntas ſiue intentio falſum dicendi, vel quocunq; modo manifeſtãdi & vbicunq; hæc reperitur, reperitur etiã mendaciũ. Vnde ſi aliquis dicat verũ cũ intentione falſum dicendi, ille materialiter dicit verum, formaliter verò falſum. Et contra ſiquis dicat falſum quod putat verum, materialiter dicit falſum, formaliter verò verũ, vt patet ex D. Tho. loco citato, & D. Aug. in Enchiridio, vt refertur in decretis, 22.q.2. c. *Is autem*. Si quis autem dicat aliquid non tantũ cum intentione falſum dicendi, ſed etiã fallẽdi, ille formaliter propter primũ, & effectiuè propter ſecundũ eſt mendax. Pertinet autẽ mendacium ita ſumptũ ad actum moralem, & opponitur virtuti veritatis. Denique mendaciũ eſt peccatũ mortale, quando eſt contra Dei charitatẽ vt eſt mendacium in doctrina legis Dei & Religionis. Et quando eſt in damnum & graue nocumentum proximi.

Diuiſio mendacij, in quantùm habet rationem culpæ, ſecundùm ea, quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti.

Mendacium aliud eſt iocoſum, aliud officioſum aliud pernicioſum.

DIcit gloſſa Auguſtini ſuper illud Pſal. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*, quòd ſunt tria genera mendaciorum. Quædam enim ſunt pro ſalu-

te

te & commodo alicuius. Eſt etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium verò genus mendacij eſt quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officioſum, ſecundum iocoſum, tertium perniciosum. Iſtæ differentiæ mendacij ſumuntur, ſecundū quòd aggrauant vel diminuunt culpam. Aggrauat autem culpam mendacij ſi aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur mendaciū perniciosum, diminuitur culpa mendacij, ſi ordinatur ad aliquod bonum delectabile & ſic eſt mendacium iocoſum. Si verò ordinetur ad vtile, eſt mendacium officioſum.

Diuidit verò D. Augu. in lib. de Mendacio, in octo membra. Vide in Decretis. 2. 2. q. 2. c. *Primum eſt.*

Menſæ tabernaculi diffinitio.

MEnſa tabernaculi erat quædam menſa de lignis Septim, de aurata in exteriori tabernaculo ad Aquilonem ſita, ſuper quam duodecim panes calidi ſingulis Sabbathis ponebantur pro ſingulis duodecim Tribubus Iſrael, ad ſignificandum vitam & neceſſaria vitæ à Deo hominibus dari, & Sacerdotes templo deſeruientes in templo debere victum habere, & ad figurandum Chriſtū, qui eſt cibus ſpiritualis & panis viuus in ſe, & in duodecim Apoſtolis per duodecim panes figuratis.

Vide Exodi, 25. & 26.

Mer-

Merguli diffinitio, ſecundum quod reputabatur immundus in lege veteri.

MErgulus eſt quædam auis diutius, ſub vndis immorans, & victum ex aqua quærens, ex inſtitutione Dei in lege veteri immunda, iuxta genus ſuum propter exceſſum humiditatis ad eſum reputata, & abominabilis ad mores, propterea quod per ipſam ſignificantur guloſi, in aquis deliciarum ſe immergentes.

VIde quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitus.

Mercedis diffinitio.

MErces eſt id quod alicui recompenſatur pro retributione operis vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius.

ADuerte primò circa hanc diffinitionẽ, quòd meritum & merces, ſunt correlatiua: meritum enim eſt cui debetur merces merces verò eſt quæ debetur, & redditur mercedi. Præterea nota, quòd recõpenſatio, quæ fit pro retributione operis vel laboris, per mercedem, eſt actus iuſtitiæ ſicut & reddere iuſtum pretium pro re accepta ab aliquo: in nullo enim alio differunt niſi, quòd redditio debiti ſeu iuſti in recompenſatione mercedis eſt pro opere vel labore, iuxta illud Ierem. 31. *Eſt merces operi tuo.* In ſecundo vero non pro opere vel labore, ſed pro re externa. Item animaduerte circa vſum

huius

huius nominis mercedis in ſacra pagina, quòd merces ſecundùm doctrinam Doctoris omniſcij ſuper Ioann. caput. 10. in expoſitione illorum verborum: *Mercenarius autem, &c.* dupliciter accipi poteſt, ſcilicet communiter & propriè. Communiter quidem omne quod meritis redditur dicitur merces: & ſic in Scriptura accipitur in bono, ſicut Eccli. 37. *Da mercedem Domine ſuſtinentibus te.* Et Iſa. 40. *Ecce merces eius cum eo.* Et Iere. 31. *Eſt merces operi tuo.* Et Luc. 15. *Quanti mercenarij in domo Patris mei abundant.* Et Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Et. 1. Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum proprium laborem.* Et Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem ſuam* Et Sap. 10. *Reddit Deus,* ſcilicet iuſtis, *mercedem laborum ſuorum.* Quibus in locis merces accipitur pro vita æterna, quæ eſt Deus ſecundum illud 1. Ioan. vltimo: *Hic eſt verus Deus, & vita æterna:* in quantum vita æterna redditur pro meritis. Vnde etiam D. Thom. reuelanti Deo, & interroganti per Angelum in hunc modum: *Benè Thoma ſcripſiſti de me, quam ergò mercedem accipies,* reſpondit: *Non aliam Domine, niſi te ipſum.* Propriè autem dicitur merces aliquid ſegregatum ab hæreditate. Et ſic merces in Scriptura accipitur in malo, vnde Ioann. 10. *Paſtor mercenarius condemnatur à Domino.* Mercedem primo modo acceptam quærere, & pro illa operari eſt licitum & laudatum in Scriptura: quia merces ſic accipitur pro hæreditate filiorum Dei, quæ eſt vita æterna: mercedem verò ſecundo modo acceptam quærere, & pro illa operari eſt illicitum & condemnatum, vt cõdemnatur à Domino paſtor mercenarius: quia importat aliquid ſegregatum à vita æterna.

Geneſ. 15.

1. Ioan. vlt.

Talis enim mercenarius intendit aliquid ſeorſum ab ea: inhiat enim terrenis commodis, & honore prælationis

tionis gaudet. In diffinitione verò merces communiter ſumitur, ita vt vtrique modo conuenire poſsit: merces autem & præmium re idem ſunt: differunt verò ſolùm circa rationem nominis. Merces enim deriuari videtur à merendo. Vnde merces dicitur id quod merito redditur. Præmium à præda dici apparet, quaſi ob prædam rectè factam reddatur.

Meriti diffinitio.

MEritum eſt opus ſtudioſum, liberum, ſiue internum, ſiue externum, cui de iuſtitia debetur merces.

CIrca hanc diffinitionem primo nota, quod ad rationem & eſſentiam meriti ſpectat imprimis, vt ſit opus ſtudioſum, hoc eſt ad finem honeſtum relatum & directum, & reliquis circunſtantijs debitis præditũ. Secundo oportet, vt tale opus ſit liberum. Nam vt D. Thom. inquit & ſæpe alibi & ſuper Boet. lib. 5. de Conſol. Philo pro. 3. Omnes virtutes, & vitia oriuntur ex libera electione boni & mali; & perconſequens merita & demerita. Qua de cauſa amẽtes, & quicunq; alij nõ ſunt cõpotes liberi arbitrij, neq; merẽtur, neq; demerentur. Nõ intereſt autẽ ad eſſentiã meriti, an tale opus ſit internũ ſolius mentis, quale eſt contẽplationis ſeu boni deſiderij opus: an externum, quod ab interno procedit. Debetur autem tali operi meritorio merces ſecundum iuſtitiam. Circa hoc autem de merito hominis apud Deum nota, quod opus meritorium hominis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm ſubſtantiam operis, & ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio:

& ſic

& ſic merito hominis non debetur à Deo merces ſecũdum iuſtitiam, nec eſt in eo condignitas præmij vitæ æternæ. Tum quia ad rationem iuſtitiæ ſimpliciter, & ſtrictè ſumptæ exigitur æqualitas: nam vt Philoſophus docet 5. Ethic. Iuſtitia ſimpliciter eſt inter eos, quorũ eſt ſimpliciter æqualitas: eorum verò quorum non eſt ſimpliciter æqualitas non eſt ſimpliciter iuſtitia, ſed tantùm quidam iuſtitiæ modus: vt inter Patrem & Filium & dominum & ſeruum: quia inter eos & propter maximam inæqualitatem, & propterea quod non eſt diuerſitas ſimpliciter inter eos: Filius enim eſt aliquid patris, & ſeruus aliquid domini: iuſtitia autem ſimpliciter eſt adulterium, non eſt iuſtitia ſimpliciter, ſed quidam iuſtitiæ modus: inter Deum autem & hominem eſt maxima inæqualitas; quia in infinitum diſtant. tùm, quia totum quòd eſt hominis bonum, eſt a Deo. Quare vita æterna non meritis, ſed gratiæ tribuitur Ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Et ad Roma. 8. *Exiſtimo quod non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Alio modo poteſt conſiderari ſecundum ſuũ principium. Prou 5 *Ex impulſu Dei, & ex gratia Spiritus ſancti procedit.* Et ſic opera humana poſſunt eſſe meritoria vitæ æternæ ex condigno & de iuſtitia; quia ſic valor operum humanorum attenditur ſecundùm impulſum Spiritus ſancti mouentis nos, ſecundùm propoſitũ prædeſtinationis in vitam æternam: iuxta illud Ioann. 4. *Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Et iuxta illud ad Roma. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, &c.* Vbi vis verbi, *aguntur*, eſt conſideranda. Inſinuatur enim motio Spiritus ſancti, qua opera vitæ æternæ meritoria ſunt. Attenditur præterea prætium operis humani, ſecundum dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus naturæ diuinæ, iuxta illud Petri. *Magna nobis & pretioſa promiſſa*

promiſſa donauit, vt ſimus conſortes naturæ diuinæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis, ſecundùm illud Roma. 8. *Quicunque Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Et poſt pauca. *Si autem filij, & hæredes, hæres quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* Et quia operibus humanis hoc modo acceptis debetur de iuſtitia merces vitæ æternæ, dicitur ad Rom. 4. *Ei, qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*: Et 2. ad Timot. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Neque obſtat huic, quod Philoſophus dicit. 8. Ethic. cap, vlti. quòd Deo ſufficienter quod debemus recompenſare nõ poſſumus, ne dũ ab eo aliquid de nouo mereri. Et ipſe Dominus (Luc. 17. dicit) *Cũ omnia quæ præcepta ſunt, feceritis, dicite ſerui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus.* Nam & ſi homo totum quod operatur per gratiam, debeat Deo pro ipſa gratiæ collatione & alijs beneficijs, meretur tamen, dùm propria voluntate facit illud quod debet: ita enim & actus iuſtitię, quo quis reddit debitum, eſt meritorius. Vnde & Philoſophus ibidem dicit, quòd qui reddit quod poteſt, & ſi nõ reddat totum quod debet, eſt bonus & iuſtus: eſt autem manifeſtum, quòd bonus & iuſtus meretur præmiũ ſuæ bonitatis, & iuſtitiæ & virtutis. Aduerte tamẽ hic, quòd nõ ex eo, quòd homo meretur apud Deum, ſequitur, quod Deus ſimpliciter efficitur debitor homini, ſed ſibi ipſi. Quia, vt dictum eſt, homo meretur à Deo vitam æternam, non abſoluta, & ſecundùm ſubſtantiam ſuorum operum; ſed in quantum opera illa fiunt per impul'um Dei mouentis per talia opera ad vitam æternam, ſecundùm propoſitum prædeſtinationis; hoc eſt, ſecundum præordinationem ſuam: quare ſibi ipſi pot'us fit debitor, quam homini, quatenus debitum eſt, vt ſua ordina-

tio impleatur. Nã ex hoc quod nos Deo obſequimur, & ipſum colimus honoramus, & glorificamus, nihil ei accreſcit: iuxta illud Iob. 35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei; aut quid de manu tua accipiet?* Sed nobis. Conſiſtit. attamen ratio noſtri meriti in hoc, quod & ſi nihil honoris & gloriæ, neque aliquid aliud ei accreſcat ex operibus noſtris, operamur nihilominus propter gloriam eius ex charitate, per quam ita iuſtus operatur ad honorem & gloriam Dei, vt ſi per impoſsibile poſſet ei aliquid ſuper addere hoc velit & nitatur. Vndè gratia eſt principium meriti principalius per charitatẽ, quam per alias virtutes ſecundum illud quod dicit Dominus. Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum.* In quibus verbis manifeſta Dei cognitio, in qua conſiſtit vita æterna, ſecundum illud Ioann. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & viuum*, tribuitur dilectioni Dei. Per illam enim & humana mens mouetur ad fruitionẽ Dei, quæ tantò eſt maior; quãtò plus amatur ille, de quo eſt fruitio. Manifeſtum enim eſt, quòd de Deo plus gaudebũt, qui plus amant. Præterea cum ratio meriti conſiſtat in hoc, quod homo præ cæteris creaturis hoc habet, vt per ſe agat & voluntariè agens ſemouet per gratiam Dei, ad vitam æternam à Deo ipſi præordinatam; eſt autem manifeſtum, quòd id quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus, & per conſequens, quòd id quod ex maiori amore facimus maximè meremur. Quapropter magnitudo meriti principaliter & reſpectu eſſentialis præmij attenditur ſecundum charitatem: per fidem verò & patientiam, & fortitudinem, & reliquas virtutes, in quantum & ad charitatem ordinantur, & à charitate imperantur vt de fide patet ad Gala. 5. Vbi non *fidei*, abſolutè, ſed fidei operanti per dilectionem laus tribuitur,

tur, de fortitudine autem & patientia. 1. Corint. 13. vbi dicitur: *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Secundùm autem quantitatem operum, meretur homo præmium accidẽ tale, quod eſt gaudium de talibus operibus. Circa quod conſidera doctrinam clariſsimam & diſtinctiſsimã doctoris omniſcij ſuper illud. 1. Corinth. 3 *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet, ſecundum ſuum laborem.* Vbi ita ait, vbi eſt potior labor, ibi eſt potior merces. Poteſt autem intelligi labor eſſe potior tripliciter. Primò quidẽ ſecundum fotmam charitatis, cui reſpondet merces eſſentialis. Vndè, qui ex maiori charitate laborat, licet minorem laborem patiatur, plus de præmio eſſentiali accipiet. Secundò ex ſpecie operis: ſicut enim in rebus humanis ille magis præmiatur, qui in digniori opere laborat, ſicut Architector, quàm artifex manualis, licet minus laboret corporaliter: ita etiam in rebus diuinis ille, qui in nobiliori opere occupatur maius præmium accipiet, quantùm ad aliquam prærogatiuam præmij accidentalis, licèt fortè minus laboret corporaliter. Vnde aureola datur Doctoribus, Virginibus, & Martyribus. Tertio ex quantitate laboris, quod quidem cõtingit dupliciter: nam quandoque maior labor maiorem mercedem meretur præcipuè quantum ad remiſsionem pœnæ: puta quòd diutius ieiunat vel longiùs peregrinatur, & etiam quantùm ad gaudium quod percipiet de maiori labore. Vndè Sap. 10. dicitur. *Reddidit Deus* ſcilicet iuſtis, *mercedem laborum ſuorum.* Quandoque verò eſt maior labor ex defectu volũtatis. In his enim quæ propria voluntate facimus, minorem laborem ſentimus. Et talis magnitudo laboris non augebit, ſed minuet mercedẽ. Vndè dicitur Eſa. 40. *Aſſumẽt pennas, vt aquilæ currẽt, & non laborabunt, volabũt, & non deficient*: & ibi præmit-

titur, *deficient pueri & laborabunt*. Hactenus ibi D. Tho. Iuxta quam doctrinam cõcilia, & intellige autoritates Scripturæ, quæ aliquando quantitatem meriti & premij tribuunt charitati: vt 1. Corinth. 13. Aliquando verò quantitati laborum, vt Matth. 20. dicitur. *Voca operarios, & redde illis mercedem suam*: Et in citato Apostoli loco. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet, secundum proprium laborem*. Primam autem gratiam nemo potest mereri: quia gratia in quantum consideratur secundum rationem gratuiti doni, manifestum est, quòd omne meritum repugnat: Iuxta illud Apost. ad Rom. 11. *Si autem gratia iam non ex operibus. Alioquin gratia iam non est gratia*. Et ad Roma. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur, secundum gratiam, sed secundum debitum*: quia illud quod homo meretur, imputatur sibi secũdum debitum, quasi merces operum eius: & ideò meritum repugnat rationi primæ gratiæ, à qua omne bonum opus hominis procedit, sicut à principio. Præterea si gratia consideretur secundùm naturã ipsius rei, quæ donatur, scilicet, in quãtum est participatio quædam diuinæ naturæ, neque sic potest cadere sub merito non habentis gratiam: & quia excedit proportionem & facultatem naturæ, & quia ante gratiam in statu peccati ipsum peccatum est ei impedimento gratiam promerendi. Sed neque potest dici, quòd gratia iam habita postquam iam aliquis habuit eam, potest sub merito cadere; quia merces & præmiũ quod pro merito redditur, est terminus operis: gratia verò est principium cuiuslibet boni operis in nobis, vt dictum est. Vndè id quod prouerbio dicitur, scilicet, *Quod Deus non dat gratiam nisi dignis*, non ita debet intelligi quod qui gratiam suscipiunt, prius digni fuerint ea: sed quòd ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine.

Neque

Neque poteſt aliquis perſeuerantiam gratiæ in ſtatu viæ mereri: quia tunc nullus qui primam gratiam obtinuit, & operatus eſt per illã, caderet in peccatum, cum per operationem talem meruerit gratiæ perſeuerantiã. Et ratio huius eſt, quia cũ homo habeat liberum arbitriũ flexibile ad bonum & ad malum, nemo poteſt perſeuerare in gratia in ſtatu viæ, niſi ad hoc ſpecialiter à Deo moueatur: motio autem diuina eſt principium omnis meriti: vndè, ſicut primam gratiam nemo poteſt mereri, quia eſt principiũ omnis meriti, ita neque perſeueratiam. Quare perſeuerãtia gratiæ in ſtatu gloriæ ideò cadit ſub merito, quia comparatur ad motum liberi arbitrij, vt terminus: & non vt principium, vt perſeuerantia gratiæ in via. Poteſt autem aliquis prrſeuerantiã gratiæ in via impetrare orando & ſibi, & proximo. Multa enim quæ non meremur, impetramus à Deo per oratiõnẽ: vt Publicanus veniam, quàm non meruit, impetrauit Lucæ. 18. dicens: *Deus propitius eſto mihi peccatori*, & percutiens pectus. Bona autẽ temporalia eatenus directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, quatenus iuſtis ſunt vtilia ad vitã æternam conſequendam. Nam, vt docet Doctor omniſcius. 1 2. q. 114. art. 10. bonum hominis eſt duplex: vnum ſimpliciter, aliud ſecundùm quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius; ſecundũ illud Pſalm. 72. *Mihi autem adhærere Deo bonum eſt*; & per conſequens omnia illa, quæ ordinantur, vt ducentia ad hunc finem, & talia ſimpliciter cadunt ſub merito; quia tantùm dat Deus viris iuſtis de bonis temporalibus, & etiam de malis, quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & in tantum ſunt ſimpliciter bona huiuſmodi temporalia: Vndè dicitur in Pſalm. 33. *Timentes autem Dominum, non minuentur omni bono*, & alibi Pſalm. 36. *Non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius*

quærens panem. Vnde dicit D. Thom. exponens citata verba Pſalm. *Non minuentur omni bono*, id eſt, non deficient perfecto bono: quia ſpiritualia habebunt ad votum, & temporalia ad neceſsitatem, quare Luc. 12. dicit Dominus: *Primum quærite Regnum Dei, & hæc omnia adijcientur vobis.* Et Prou. 10. *Deſiderium iuſtis dabitur, & totũ deſiderium eſt omne bonum.* Iuxta illud Prouerb. 11. *Deſiderium iuſtorum omne bonum eſt.* Per omne bonum verò intelligitur bonum vitæ æternæ, quod ſaciabit totum appetitum; ſecundum illud Pſalm. *Saciabor cum apparuerit gloria tua.* Hinc Pſalm. 33. citato. *Non eſt inopia timentibus eum:* cui loco obijcit Auguſt. in Sermone Domini in monte, quod Apoſto. ait. 1. Corint. 4. *Vſque in hanc horam, & eſurimus & ſitimus, & nudi ſumus.* Quomodo ergò non eſt inopia timentibus eum? ſed ſoluit dicens, quòd Deus eſt nutritor & medicus. Medicus autem ſubtrahit nutrimentum infirmo, & facit eſurire & ſitire: quia expedit ſanitati. Ita Deus, ſecundùm quod expedit ſaluti noſtræ ſpirituali, quandoque inopiam immittit: quandoque diuitias confert: quandoque longitudinem dierum concedit: quandoq; breuitatem adducit. Hinc Prouer. 11. *Semen iuſtorum ſaluabitur.* Aliud bonum hominis eſt, non bonum ſimpliciter, ſed bonũ ſecundum quid, hoc eſt bonum ei, vt nunc. Et tale bonum non cadit ſimpliciter ſub merito, ſed ſecundùm quid. Sunt autem huiuſmodi bona, bona temporalia, ſecundùm ſe conſiderata: quæ quia vt dictum eſt, non cadunt ſimpliciter ſub merito, dicitur Eccli. 9. *Vniuerſa æquè eueniunt iuſto, & impio, bono, & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & ſacrificia contemnenti.* Talia enim bona ſecundùm ſe, & quantum ad ſubſtantiam eorum conſiderata æque iuſtis & iniuſtis eueniunt, propterea quod, vt non ſunt bona ſimpliciter

ſed

ſed ſecundùm quid, ita non cadunt ſimpliciter ſub merito, ſed ſecundùm quid; in quantum, ſcilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporalia agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur, Deo fauente: vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ, per reuelationem ac motionem diuinam, ita temporalia bona (in ſe conſiderata) habeant rationem mercedis, habito reſpectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc proſequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem. Et ſecundùm hanc doctrinam intelligi debent authoritates Scripturæ, quæ de præmio temporali agunt, vt eſt illud quod Exod. 1. dicitur de obſtetricibus, *Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos.* Quod exponens dicit Gregor. lib. 18. Mor. cap. 2. quòd benignitates earum merces potuit in æterna vita retribui: ſed culpa mendacij terrenam recompenſationem accepit. Et Ezechiel. 29. legitur. *Rex Babylonis ſeruire fecit exercitum ſuum ſeruitute magna aduerſus Tyrum, & merces non eſt reddita ei.* Et poſtea ſubdit, *Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Ægypti, pro eo, quod laborauerit mihi.* Augmentum verò gratiæ & charitatis in eo, qui ſecundùm gratiam & charitatem operatur, cadit ſub merito condigni. Nam vt docet Doctor omniſcius. 1. 2. quæſt. 114. artic. 8. illud cadit ſub merito condigni, ad quod motio gratiæ ſe extendit; motio autem alicuius mouentis non ſolùm ſe extendit ad vltimum terminum motus, ſed etiam ad totum progreſſum in motu. Terminus autem motus gratiæ eſt vita æterna: progreſſus autem in hoc motu eſt ſecundùm augmentum charitatis vel gratiæ, ſecundùm illud Prouer. 4. *Iuſtorum ſemitam, quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectum diem, qui eſt dies gloriæ.* Vndè

Meritum condigni & congrui.

Auguſt. ſuper Epiſt. Ioann. *Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Et quanquam quolibet actu meritorio mereatur homo augmentum gratiæ, nõ tamen ſtatim augetur, ſed cùm ſufficienter fuerit diſpoſitus ad augmentum gratiæ.

Meriti diuiſio.

MEritum eſt duplex, ſcilicet meritum condigni, & meritum congrui.

Meriti de condigno diffinitio.

MEritum condigni eſt, cui præmium de iuſtitia debetur.

Meriti de congruo diffinitio.

MEritum congrui eſt, cui præmium conuenit de ſola miſericordia, aliqualem tamen conuenientiam dicens ad ipſam.

ADuerte, ſecundum doctrinam Doctoris omniſcij ad Hebræ. 6. lect. 3. Quod duplex eſt meritum. Vnum quod innititur iuſtitiæ; & iſtud eſt meritum condigni. Aliud eſt meritum, quod ſoli miſericordiæ innititur; quod dicitur meritũ congrui. Præterea aduerte, ſecundum doctrinam ipſius. 1. Thimo. 4. lect. 2. quòd & ſi homo non poſsit mereri primam gratiam alteri ex condigno, poteſt tamen alteri mereri ex congruo: aliàs pro nihilo oraret Eccleſia pro peccatoribus. Rationẽ tamen huius ita reddit ipſe Angelicus Doctor. 1. 2. q. 114.

114. art. 6. opus noſtrum habet rationem meriti ex duobus. Primò quidem ex vi motionis diuinæ, & ſic meretur aliquis ex condigno. Ex hoc autem merito condigni nullus poteſt mereri alteri primam gratiam, quãuis ſit ſanctiſsimus, niſi ſolus Chriſtus, ſecundum illud Iere. 15. *Si ſteterit Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum*. Et huius ratio eſt, quia vnuſquiſque noſtrum mouetur à Deo per donum gratiæ, vt ipſe ad vitam æternam perueniat; & ideò meritum cõdigni vltra hanc motionem non ſe extendit. Sed diuerſa eſt ratio in Chriſto: quia anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam, non ſolùm vt ipſe perueniret ad gloriam vitæ æternæ, ſed & vt alios in eam adduceret, in quantum eſt caput Eccleſiæ & auctor ſalutis humanæ: ſecundùm illud ad Hebræ. 2. *Qui multos filios in gloriam adduxerat authorem ſalutis eorum per paſſionem conſumari.* Alio modo opus noſtrum habet rationem meriti, ſecundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantùm voluntariè aliquid facimus; & ex hac parte eſt meritum congrui: quia congruum eſt vt dùm homo bene vtitur ſua virtute, Deus ſecundùm ſuper excellentem virtutẽ excellenter operetur. Et hac ratione diffinitio dicit quod prẽmium huic merito cõuenit de ſola miſericordia, ſed conuenientiam dicit ad ipſam. Et ſecundum hoc meritum congrui poteſt homo in gratia conſtitutus alteri mereri primam gratiam. Congruum enim eſt, ſecundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat voluntatem hominis in ſaluatione alterius: ſicut & ipſe homo implet voluntatem Dei: licet aliquando poſsit habere impedimentũ ex parte illius, cuius aliquis Sanctus iuſtificationem deſiderat. In quo caſu intelligi debet citata Ieremiæ autoritas. De hoc merito congrui intelligitur illud ad Hebr. 6. *Confidimus autem de vobis di-*

lectiſsimi, meliora & viciniora ſaluti. Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri &c. In quibus verbis Apoſtolus dicit confidentiã de ſalute Hebræorum, ad quos loquebatur, habere: quia non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur bonorum operum præteritorum. Nam omnia opera bona præterita mortificantur per peccatum: vndè de condigno nihil merentur, ſed de congruo aliquãdo Deus propter talia bona præterita conuertit peccatorem. De merito etiam cõgrui intelligitur illud gloſ. ſuper illud Math. 9. *Videns Ieſum fidem illorum &c.* Quãtùm valet apud Deum fides propria, apud quem ſic valuit aliena: vt intus & extra ſanaret hominem. Fides enim aliorum valet alij ad ſalutem merito congrui, nõ merito condigni. Et ſimiliter illud. Iacob. vltimo, *Orate pro inuicem vt ſaluemini*. Multum enim valet deprecatio iuſti aſsidua. Quia impetratio orationis innititur miſericordiæ, & non iuſtitiæ, ſicut meritum condigni: multa enim orando impetrat homo ex diuina miſericordia, quæ tamen non meretur ſecundum iuſtitiam: Iuxta illud Dani. 9. *Neque enim in iuſtificationibus noſtris proſternimus preces ante faciem tuã, ſed in miſerationibus tuis multis.* De hoc merito etiam intelligitur, illud Amb. ſuper illud. 1. Thim. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt & futuræ.*

Miraculi diffinitio.

Miraculum eſt opus aliquod ſupra virtutem & ordinem totius naturæ creatæ, & præter conſuetum modum & communem gubernationem vniuerſi factum.

Ad-

ADuerte, ſecundum doctrinam D. Tho. 1. q. 110. art. 4. quòd miraculũ propriè dicitur, cũ aliquid fit præter ordinẽ naturæ. Sed non ſufficit ad rationẽ miraculi, ſi aliquid fiat præter ordinẽ naturæ alicuius particularis. Quia ſic cũ aliquis proijcit lapidẽ ſurſum, miraculũ faceret, cũ hoc ſit præter ordinẽ naturæ lapidis. Ex hoc ergò aliquid dicitur eſſe miraculũ, quod ſit præter ordinẽ totius naturæ creatæ. Hoc autẽ non poteſt facere niſi Deus. Nequè ſufficit ad rationem miraculi, vt nõ poſsit fieri niſi ſola virtute diuina, ſed oportet vt fiat præter conſuetũ modum, & communẽ gubernationẽ vniuerſi. Defectu cuius conditionis iuſtificatio impij nõ eſt miraculoſa. Quia quanuis fiat immediatè a Deo, fit tamen ſecundum conſtitutũ in lege ſua modũ, & cõſuetum. Fiunt autem miracula propter duo vt D. Tho. docet. 3 p. q. 43. art. 1. Primo & principaliter, ad confirmandum veritatẽ, quam aliquis docet: quia enim ea quæ ſunt fidei, humanã rationem excedunt; nõ poſſunt per rationes humanas probari: ſed oportet quod probẽtur per argumentum diuinæ virtutis; vt dùm aliquis facit opera, quæ ſolus Deus facere poteſt, credantur ea quæ dicuntur eſſe à Deo, ſicut cum aliquis defert literas a nullo Regis ſignatas, creditur ex voluntate Regis proceſsiſſe quod in illis cõtinetur. Secundò ad oſtẽdendã præſentiã Dei in homine per gratiã Spiritus ſancti: vt dùm homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam.

Miſericordiæ diffinitio ſecundum Philoſophum. 2. Rhe. c. 18.

MIſericordia eſt dolor quidam ex apparenti malo corruptiuo ac contriſtatiuo eius,

qui

qui non eſt dignis pati, quod ipſe putat aut aliquem ſuorum pati.

Miſericordiæ diffinitio ex D. Aug. 9. de Ciui. Dei Cap. 5.

MIſericordia eſt alienæ miſeriæ in noſtro corde compaſsio, quaſi poſſumus, ſubuenire compellimur.

Alia.

MIſericordia eſt virtus perficiens principaliter appetitum rationalem circa diſplicentiam & ſubuentionem mali alterius, & regulans ſecundum rationem motus appetitus ſenſitiui circa idipſum.

NOta circa has diffinitiones, quòd miſericordia dupliciter poteſt ſumi, vno modo vt eſt motus appetitus ſenſitiui, & ſic diffinita eſt ab Ariſto. per diffinitionem ſuprà traditam, & eſt paſsio animæ. Altero modo miſericordia ſumitur vt eſt quidam motus appetitus intellectui, ſecundùm quod alicui diſplicet malũ alterius, & ei ſubuenit Et hoc modo tractant Theologi de miſericordia, & diffinit B. Auguſt. Circa nomen autem miſericordiæ aduerte cum omniſcio Doctore D. Thom. quòd miſericordiæ nomen deriuatum & cõpoſitum eſt à miſeria & corde. Vndè miſericordia dicitur ex eo, quod aliquis habet miſerũ cor ſuper miſeria alterius. Quia verò miſeria fœlicitati opponitur, omne ma-

malum, quod fœlicitati ſeu beatitudini opponitur, eſt miſeria. Cùm autē beatitudo ſeu fœlicitas ſit, vt ſupra diffinita eſt ex D. Aug. habere omnia, quæ aliquis vult, & nihil mali velle ſequitur quòd malum non volitum ſit miſeria. Triplex autem eſt malum nō volitum: vnū, quod contrariatur appetitui naturali. Secundùm, quod contrariatur appetitui electiuo, hoc eſt, id quod eſt cōtrarium bono, quod aliquis per præmeditationem elegit. Tertiùm autem eſt malum nequè in ſe nequè in ſua cauſa volitum; vt quando quis vel ſalutem in ſe, & in cauſa ſua quatenus abſtinet à nociuis. Hoc itaquè triplex malum eſt materia & motiuum miſericordiæ: ſecundum primum quando quis patitur corruptiua vitę, quam omnes naturaliter appetimus. Iuxta ſecundum verò quando quis patitur aliquid contra id quod voluntate ſua eligit, & hoc eſt magis miſerabile, quàm primum. Iuxta tertium verò quando quis patitur malum quod in ſua cauſa noluit, vt cum alicui fugienti vitia & ſectanti virtutes eueniunt mala: iſte enim in ſua cauſa noluit mala, quæ ei accidunt, & ſic indignè patitur; & hoc eſt potiſsimum motiuum miſericordiæ. Ex his nota ex qua miſeria ſumatur nomen miſericordiæ & quæ ſit materia eius. Item quod miſericordia hæc Chriſtiana magis importam, quam ipſum nomen miſericordiæ ſonat, ipſum enim nomen miſericordiæ non ſonat niſi ſolam compaſsionem cordis, ſed miſericordia Chriſtiana præter compaſsionem cordis addit ſubuentionē operis. Nam vt D. Ioa. dicit: *Non verè compatitur & dolet qui videt fratrem ſuum neceſsitatem habere, & claudit viſcera miſericordiæ.* Quantùm ad ſecundam diffinitionem nota; quòd miſericordia conſtituitur ſub genere virtutis. Quia ſicut Philoſophus dicit 2 Ethi. c. 3. de ratione artis & virtutis eſt verſari circa difficil. Eſt autem valde

valde difficile operatu mala aliorum ex nostra substantia, aut ex nostro labore & opera gratis depellere, quod facit misericordia. Neq; obstat dicere quod hoc faciet charitas tanquã domina omniũ virtutũ, vtitur misericordia, & alijs virtutibus moralibus vt ancillis, quas vt Prouer. 10. habetur, vocat ad arcẽ, ideſt ad Deum. Est denique misericordia virtus ſpecialis; quia viſa miſeria proximi conſurgit in nobis motus appetitus ſenſitiui, anticipãs iudicium rationis, quo plus nimio afficimur interdũ ad leuandam miſeriam proximi, aut aliquando plus nimio retardamur ex paſsione crudelitatis aut ex paſsione nemeſis, in quantùm extimamus, miſerum talem digna pati; vt ergò huiuſmodi motus paſsionis reducantur ad mediũ rationis, requiritur primò virtus in ipſo appetitu rationali, ſcilicet, voluntate, quæ virtute informata informet & regulet motus appetitus ſenſitiui ſecundũ rationem; vnde principaliter ſubiectũ huius virtutis eſt voluntas, ſecundariò verò appetitus ſenſitiuus. Et nõ tantùm eſt virtus, ſed inter omnes virtutes, quæ pertinẽt ad proximum eſt potiſsima miſericordia. Inter omnes autem virtutes diuinas maxima eſt miſericordia, ſecundum illud. *Miſerationes eius ſuper omnia opera eius.* Pſal. 144. Vnde & dicitur quod proprium eius eſt miſereri. Ex his manifeſtè redduntur diffinitiones. De miſericordia Dei Exod. 33. *Et miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit.* Et 34. *Dominator Domine Deus, miſericors & clemens, patiens & multa miſerationis ac verax: qui cuſtodis miſericordiam in millia.* Deut. 5. *Ego enim ſum Dominus Deus tuus, & faciens miſericordiam in multa millia diligentibus, me & cuſtodientibus præcepta mea.* Pſal. 32. *Miſericordia Domini plena eſt terra.* Pſal. 85. *Deus miſerator & miſericors, patiens, & multæ miſericordiæ.* Pſal. 144. *Suauis Dominus vniuerſis, & miſerationes eius*

ſuper

ſuper omnia opera eius. Eccli. 18. *Miſeratio hominis circa proximum ſuum; miſericordia autem Dei ſuper omnem carnem.* De miſericordia hominis Iob. 6. *Qui tollit ab amico ſuo miſericordiam timorem Domini derelinquit.* Pſal. 32. *Diligit miſericordiam.* Et 40. *Beatus qui intelligit ſuper egenum & pauperem.* Prouer. 14. *Qui credit in Domino miſericordiam diligit.*

Miſericordiæ diffinitio.

MIſericordia eſt triſtitia de alieno malo extimato pro proprio.

MIſericordia hic diffinitur vt eſt ſpecies quædam triſtitiæ: ad cuius euidentiam vide quæ ſupra dicta ſunt ſuper primam diffinitionem inuidiæ.

Miſsionis diuinæ perſonæ diffinitio, ſeu potius deſcriptio in communi.

MIſsio diuinæ perſonæ eſt proceſsio eius per originem ab alia & ſanctificatio creaturarum, in quibus incipit eſſe modo nouo, quo anteà non erat.

NOtandum eſt cũ ſanctiſsimo Doctore. 1. p. q. 43. art. 1. & 2. quòd in ratione miſsionis duo reperiuntur. Vnum eſt habitudo & reſpectus miſsi ad eum, à quo mittitur. Secundùm eſt habitudo miſsi ad terminũ ad quẽ mittitur, aliquẽ autẽ mitti ab alio tripliciter poteſt eſſe. Primò, ſecundũ imperium. ſicut Dominus mittit ſeruũ. Secundo modo: per conſilũ, vt dici poteſt quod

quod conſiliarius mittit Regem ad bellandum. Tertio modo per originem, vt arbor dicitur emittere florem. Quolibet autem iſtorum trium modorum denotatur & proceſsio miſsi amittente, & habitudo & reſpectus ad quem mittitur, vt aliquo modo ibi eſſe incipiat: vel quia prius ibi omnino non erat, quò mittitur: vel quia incipit ibi aliquo modo eſſe quo prius non erat. Vndè hæc duo denotantur in deſcriptione ſuperius poſita. Primò habitudo miſsi à mittente: & ideò dicitur, quod miſsio diuinæ perſonæ eſt proceſsio eius per originem ab alia. Secundo habitudo & reſpectus miſsi ad terminum, ad quem mittitur, qui denotatur in illis verbis ad ſanctificãdum creaturas, &c. Eſt enim communis modus, quo Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam, ſicut cauſa in effectibus participantibus bonitatem ipſius. Super iſtum autem modum communem reperiuntur alij duo modi noui exiſtendi in alio, ſcilicet, modo viſibili, & inuiſibili. Modo viſibili vt Filius dicitur à Patre miſſus in mundum, ſecundum quòd in mũdo incepit eſſe per carnem aſſumptam: & tamen ante in mundo erat vt dicitur Ioann. 1. *In mundo erat, & mũdus eum non cognouit* Et Spiritus ſanctus etiam aliquando miſſus eſt viſibiliter, tanquam ſanctificationis indicium: vt in Baptiſmo Chriſti ſub ſpecie columbæ, & in Transfiguratione ſub ſpecie nubis lucidæ. Apoſtolis verò ſub ſpecie flatus, & ſub linguis igneis. Modo verò inuiſibili per modum gratiæ gratum facientis, per quã Deus dicitur eſſe in creatura rationali, vt cognitum in cognoſcente, & amatum in amante; & habitare in ea tanquam in templo.

Miſsio

Miſsio Filij in mundum.

MIſsio Filij in mundum eſt proceſsio eius per originem à Patre, & aſſumptio humanitatis in vnitatem perſonæ ad manifeſtationem proceſsionis, & ad redemptionem generis humani.

Miſsio viſibilis Spiritus ſancti.

MIſsio viſibilis Spiritus ſancti eſt proceſsio eius per originem à Patre & Filio, & manifeſtatio ipſius, & doni ſanctificationis in ſigno.

PRo expoſitione harum eſt notandum ex Doctore Angelico. 1.p. q. 43. art. 7. quòd ſicut Deus ſe ipſum & proceſsiones æternas manifeſtauit quodammodo per creaturas viſibiles hominibus ſecundum aliqua indicia: ita condeſcens fuit, vt perſonarum diuinarum inuiſibiles miſsiones, ſecundū quas ſanctificantur creaturæ rationales, per aliquas creaturas viſibiles manifeſtarentur. Tamen Filio, qui eſt principium Spiritus ſancti, competit eſſe ſanctificationis authorē; & ideò miſsio viſibilis Filij facta eſt ſecundum creaturam rationalem, cuius eſt agere, & cui poteſt competere ſanctificari: ſed Spiritui ſancto, qui procedit vt amor, qui eſt primum donum, competit eſſe ſanctificationis donum: vndè quando viſibiliter mittitur, conuenit ei mitti, vt ſanctificationis indicium; ad quod non requiritur, vt ſit creatura rationalis, ſed ſufficit alia. Hinc & ex dictis

proximè collige intelligentiam vtriuſque miſsionis, nam Filio conueniebat aſſumptio humanitatis, & Spiritui ſancto manifeſtatio in creatura viſibili, tanquam ſignatum in ſigno.

Miſsio inuiſibilis perſonæ diuinæ.

Miſsio inuiſibilis perſonæ diuinæ eſt origo eius ab alia, & innouatio Creaturæ rationalis per inhabitationem gratiæ.

HÆc deſcriptio in reliquis ſatis liquet à ſuperioribus: eſt tamen circa eam hoc notandum, quòd ipſa fit ad omnes, qui ſunt participes gratiæ: in his autem qui ſunt in gratia & proficiunt in ea, ſimpliciter loquēdo non in quolibet augmento eius dicitur miſsio diuinæ perſonæ eſſe: ſed ſolùm quando aliquis proficit in aliquem nouum actum vel nouum ſtatum gratiæ, vt putà cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quod ex feruore charitatis exponit ſe martyrio, aut relictis omnibus, quæ poſsidet ſequitur Chriſtum, aut quodcunque opus arduum charitatis aggreditur. Item eſt notādum quòd iſta deſcriptio comprehendit etiam miſsionem inuiſibilem factā Chriſto in inſtanti ſuæ conceptionis: non ita vt anima Chriſti innouata fuerit ita, vt prius non habuerit gratiam, & poſteà habuerit, ſed quia anima Chriſti eſt etiam creatura, & quælibet creatura in ſua natura & ex ſe non includit gratiam, ſed eget donatione ſupernaturali, & ſic attenditur innouatio animæ Chriſti per inhabitationem gratiæ, & perconſequens miſsio inuiſibilis in eam facta. Ab illa autem miſsione inuiſibili in principio ſuæ conceptionis facta, nunquàm ei alia miſsio inuiſi-

uiſibilis facta fuit, quia cùm tũc fuerit plenus omni gratia & ſapientia, non deficiebat ei, in quo amplius proficeret. Eſt etiam aduertendum, quod ad Beatos in principio ſuæ beatitudinis fit miſsio inuiſibilis excellentiſsima. Poſtea etiam vſque ad diem iudicij fit eis aliqua miſsio inuiſibilis: non quidem ſecundum intenſionem gratiæ, ſed ſecundum extenſionem eius ad plura ſe extendentis, per quam aliqua myſteria eis renouantur de nouo.

Alia deſcriptio.

MIſsio inuiſibilis perſonæ diuinæ eſt origo eius ab alia, & creaturæ rationalis aſsimilatio ei per aliquod donum ipſius.

Miſsio inuiſibilis Filij.

MIſsio inuiſibilis Filij eſt origo eius à Patre, & inhabitatio ipſius in rationali creatura per illuminationem intellectus.

CIrca has duas deſcriptiones cõſiderari debet; quòd quanuis inhabitare per gratiam in creatura rationali communiter & indiuiſibiliter conueniat ſanctæ Trinitati propterea quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa; verum tamen propter opera Trinitatis ad intus, quæ ſunt diuiſæ, in operibus etiã, quæ ſunt ad extra, attribuũtur aliqua diuiſim, nõ quia re ipſa ſint diuiſa; ſed per quandam appropriationem, vt opera illa, quæ ad intus ſunt diuiſa innoteſcant nobis per opera externa. Sic igitur in habitatione gratię in mẽte rationali, Filio, qui

procedit vt Verbum intellectus; quod ei propriè conuenit & diuiſim ab alijs, per appropriationem attribuitur inhabitatio ſecundum illuminationem intellectus, quę eſt miſsio eius inuiſibilis. Hinc eſt quod in miſsione perſonarum diuinarum tria ſunt conſideranda. Primò, vt ſæpe dictum eſt, origo perſonæ miſſæ ab alia. Secũdò inhabitatio per gratiam. Tertiò effectus gratiæ. Si igitur miſsio diuinæ perſonæ conſideretur quantum ad primum planum eſt vnam miſsionem diſtinctam eſſe ab alia; cùm vna origo ſit diſtincta ab alia. Si autem, quantum ad ſecundum, vna miſsio non diſtinguitur cùm duæ miſsiones communicent in radice gratię, quæ indiuiſibiliter operata eſt à ſancta Trinitate. Si verò quãtùm ad tertiũ, hoc eſt, quantũ ad effectus gratię, qui ſunt illuminatio intellectus, & inflãmatio affectus, ſic diſtingũtur, quia illuminatio intellectus attribuitur Filio, & inflammatio affectus qui eſt charitas Spiritui ſancto. Ratio huius eſt, quia hoc eſt propriũ Filio, & diſtinctum ab alijs perſonis diuinis, ſcilicet, vt procedat vt Verbum intellectus, vt dictum eſt. Hoc autem eſt proprium, Spirituiſancto, vt procedat vt amor, & ſit amor. Vnde illuminatio intellectus per Verbum Dei, appropriatur Filio: inflãmatio verò volũtatis per amorem Dei, Spirituiſancto. Ex his etiam clarè deducitur, quomodo miſſio inuiſibilis perſonæ diuinæ ſit aſsimilatio eidem perſonæ per aliquod donum ipſius. Ex eiſdẽ etiã patet quid ſit miſsio inuiſibilis Spiritusſancti, quæ ſic deſcribi poteſt.

Miſsio inuiſibilis Spiritusſancti.

Miſsio inuiſibilis Spiritusſancti eſt origo eiꝰ à Patre & Filio, & inhabitatio ipſius in crea-

in creatura rationali per inflammationem voluntatis.

Modeſtiæ diffinitio.

Modeſtia eſt virtus per quam aliquis in omnibus exterioribus modum tenet, vt non offendat cuiuſquam aſpectum. Exd. Tho. ad Tit. 3. lect. 1.

Alia.

Modeſtia, eſt virtus moralis temperantiæ adiuncta, refrænans ſecũdum rectam rationem quemlibet motũ appetitus in mediocriter difficilibus.

NOmen modeſtiæ, vt ipſa vox ſonat, ſumptum eſt à modo, quaſi modeſtia dicatur virtus modum ponens: & quanquam modum ponere ad omnem virturem pertineat, in quantum (vt D. Auguſt. dicit in lib. de natura boni) conſiſtit bonum in modo ſpecie & ordine. Sed ſicut aliquando nomen commune appropriatur his, quæ ſunt infima: ſicut nomen commune Angelorũ appropriatur infimo ordini Angelorum: ita etiam & modus, qui communiter obſeruatur in quolibet virtute, appropriatur ſpecialiter virtuti, quæ in minimis modum ponit. Nam vbicunquè reperitur ſpecialis ratio boni, & difficultatis imponendo modo, ibi ponitur ſpecialis virtus vt eſt Temperantia & Clementia, vbicunquè autem non reperitur ſpecialis difficultas in moderando, ſed mediocritas quædã ponitur modeſtia. Quod in quatuor habet locum ſecundũ Doctorem omniſciũ,

2.2.q 160.art.2. primo in motu animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas. Secundò in deſiderio eorum, quæ pertinent ad cognitionem, quod moderatur ſtudioſitas, quæ opponitur curioſitati. Tertiò in his, quæ pertinent ad corporales motus & actiones: vt, ſcilicet, decenter, & honeſtè fiant, tàm in ijs, quę ſerio, quàm in ijs quæ ludo aguntur. Quartò in his quæ pertinent ad exteriorem apparatum, vt in veſtibus & alijs huiuſmodi. Quorum omnium motuum appetitus refrænatio non eſt ſimpliciter difficilis, ſicut eſt moderatio delectationum tactus, quæ ad Temperantiã pertinet. Et ideò modeſtia ponitur pars temperantiæ, & non ſpecies eius, hoc eſt virtus ei adiuncta, vt ſecundaria principali.

Modi diffinitio ad D. Auguſt. ſuper Geneſ. ad literam ita.

Modus eſt quem menſura præfigit.

Molliciæi diffinitio.

Mollicies eſt vitium per quod receditur à bono virtutis propoſito ad fugiendam triſtitiam procedẽtem ex defectu delectationũ.

Mollicies deriuatur à molli: molle autem dicitur quod facile cedit tangenti: non enim iudicatur aliquid molle, ex hoc quod cedit fortiter impellẽti, nam & parietes cedunt machinæ percutienti. Hinc eſt quòd mollicies non dicitur vitium per quod propter fugiendam aliquam grauem triſtitiam ceditur malo, &

lo,& receditur à bono,ſed dicitur propriè mollicies vitium illud,quod propter fugiendam & non tolerandã leuem triſtitiam, qualis eſt quæ procedit de carentia voluptatis(carentia enim voluptatis cum ſit purus defectus, non poteſt fortiter mouere) receditur à bono propoſito virtutis:& mollis dicitur qui per tale vitium peccat. Et opponitur hoc vitium virtuti perſeuerantiæ per defectum. Nam ſicut illius virtutis laus conſiſtit in hoc,quòd aliquis non recedit a bono propoſito, propter diuturnam tolerantiam difficilium,& laborioſorũ; ita malitia huius vitij conſiſtit in hoc,quòd deficit etiã à tolerandis leuibus difficultatibus. Sed aduerte,quòd mollicies dupliciter accipi poteſt. Vno modo,vt importat habitum ſeu actum vitij,qualiter diffinitio eius tradita eſt: altero modo,vt dicit quandam naturalem diſpoſitionem fragilem ad tolerandum etiam parua difficilia; & ſic defectum naturæ potius importat, quàm vitiũ morale,&quia fœminæ per comparationem ad maſculos fragilem & mollem habent complexionem, inde tractum eſt vt molles dicantur viri,qui muliebra patiũtur,quaſi muliebres effecti,vt Gloſſa interlinearis dicit, exponendo verbum (*molles*) 1.Corint. 6. *Molles ait, id eſt pathici hoc eſt patientes.* Et ſecundùm hoc etiam dicitur mollicies crimen nefandum contra naturam. Et propter hoc etiam pollutio vitium infimum contra naturã dicitur mollicies. Quanuis mollicies poſsit etiam appellari pollutio, eò quod plurimum incurritur in hoc vitium, ne leui triſtitiæ cauſatæ ex defectu delectationis luxuriæ reſiſtatur. Quantùm ad grauitatem autem peccati molliciei dicendum eſt in communi, quòd ſi eſt in graui materia, vt in his duobus vltimis modis eſt mortale,ſi verò in leui,veniale.

Muris diffinitio, ſecundum quod erat im mundus in lege veteri.

MVs eſt quoddam animal ſub terra habitans indequè contrahens fœtorem pro vẽtris ingluuie, nulla pericula vitans: ex inſtitutione diuina in lege veteri immũdum iuxta genus ſuum propter terreſtritatem complexionis in fœtore ſuo à natura ſignatam, ad eſum reputatum: & abominabile ad mores, tàm ipſum, propterea quod in eo figurantur homines guloſi, quàm morticinium eius literaliter in quo vita mortifera talis hominis ſignificatur, tùm etiam quicquid tactum fuerit â tali morticinio literaliter, ſpiritualiter verò quicunquè frequentauerit familiaritatem hominis, tali peccato corrupti.

Leuit. 11.

VIde ſuprà quæ dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris, & crocodili.

Muſtælæ diffinitio, ſecundum quod reputabatur immunda in veteri lege.

MVſtela eſt quoddam animal valde flexibilis naturæ, & fraudulenter rapiens, ex inſtitutione diuina in lege veteri immundã iuxta genus ſuum, propter intemperatam

Leuit 11.

com-

complexionem ad eſum reputatum, & abominabile ad mores tam ipſum propterea quòd in eo ſignificabantur homines flexibilitatem doli, & fraudulentiæ habentes, quàm morticinium eius in quo vita mortifera ſignificatur, tum etiam quicquid à morticinio eius tangebatur litteraliter, per quod ſignificabatur ſpiritualiter aſſociatio talis peccatoris: ſiue quod tangebatur eſſet vas ligneum, per quod figurabatur qui eſt ſpiritualiter leuis per voluntariam paupertatem, ſiue eſſet vas fictile literaliter, per quod ſignificabatur ſpiritualiter grauis per timorem & humilitatem, ſiue eſset veſtis literaliter per quam ſignificabatur homo alios veſtiens per miſericordiam, vel eſſet pellis litteraliter, qua figurabatur homo alios calcians per eleemoſynam & pietatem: ſiue eſſet cilicium litteraliter, quo figurabatur homo alios pungens per iuſtitiam & ſeueritatem, vel ſeipſum aculeans, vel per pœnitentiæ auſteritatem. Si autem quilibet horum frequentauerit hominem tali peccato vel hæreſi corruptum, facilè peccator ſeu hæreticus fiet: vas verò fictile in quo

tale morticinium cadebat, frangi præcipiebatur litteraliter, quo figurabatur, quod peccator seu hæreticus obstinatus per vas fictile significatus debet acriter puniri: vas verò ligneum lauari, hoc est homo cautioni paratus, per pœnitentiam emendari.

AD euidentiam pleniorem huius diffinitionis, vide quæ supra dicta super diffinitionem accipitris & crocodili.

Mutilationis diffinitio.

MVtilatio est actus iniustitiæ, secundum quem contra ius membrũ aliquod alicui abscinditur.

NOta, quòd mutilatio moraliter sumpta, vt hic sumitur, propriè accipitur pro iniusta amputatione membri: importat enim defectũ integritatis corporalis: secundum autem considerationem Theologi, & Philosophi moralis, quando amputatur alicui membrum aliquod secundum iustitiam non est defectus, sed potius perfectio, & æqualitas iustitiæ: iuxta illud quod præcipitur Exod. 21. *Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede reddet.* Contra ius autem abscinditur membrum quotiescunquè vel ex publica autoritate ad vindictam & cohibitionem peccati, vel ex consilio medicorum ad salutem totius corporis non amputatur. Per membrum autem intelligitur quæcunquè pars corporis proprium actum habens, iuxta illud

ad

ad Roma.12.*Omnia autem membra non eundem actum habent.* Vnde digitus,qui proprium officium habet, & si non ſeparatim,ſed coniunctim cum manu & teſtes in genitalibus membra ſunt:quia propria habent officia, alter in manu,alter verò in genitalibus : propter quod eunuchi inter mutilatos computantur.

Mutuationis diffinitio.

MVtuatio eſt contractus in quo dominium rei transfertur, vt idem vel tantundem reddatur.

NOta,quòd contractus mutuationis eſt circa res vſu conſumptibiles,vt eſt panis & vinum & huiuſmodi,& etiam circa numiſma. Circa rationem verò ipſius nominis nota, quòd mutuatio deriuatur à mutuo:mutuum verò dicitur quaſi meum tuum:vnde mutuari quaſi meum vel tuum mihi vel tibi dari:Secundū D.Thom.Opuſc.73 cap.4.de mutuo Matth.5. *Qui autē petit à te dari:& volenti mutuare à te ne auertaris.* Luc. 6. *Si mutuum dederitis his à quibus ſperatis accipere , quæ gratia eſt vobis? Nam & peccatores peccatoribus fœnerantur:vt recipiant æqualia, mutuum date nihil inde ſperantes, & erit merces veſtra multa.* Deut.5.*Si vnus de fratribus tuis, qui morantur intra portas ciuitatis tuæ,in terra quam Dominus Deus tuus daturus eſt tibi,ad paupertatem deuenerit , non obdurabis cor tuum,nec contrahes manum:ſed aperies eam pauperi,& dabis mutuum,quo eum indigere perſpexeris.*

Mygalis diffinitio ſecundum quod reputabatur immunda in lege veteri.

Mygale,

Mygale, quæ Latinè dicitur musarachneus est quoddam animal ſub genere muris natum ad deridendum, doloſum, rapax, ingluuioſum, ex inſtitutione diuina in lege veteri immundum propter complexionem terreſtrem & ſœtidum ad eſum reputatum: & ad meres abominabile tam ipſum propterea quod in eo figurabantur homines doloſi, & deriſores & ingluuiei ventris ſectatores, quam morticium eius litteraliter, ſpiritualiter verò vita mortifera talium, tum etiam quicquid à tali morticinio tangebatur literaliter, ſpiritualiter verò quiſquis aſſociabatur homini tali peccato corrupto ſiue quod tangebatur eſſet vas ligneum literaliter, ſpiritualiter verò homo ſpiritualiter leuis per voluntariam paupertatem, ſiue eſſet vas fictile literaliter, ſpiritualiter verò homo ſpiritualiter grauis per timorem & humilitatem, ſeu eſſet veſtis, literaliter, ſpiritualiter verò homo alios veſtiens per miſericordiam, ſeu eſſet pellis, literaliter, ſpiritualiter verò homo alios calcians eleemoſyna & pietate, ſeu quod tangebatur eſſet cilicium literaliter, ſpiritua-

liter

liter homo alios; pungens per iuſtitiam & ſe ueritatem, aut ſe ipſum aculeans aſperitate pœnitentiæ: vas autem fictile in quò morticinium talis animalis intrabrat literaliter, ſpiritualiter vero homo in tali peccato obſtinatus, & induratus debebat frangi literaliter, ſpiritualiter talis homo acriter puniri: vas vero ligneum literaliter, ſpiritualiter vero homo paratus ad correctionem debebat ſolũ lauari, hoc eſt per pœnitentiam emendari & corrigi.

AD maiorem euidentiam huius voca huc quæ ſupra dicta ſuper diffinitionem accipitris & Crocodili.

Necromantiæ diffinitio.

NEcromantia eſt diuinatio vel ſuperſtitioſa & nefaria ars diuinandi, ſecundum quam quibuſdam præcantationibus adhibito ſanguine videntur reſuſcitati mortui diuinare, & ad interrogata reſpondere, ex inuocatione expreſſa dæmonis.

NEcromatia eſt nomen Græcum, ſecundum D. Iſid. in lib. 8. Ethym relatum à D. Thom 2. 2. quæſt.

quæſt.95. artic. 3.& dicitur à necros, quòd Græcè eſt mortuus, & mantia, quæ Latinè diuinatio nuncupatur, quod etiam ex D. Auguſt. dicitur in Decretis. 26. quæſt.5. c. *Nec mirũ*: his verbis. *Necromantici ſunt, quorum præcantationibus videntur reſuſcitati mortui, diuinare, & ad interrogata reſpondere. Necros enim Græcè, Latinè mortuus, mantia diuinatio nuncupatur. Ad quos ſuſcitandos cadaueri ſanguis adijcitur. Nam amare ſanguinem dæmones dicuntur. Ideoque quotieſcunquè necromantia fit, cruor aquæ miſcetur, vt colore ſanguinis facilius prouocentur.* Hæc ibi. Et notandũ hic, quod ſacra Scriptura narrat. 1. Reg 28. quòd quædam Pythoniſſa Samuelem Prophetam ſuſcitauit ad colloquium Saulis impijſsimi Regis, vt ad interrogata Saulis circa prælium ſibi imminens cum hoſtibus Iſraelitici populi reſpõderet Samuel Dei Propheta. De qua re ita loquitur D. Auguſt. ad Simplicianum, vt refert D. Thom. 2.2.q.95.art.4.ad.2. *Non eſt abſurdum credere aliqua diſpenſatione permiſſum fuiſſe, vt non dominante arte magica vel potentia, ſed diſpenſatione occulta, quæ Pythoniſſã & Saulem latebat ſe oſtenderet ſpiritus iuſtitias pectibus Regis diuina eum ſententia percuſſurus. Vel non verè ſpiritus Samuelis à requie ſua excitatus eſt, ſed aliquorum phantaſma & illuſio imaginaria, Diaboli machinationibus facta: quam ſcriptura Samuelem appellat, ſicut ſolent imagines rerum nominibus appellari.* Ipſe verò D. Auguſt. in Decretis loco hic ſuprà citato adductus ſentit, & pluribus ſapientiſsimis rationibus probat præſtigiũ illud fuiſſe Satanæ potius quàm Samuelem verè ſuſcitatũ; & idẽ ſentit in 2. de Doctrina Chriſtiana, vt refertur in Decretis 26.q. 2.c. *Illud quod eſt*. ſub hac autem diuinatione quaſi ſub principali cõprehendũtur diuinationes quæ per manifeſtã & expreſſam dæmonis inuocationem fiunt. Vt docet D. Thom. 2.2.q.95. art.3.

Negli-

Negligentiæ diffinitio.

NEgligentia eſt defectus actuum rationis vel in præcipiendo ea quæ debẽt agi, vel in modo debito actionis ex remiſſione voluntatis cauſatus.

Vel ita.

NEgligentia eſt vitium oppoſitum ſolicitudini, ſecundum quod homo deficit in actibus rationis neceſſarijs & debitis ad ea, quæ agere debet propter defectum promptitudinis voluntatis.

QVantùm ad has diffinitiones circa rationem ipſius nominis negligentiæ aduerte primò, quòd negligens dicitur, quaſi nec eligens, ſecundum ſanctum Iſid. lib. 10. Etym. c. 13. referente D. Tho. 2. 2. q. 54. art. 2. vnde negligentia importat defectũ actuũ rationis interiorum in eligendo ea, quæ ſunt ad finem. Eſt autem peccatum oppoſitum prudentiæ mediatè; immediatè autem ſolicitudini, & ſpeciale peccatũ, non propter ſpecialem aliquã materiam, ſicut luxuria eſt ſpeciale peccatũ propter ſpecialẽ materiam, ſcilicet, quia eſt circa venerea; ſed quia ſicut prudentia eſt ſpecialis virtus, non propter ſpecialẽ aliquã materiã, ſed propter ſpecialitatẽ actus, hoc eſt, quia actus rationis à prudentia rectificati & bene regulati ſunt neceſſarij in omni virtutis materia, ita defectus rectorum & debitorũ actuũ rationis poteſt ſe extẽdere ad omnẽ materiam moralem: vndè negligentia ſortitur rationem ſpecialis vitij, quia ſic deficere eſt

ſpeciale

ſpeciale in actibus rationis. Cõmittitur verò negligentia ſiue omninò deſint actus rationis ſiue nõ modo debito, hoc eſt, remiſsius, quã oportet, propter quod diſiũctio illa ponetur in diffinitione. Et quia inconſtans & negligens ambo deficiunt in præcipiendo, aduerte differẽtiã: quod inconſtans deficit in præcipiendo, quaſi ab aliquo impeditus; negligens autẽ propter defectũ promptæ voluntatis. Quæ differentia in diffinitionibus annotatur. Et tandẽ aduerte, quòd iuxta illud Prou. 19. *Qui negligit viam ſuã mortificabitur*: negligentia poteſt eſſe peccatũ mortale. Et hoc dupliciter. Primo modo. Ex parte materiæ, ſcilicet, quum id quod prætermittitur, ſiue ſit actus, ſiue circunſtantia, eſt de neceſsitate ſalutis. Alio mlio modo ex parte cauſę, ſcilicet, quãdo volũtas in tãtũ eſt remiſſa circa ea, quæ ſunt Dei, vt totaliter à charitate deficiat, quod præcipuè cõtingit quando negligentia ſequitur ex contemptu. Tũc enim negligẽtia eſt peccatum mortale. Si verò negligentia procedat tantũ ex defectu aliquo feruoris charitatis, vel non ſit in his, quæ ſunt de neceſsitate ſalutis eſt peccatum veniale. A torpore & pigritia ità negligentia diſtinguitur, quòd torpor & pigritia pertin ẽt ad executionem, negligentia verò in defectu interioris actus rationis conſiſtit. Torpor autẽ & pigritia ita inter ſe, quòd pigritia importat tarditatẽ ad exequendum, torpor remiſsionẽ quandam in ipſa executione. De negligentia Eccli. 7. *De negligentia tua purgata cum pancis*. Et alibi. *Qui timet Deum nihil negligit*. Eccles. 7.

Negotiationis diffinitio.

NEgotiatio eſt emptio ad reuendendum lucri gratia.

Vel

Vel ita.

NEgotiatio eſt commutatio vel denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios lucri gratia

CIrca rationem ipſius nominis, *negotiationis*, primo aduerte quòd negotiatio deriuatur à negotio, negotium verò idem videtur eſſe ac negotium, vel nec otium, hoc eſt abſque otio. Vnde negotium eſt contrarium otio, & negotiatio ex eo deriuando eſt occupatio plena labore & ſollicitudine: & quia exercitiũ mercaturæ peculiariter implicatur curis & ſollicitudinibus & laboribus propter vehementem diuitiarum cupiditatem, ideò per anthonomaſiam negotiatio accipitur pro exercitio mercaturæ in qua res commutantur vel emuntur ad iterum commutandum vel reuendendum lucri gratia: & negotiatores dicuntur qui in tali negotiatione curam ſuam & laborem impendunt. Dicuntur etiam mercatores, & negotiatio ipſa dicitur mercatura. Tùm dicuntur inſtitores eò quòd negotijs inſtent ſecũdum vlpianum iuris conſultum. Vnde Prouer. 32. *Facta eſt quaſi nauis inſtitoris*. Huiuſmodi autem negotiatio quantùm eſt de ſe turpitudinem quandam importat, in quantum de ſui ratione non habet finem honeſtum, ſiue neceſſariũ, ſed deſeruit cupiditati lucri, quæ terminum neſcit, ſed in infinitum tendit. Sed quatenus lucrum quod intenditur in negotiatione, poteſt ordinari ad finem honeſtum & neceſſarium, ſcilicet, ad ſubueniendum indigentibus, & ad domus ſuæ ſuſtentationem & ſimilia, poteſt negotiatio eſſe licita. Eſt autem vt plurimum periculoſus hic ſtatus vitæ, propter fraudes magis ei imminentes, quàm cæteris. Vnde Eccli.

26 *Duæ ſpecies difficiles & periculoſæ mihi apparuerunt. Difficile exuitur negotians à negligentia, & non iuſtificabitur caupo à peccatis labiorum.* Et cap. 27. *Sicut in medio compaginis lapidum palus figitur: ſic inter medium venditionis & emptionis, qui quærit locupletari, anguſtiabitur peccatis.* Et præter fraudes habet etiam aliud periculum, quia implicat animum ſæcularibus curis, & à ſpiritualibus retrahit. Quod eſt cõtra illud quod dicit Apoſt. 2. ad Thimo. 2. *Nemo militans Deo, implicat ſe negotijs ſæcularibus.*

Indignationis diffinitio, quæ Græce nemeſis dicitur.

NEmeſis ſeu indignatio eſt triſtitia de bono alterius, quatenus illud collatum eſt indigno.

CIrca diffinitionem nemeſis Græcè, Latinè verò indignationis, aduerte primò quantùm ad nomen nemeſis, quod Græcum eſt: & ſecundum interpretationem communem Latinè dicitur indignatio. Secundùm D. Tho. verò. 2. Ethi. lect. 9. nemeſis Latinè dicitur repræhenſio, & nemeſiticus repræhenſor: ſed quantum ad rem præſentem attinet nihil inter eſt. Nemeſis enim ſiue interprætetur repræhenſio, ſiue indignatio, eſt triſtitia de proſperitate aliena, ſcilicet, temporali, quatenus eam poſsidet indignus: vt cùm quis triſtatur videns, quòd iniquo & malo homini omnia temporalia ad votum ſuccedunt, temporalia dico. Eſt enim de diuitijs & huiuſmodique iuſtis & iniuſtis indifferenter eueniunt. Non enim poteſt oriri ex bonis honeſtis, bona enim honeſta iuſtum & dignum efficiunt hominem ad quodlibet bonum poſsidendum. Et nota, quòd Philoſo-

loſopus. 2. Rheto. cap. 9. dicit quòd nemeſis ad bonos mores pertinet. Quod Philoſophus non dixit ſecũdùm propriam opinionem, ſed ſecundum opinionem eorũ, qui non reſpicientes ad æterna multùm extimant bona temporalia, conſtat enim patentiſsimè legenti ſua ethica, quòd Ariſto. non magnifecit diuitias & alia bona temporalia. Nam. 1. Ethi. &. 10. nullam aliam bonitatem eis tribuit niſi quam habent, quatenus ſunt inſtrumenta quædam & organa operationis virtutis, quam bonitatem fides etiam Catholica non negat in illis. Vnde D. Tho. ſi rectè verba eius conſideremus minime de hoc repræhendit Ariſtotelem. 2. 2. q 36. art. 2. vt bona venia ſapientiſsimi Dominici vannes, qui contrariũ dicit ſuper citata quæſtione art. 1. loquar ſi enim Ariſto. ita ſenſiſſet, non dixiſſet excedentes diuitias malas eſſe & non prodeſſe, ſed potius obeſſe. Docuit enim ſapientiſsimè bona temporalia proportionata debere eſſe operationi virtuti, aliàs mala & inutilia eſſe. Et adhuc aduerte, quòd vt dicit D. Tho. ſuper Pſal. 36. in principio, non tantùm Ariſto. ſed etiam alij Philoſophi dicebãt, quòd nemeſis pertinebat ad bonos mores. Hoc enim dicebant tractantes de proſperitate ciuili, in qua poſſunt aliqua videri magna ſecundùm ſe conſiderata non reſpicientibus ad æterna. Vel apparet quod Ariſto. ibi loquitur de nemeſi, vt pertinet ad iuſtitiam diſtributiuã, in qua ſicut virtuoſum eſt gaudere, quod bona communia, ſecundum virtutis merita diſtribuantur dignis, ita etiam eſt virtuoſum triſtari quod indignis diſtribuantur. Et apparet hoc in illis verbis, quæ ibi dicit. Oportet enim ait, omnibus ex æquo diſtribuere. Animaduerte verò quòd nemeſis ſeu indignatio ſecundùm quod ſumitur pro triſtitia de bonis, quæ indignis euenunt dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo abſolutè

solutè & secundum se consideratio, & ita non est peccatũ Altero modo quatenus prosperitas indigni prouenit ex diuina prouidentia iustissima, vel ad correctionem eius vel ad damnationẽ, & ita est peccatum. Quia ex eo sequitur, quòd vel negat diuinam prouidentiam, vel arguit eam vt iniustam. Tùm etiam quia bona temporalia quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis Tùm etiam quia ex tali tristitia aliquando inclinantur homines ad sequendos iniquos homines, vt inde prosperentur: contra quod dicitur Prouer. 3 *Ne æmuleris hominem iniustum, nec imiteris vias eius.* Vnde talis tristitia prohibetur Psal. 36. *Noli æmulari in malignantibus, neque laueris facientes iniquitatem.* Et infra. *Noli æmulari in eo, qui prosperatur in via sua, in homine faciente iniustitias.* Est enim talis tristitia magnum periculum labendi in peccatum, iuxta illud Psal. 72. *Penè effusi sunt gressus mei, pacem peccatorum videns.* Hinc de hac tristitia Mala. 2. dicitur. *Laborare fecistis Dominum in sermonibus vestris. Et dixistis. In quo eum fecimus laborare? in eo, quod dicitis. Omnis qui facit malum, bonus est in conspectu Domini, & tales ei placent, aut certe vbi est Deus iudicij?* Et cap. 3. *Inualuerunt super me verba vestra, dicit Dominus. Et dixistis. Quid locuti sumus contra te? Dixistis: vanus est qui seruit Deo: & quod emolumentum, quia custodiuimus præcepta eius, & quia ambulauimus tristes coram Domino exercituum? Ergò nunc beatos dicimus arrogantes, si quidem ædificati sunt facientes impietatem, & tentauerunt Deum & salui facti sunt.* Adhuc nota, quòd nemesis, secundùm Philosophum. 2. Ethi. est mediocritas inuidiæ & epicacothar-chiæ, hoc est maleuolentiæ. Nam nemesiticus tristatur si aliqui mali prosperantur in sua malitia: inuidus verò habet extremum superabundantiæ in tristando, quia tristatur de omnibus, qui prosperantur siue bonis

siue

ſiue malis. Epicacotharcos verò hoc eſt maleuolus, habet extremum defectus in triſtitia: quia in tantum deficit intriſtando vt etiam gaudeat de malis, qui in ſua malitia proſperantur. Aduertè autem hic quòd & ſi nemeſis & indignatio ſint eadem res, tamen, vt diuerſa ſumit Caieta. in ſua Summa. Indignationem enim ait eſſe, qua ex ira homo afficitur proximo tanquam indigno ſua affabilitate conuerſatione & huiuſmodi. Et aliquando nullum eſſe peccatum, quando; ſcilicet, ex iuſto rationis iudicio procedit: iuxta illud Beati Greg. *Indignantur iuſti, ſed non de dignantes*, hoc eſt, non habentes affectum inordinatum. Communiter verò eſt peccatum veniale, quia eſt inordinata paſsio. Sed quando procedit vſque ad deliberatum odium vel cõtemptum peccatum eſt mortale.

Neomeniæ diffinitio.

NEomenia erat quædam ſolennitas in lege veteri à Deo inſtituta, qua & commemoratio beneficij diuinæ gubernationis ſingulis menſibus in noui lunio per immolationem in holocauſtum duorum vitulorum, & arietis vnius, & ſeptem agnorum anniculorum immaculatorum, & vnius hirci pro peccatis, & oblationem certæ menſuræ ſimile oleo conſperſæ, & libamenta vini celebrabatur, & illuminatio primitiuæ Eccleſiæ per Chriſti prædicationem, miracula, & eius Num. 28.

mortem in immolatis animalibus, & simila oblata significata, figurabatur.

NOta quod neomenia interpretatur nouiluuium, a neo quod est nouâ, & mene, quod est luna. Circa reliquorum maiorem euidentiam, vide quæ supradicta sunt de agni immolatione.

Notionis descriptio.

NOtio, vt de Deo dicitur, est propria ratio cognoscendi diuinam personam.

HÆc descriptio in se plana est ad exactam autem eius cognitionem, oportet enumerare omnes notiones, quæ sunt in diuinis: quæ quinque sunt: scilicet, innascibilitas paternitas, filiatio, communis spiratio & processio, ad quarum singularum euidentiam est animaduertendum cum Angelico Doctore. 1. p. q. 32. art. 3. quod diuinæ personæ multiplicantur secundum originem. Ad originem autem pertinent hæc duo, scilicet. à quo alius, & qui ab alio, secundum quos duos modos potest innotescere persona. Persona igitur Patris, non potest innotescere per hoc, quod sit ab alio, sed per hoc; quòd à nullo est. Et sic ex hac parte eius notio est innascibilitas. Sed in quãtum aliquis est ab eo, innotescit dupliciter. Quia in quantum Filius est, ab eo, innotescit notione paternitatis. Vnde sumitur secunda notio, quæ est Paternitas, in quantùm autem Spiritus sanctus est ab eo innotescit notione communis spirationis, quæ est tertia notio, scilicet, communis spiratio. Filius autem innotescere potest per hoc, quod est ab alio nascendo, & sic

& ſic innoteſcit per filiationem, vnde ſumitur quarta notio, quæ eſt filiatio. Poteſt etiã innoteſcere per hoc, quòd eſt alius ab eo, ſcilicet, Spiritus ſanctus, & per hoc innoteſcit eodem modo, ſicut & Pater, ſcilicet, communi ſpiratione: hæc verò non eſt proprietas, cùm non ſit propria alicuius perſonæ, ſed communis Patris & Filij. Spiritus ſanctus autem innoteſcere poteſt per hoc, quod eſt ab alio vel alijs, non autem per hoc quod eſt alius ab eo: quia nulla diuina perſona procedit ab eo, & ſic innoteſcit proceſsione, quæ eſt quinta notio.

Obedientiæ diffinitio.

OBedientia eſt per quam voluntas Superioris, præcepto expreſſo vel tacito, propoſita adimpletur.

Alia.

OBedientia eſt, virtus moralis, perficiẽs voluntatem ad implenda ſuperiorum præcepta.

EX hoc obedientia ſortitur rationem ſpecialis virtutis, quod habet ſpecialem rationem laudis ex ſpeciali obiecto. Cùm enim inferiores ſuis ſuperioribus multa debeãt exhibere, inter cætera, hoc eſt vnum ſpeciale, quod tenentur eorum præceptis obedire. Præceptum enim expreſſum vel tacitum eſt ſpeciale obiectum obedientiæ, vnde & ipſa eſt ſpecialis virtus. Sed aduerte, quòd obedientia dupliciter ſumi poteſt: vno modo formaliter, & ſic eſt vna ſpecies virtutis ratione dicta: alio modo cauſaliter, & ſic in multis reponitur ſpecie-

bus. Cauſaliter enim obedientia conſideratur in quantùm procedit ex reuerentia, quæ exhibet cultum & honorem ſuperiori: & hoc modo, vt dixi, ſub diuerſis virtutibus continetur, licet ſecundum ſe conſiderata ſit vna. Nam quatenus procedit ex reuerentia prælatorum, cõtinetur quodam modo ſub obſeruantia: in quantũ verò procedit ex reuerentia parentum ſub pietate, in quantũ verò procedit ex reuerẽtia Dei ſub Religione, & ſic pertinet ad deuotionem, quæ eſt principalis actus Religionis. Vndè ſecundũ hoc laudabilius etiã eſt obedire Deo quàm ſacrificium offerre; quia per ſacrificiũ immolatur, aliena caro, per obedientiã verò propria voluntas. Meliùs enim eſt interius cordis ſacrificiũ, quã exteriùs quod eſt ſignum interioris. Vnde. 1. Reg. 15. legitur. *Melior eſt obedientia, quàm victimæ.* Et hinc obedientia ſortitur magnam perfectionem. Nã inter virtutes morales tantò aliqua potior eſt, quãtò aliquis magis aliquid cõtemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autẽ tria genera bonorũ humanorum, quę homo poteſt contẽnere propter Deũ, quorũ infima ſunt exteriora bona, media autem ſunt bona corporis, ſuprema autem ſunt bona animę. Inter quę quodammodo præcipuum eſt voluntas, in quãtum per volũtatem homo omnibus alijs bonis vtitur. Vndè per ſe loquendo, laudabilior eſt obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Quia quæcunquè alia virtutum opera ex hoc meritoria ſunt apud Deum, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Neque enim martyrium, neq; bonorum omnium pauperibus erogatio ſine ipſa aliquid valent.

De obduratione peccati vide ſuprà vbi agitur de excecatione peccati.

Obla-

Oblationis diffinitio.

OBlatio eſt ſacrificium quod Deo de rebus inanimatis offertur.

ADuerte quod oblatio poteſt ſumi communiter quatenus ſumitur pro actione aliquid offerendi, & ſic non eſt ſacrificium, ſed genus eius: poteſt autem ſumi ſpecialiter pro genere quodam ſacrificij: Iuxta illud ad Hebr. 10. *Ingrediens mundum dicit Hoſtiam & oblationẽ noluiſti*: quem locum ibi exponens dicit D. Tho. quòd quando in veteri lege fiebat ſacrificium de inanimatis, vt pane vel thure, dicebatur oblatio. Super illud etiam Pſal. 39. *Sacrificium & oblationem noluiſti* ita, ait. Omne ſacrificium eſt oblatio; ſed non omnis oblatio eſt ſacrificium. Quia ſacrificium portat factionem ſacri. Vnde cũ in oblatione nihil eſt aliud, niſi quod in vſum ſacerdotis venit, eſt pura oblatio: quando aliquid aliud fit in de, puta quod comburebatur, tunc vocabatur ſacrificiũ.

Oblationis ſimilæ in craticula coctæ diffinitio, ſecundum quod offerebatur in ſacrificium in veteri Teſtamento.

OBlatio ſimile in craticula cocta erat qua panis de ſimila oleo æque conſperſa confectus, & in craticula coctus, qui in veteri Teſtamẽto ex inſtitutione diuina offerẽdus Domino in ſacrificiũ tradebatur manibus Sacerdotis, à quo cremabatur ſuper altare in odorem ſuauitatis Domino, hoc eſt ad honorem Leuit. 2.

Dei & teſtimonium vniuerſalis eius domini, & ad figurandum Chriſtum in craticula crucis aduſtum, vel mortem eius & ſepulturam per craticulam, quæ ſuper carbones ardentes ponitur, ſignificatam: cuius mortis munus in cordibus noſtris offerre tenemur cũ dono ſapientiæ in ſimila quæ eſt delicatiſsima farina, ſignificato, & æque cum oleo hoc eſt Chriſtum imitando, qui ex miſericordia pro nobis mortuus eſt, & reſurrexit, & per manus Sacerdotis Chriſti in Altari cordiũ noſtrorum per ignem deuotionis debet accendi.

DIffinitio hæc ſatis clarè docet qualis fuerit, & quid figurauerit oblatio ſimile in craticula coctę: ſi verò plura deſideras recurre ad gloſ. cap. 2. Leuitici. Interim tamen aduerte quòd per ſimilam in craticula coctam figurabatur Chriſtus in craticula crucis igne amoris noſtri & ſalutis animarum noſtrarum, & tormentis & doloribus in auditis aduſtus. Per ſimilam verò, quæ eſt delicatiſsima farina figuratur ſapientia, qua ſacrificium Chriſti Deo in cordibus noſtris offerre debemus.

Oblationis ſpicarum virentium diffinitio.

Obla-

OBlatio ſpicarum virentium erat qua ſpicæ adhuc virentes toſtæ igni & confractæ in morem farris Deo offerebantur in in paſchate in primitias, & fuſo ſuper eas oleo, & thure impoſito pars ſpicarum fractarum & olei, ac totum thus à Sacerdote adolebantur in memoriam muneris, ſcilicet, à Deo dati, & ad figurandum Chriſtum, qui proſtatu legis naturæ in fide patrum erat velut in ſpica virente. Confringebantur autẽ ſpicæ ad deſignandum, quòd litera veteris legis debebat ſeparari à ſpiritu; & oleum de ſuper fundebatur ad denotandum, quòd munus incarnationis Chriſti, debet celebrari cũ miſericordia & charitate, qua ipſe motus fuit ad aſſumendam noſtræ carnis fragilitatem, & pars olei adolebatur, ad deſignãdum, quod miſericordia in hoc ſæculo perfectè in opere non poteſt impleri, & pars etiam ſpicarum confractarũ adurebatur, ad figurandum quòd myſteria incarnationis Chriſti in hoc ſtatu non poſſunt perfectè intelligi, nec per deuotionem celebrari: totum verò thus adurebatur, ad deſignandum, quod orationi peni-

Chriſtus in fide Patrũ legis naturæ erat velut in ſpica virente: in doctrina legis, quaſi in ſimila quæ proxima eſt formationi panis poſt carnẽ aſſumptam ſicut panis formatus: ioã. 6. Ego ſum panis viuus, qui de cœlo deſcendi.

penitus debemus inſtare. Offerebantur verò in primitias, ad deſignandum, quòd non ſolum ſimila delicata, hoc eſt, ſapientiſsimi Theologi, ſed etiam ſpicæ virentes, hoc eſt rudiores toſtæ igne Spiritus ſancti, qui defectum ſcientiæ ſupplet, non ſecus debent prædicare verbum Dei.

DE hac oblatione legitur Leuitici. 2. & ſi plura vis, recurre ad gloſ. ibi.

Obſeruantiæ diffinitio.

Ex Cicc. li. 2. de inuentione.

OBſeruantia eſt per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

Alia.

OBſeruantia eſt virtus moralis, perficiens voluntatem in exhibendo debito cultu & honore perſonis in dignitate conſtitutis.

OBſeruantia ſumitur hic in bono. Deriuatur ab obſeruare, quod diligenter conſiderare ſignificat, vnde nomen obſeruantiæ deriuatum ſumitur pro virtute, qua rectè conſideratur qualis honor & cultus debeatur perſonis indignitate conſtitutis. Primò enim debetur honor & cultus Deo, vt primo principio, & ſummo gubernatori; quod ſpectat ad virtutem religionis:

nis Secundò verò parentibus & patriæ, qui ſunt quædã principia noſtræ generationis & educationis. Et hoc pertinet ad virtutem pietatis. Tertiò verò debetur honor perſonis in dignitate conſtitutis, quæ ſunt quoddã principium exterioris gubernationis. Sed quia magis ad ſubſtantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium eſt pater & patria, quàm exterior gubernatio, cuius principium ſunt illi, qui in dignitate conſtituuntur, ideò pietas eſt potior virtus, quàm obſeruantia, & religio potior, quàm pietas & obſeruantia, quia maior eſt creatio, & vniuerſalis gubernatio, quàm generatio & particularis gubernatio. Perſonis autem in dignitate conſtitutis dupliciter exhibetur honor. Vel in ordine ad bonum commune patriæ & hoc pertinet ad pietatem: vel in ordine ad perſonalem eorum vtilitatẽ, & gloriam, & ſic ad obſeruantiam: ſub cultu autem nõ ſolùm intelligitur honor, ſed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad aliũ ordinatur. Debetur enim eis honor ratione ſublimioris gradus: timor ratione poteſtatis, quam habent ad coercendum. Propter officium verò gubernationis obediẽtia. Tributa verò quaſi quædam ſtipendia laboris ipſorum. Quæ omnia ſub cultu & honore intelliguntur. Sub perſonis etiam in dignitate conſtitutis intelligũtur quicunque homines ſcientia & virtute, & quacunque excellentia præditi, quia tales aſſumi debent & conſtitui in dignitatibus.

Obſeruantiarum artis notoriæ diffinitio.

OBſeruantiæ artis notoriæ ſunt ſuperſtitiones, quibus expreſſa vel tacita dæmonis

nis inuocatione aliqua ſigna virtutem nullã cauſã in ſe habentia, diligenter conſiderantur, ſiue ad ſcientiam acquirendam, ſiue ad ſanitatem corporis vel aliquam ſimilem immutationem habendam, ſiue ad coniecturam ſumendam fortuniorum, vel infortuniorũ.

OBſeruantia deriuatur ab obſeruo, quod verbum ſecundum D. Thom. ad Roma. 16. lect. 2. ſignificat diligenter conſiderare: & quandoque ſumitur in bono, quandoquè verò in malo; hic autem ſumitur obſeruantia ab obſeruo in malo ſumpto: Et huiuſmodi obſeruantiæ ſunt in quibuſcunquè rebus, ſiue ſint characteres aliquæ, ſeu nomina & voces ignotæ, ſiue figuræ & imagines, quæ nullam habent virtutem naturalem, vel ſupernaturalem ad quencunquè effectum in diffinitione aſsignatum: quibus ſignis dæmon delectatur, in quantùm nulla virtute in eis exiſtente, ad ipſius auxilium expreſse vel tacite recurritur, ipſe verò & in errores inducit homines, & honore colitur diuino, in quantùm tales obſeruantias exercens expreſsè vel tacitè profitetur, præter auxilium diuinum tam naturaliter, quã ſupernaturaliter ei datum, eius indigere auxilio. Et ad idolatriam pertinet executio talium obſeruantiarum. Et ad eas etiam pertinet in rebus diuinis facere aliqua, quæ ſecundum eius legem ad reuerentiam diuinam nõ pertinent. Vt ieiunare in determinato dierum numero, ad aliquid à Deo impetrandum ſi exiſtimatur quod virtus certa eſt in tali numero, & huiuſmodi vanitates. Vnde dicit D. Auguſt. in lib. de Ciuit. Dei, & refertur in Decretis, 26. q. 5. c. *Nec mirum*. Ad hæc omnia ſuprà dicta,

cta, ſcilicet maleficia pertinent ligaturæ execrabilium remediorum, quæ ars medicorum non commendat, ſeu in præcantationibus, ſeu in characteribus ſuſpendendis atque ligandis: in quibus omnibus ars dæmonum eſt ex quadam peſtifera ſocietate hominum & Angelorum malorum exorta. Vndè hæc cuncta vitanda ſunt Chriſtiano, & omni pœnitus execratione repudianda atque damnanda. In eadem etiam cauſa & quæſtione. 1. non liceat prohibentur tales obſeruantiæ.

Obſeruantiarum veteris legis diffinitio.

OBſeruantiæ veteris legis erãt quædam cæremoniæ in lege veteri diuinitus inſtitutæ, pertinentes ad cibos & veſtimenta & alia exteriora, quibus congruenter conuerſatio exterior ſacerdotum diſtinguebatur à laicis: laicorum verò Deum colentium à nõ colentibus, figurantes conſeruationem populi Chriſtiani.

Conſtãt ex tota lege & præcipue ex Leuitico & Deutero nomio.

AD euidentiam huius diffinitionis notanda eſt doctrina Doctoris omniſcij. 1. 2. q. 101. art. 4. vbi docet quòd cæremoniæ veteris legis diuidebantur in ſacrificia Sacramenta ſacra & obſeruantias. Quia in cultu diuino ad quem ordinabantur in veteri lege præcepta cæremonialia tria poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſe cultus, & colentes, & inſtrumenta colendi. Ipſe autem cultus ſpecialiter conſiſtit in ſacrificijs, quæ in Dei reuerentiã offerebantur. Inſtrumenta autem colendi pertinent

tinent ad ſacra, ſicut eſt tabernaculum & vaſa & alia huiuſmodi. Ex parte autem colentium duo poſſunt conſiderari, ſcilicet eorum inſtitutio ad cultum diuinum: quod fit per quandam conſecrationem vel populi vel miniſtrorum: & ad hoc pertinent ſacramenta: & iterũ eorum ſingularis conuerſatio, per quam diſtinguuntur ab his, qui Deum non colunt, & ad hoc pertinent obſeruantiæ puta in cibis, & veſtimentis & alijs huiuſmodi. Literalis autem ratio huiuſmodi obſeruantiarum erat; quia oportebat vt populus Iudæorum, qui ſpecialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos ſpecialiter Sacerdotes aliquam ſpecialitatem haberent in conuerſatione, præcipuè Sacerdotes ad honorificentiam cultus diuini. Spiritualiter verò huiuſmodi obſeruantiæ figurabant conuerſationem & vitam futuram in populo Chriſtiano.

Obſtinationis diffinitio, vt eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

OBſtinatio eſt peccatum in Spiritum ſanctum, ſecundum quod aliquis iudicans delectationem peccati eſſe magnum bonum firmat propoſitum ſuum ei inhærendo.

AD euidentiam huius recurre ad ea, quæ dicuntur infrà ſuper diffinitionem peccati in Spiritum ſanctum.

Odij diffinitio, vt eſt paſsio concupiſcibilis.

Odium eſt repugnantia appetitus ad id

quod

quod apprehenditur, vt contrarium & nociuum.

ADuerte quòd ſicut tres paſsiones cõcupiſcibiles, quæ reſpiciunt bonum abſolutè, ſcilicet amor, qui importat quandam connaturalitatem appetitus ad bonum amatum: deſiderium ſeu potius cõcupiſcentia, quæ importat motum appetitus in bonum amatum, & delectatio, quæ importat quietem appetitus in bono amato: ita tres aliæ paſsiones eiuſdem potentiæ his oppoſitæ reſpiciunt malum abſolutè. Prima eſt odiũ, quod opponitur amori: ſecunda, auerſio ſeu fuga, quæ opponitur deſiderio ſeu potius concupiſcentiæ. Tertia eſt triſtitia, quæ opponitur delectationi. Igitur prima paſsio ex reſpicientibus malum abſolutè eſt odium: cuius diffinitio tam plana eſt cuicunquè vſum rationis habenti, vt non indigeat expoſitione. Per odium enim omnes ratione vtentes intelligunt quandam diſſonantiam ſeu repugnantiam appetitus, ad id quod apprehenditur vt repugnans & nociuum; ſicut per amorem quandam conſonantiam ſeu conuenientiam ad id quod apprehenditur, vt conueniens: ex quo patet, quòd obiectum amoris eſt bonum, quia conueniens in quantùm tale, eſt bonum, obiectum verò & cauſa odij eſt malum: quia omne repugnans & nociuum, in quantum huiuſmodi eſt malum. Sciendum verò eſt quod ſicut amor eſt cauſa omnium paſsionum animæ radicaliter, ita etiã eſt cauſa odij. Quia vt docet D. Thom. 1.2. q. 29. artic. 2. nihil odio habetur niſi per hoc, quòd contrariatur conueniẽti; quod amatur. Ratio enim conuenientis, quod eſt obiectum amoris, prior eſt, quàm ratio repugnantis, quod eſt impeditiuum conuenientis & obiectum odij: vnde neceſſario amor eſt cauſa odij. Sciendum præterea eſt,

quod inter odium naturale & odium ſenſitiuum ſeu intellectiuum, hoc eſt diſcrimen, quod apprehenſio repugnantis non eſt coniuncta appetitui naturali, in quo eſt odiũ naturale: appetitus enim naturalis, odit id quod ſibi eſt repugnans & nociuum non ex apprehenſione propria, ſed ex apprehenſione inſtituentis naturam: ſed apprehenſio repugnantis eſt coniuncta appetitui ſenſitiuo ſeu intellectiuo, in quo eſt odiũ ſeu ſenſitiuũ ſeu intellectiuũ. Poſſet hic aliquis dubitare occaſione ſumpta ex verbis illis Prophetæ Pſalm. 10. *Qui diligit iniquitatẽ odit animam ſuam.* Vtrùm aliquis poſsit habere odio ſe ipſum vel animam ſuam. Iuxta quod notandum eſt, quòd in ſacris litteris anima dupliciter ſumitur. Aliquando enim ſumitur pro parte ſenſitiua: aliquando autẽ pro parte intellectiua. Quod primò apparet Pſal. 41. in eo, quod dicit: *Quare triſtis es anima mea? & quare conturbas me?* Vbi ſecundum expoſitionem D. Thom. anima quantùm ad ſuperiorem rationem loquitur ad ſe ipſam, quantum ad partem ſenſitiuam. Itaquè vt eleganter aduertit D. Thom. ibi, ratio ſuperior animæ nominat ſe ipſam dicens, (*quare conturbas me!*) quia vnuſquiſquè maximè eſt quod melius eſt in eo, vt Philoſophus dicit. 9. Ethic. Ratio autem ſuperior animæ vocat rationem inferiorem ipſius, animam propter animalitatem, hoc eſt, propter operationem potentiarum ſenſitiuarum, quæ niſi ab anima non poſſunt eſſe. Ecce quomodo hoc in loco anima ſumitur & pro ratione ſuperiore animæ, & pro ratione inferiori eius. Has duas partes animæ ipſe ſanctus Thomas ſuper Pſalm. 10. exponens illa verba. (*Qui diligit iniquitatem odit animã ſuam,*) nominat duas facies. Sic inquiens. Anima noſtra duas habet facies. Vnam verſus Deum, ſecundum rationẽ. Aliam verſus carnem, ſecundum naturam ſenſitiuam, quæ

Qui diligit iniquitatẽ, odit animã ſuam, quomodo intelligatur.

quæ tantùm corporalia comprehendit. Ex quo ſuppoſito conſequenter ſoluit quæſtionem dicens; quòd tam boni, quàm mali quodam modo odiunt ſe ipſos & animas ſuas. Peccatores enim & mali odio habẽt ſe ipſos, & animas ſuas, quantum ad faciem illam animæ quæ eſt verſus Deum, eò quòd pluris extiment animas ſuas quantùm ad faciem animæ, quæ eſt verſus carnem. Et iuxta hunc ſenſum debet intelligi illud Pſal. *Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam.* Et illud Sap. 16. *Homo per malitiam occidit animam ſuam.* E cõtrario autem boni odio habent animas ſuas, quantùm ad faciem animæ, quæ eſt verſus carnem. Peccatores itaquè reputant maximè diligere ſeipſos, eò quòd extimant ſe maximè eſſe illud, quod ſunt ſecundùm naturam ſenſitiuam & corporalem, quæ eſt facies animæ verſus carnem, & ſecundum eam diligunt ſe ipſos: ſed quia homo maximè eſt mens & ratio, quæ conſtituit in ſpecie hominis, odio habent ſe ipſos, ſecundùm id, quod verè ſunt dum volunt contraria rationi & menti: vnde etiam odio habẽt animas ſuas abſolutè, quia odio habent eas quantùm ad id, quòd eſt maximè principale in eis. Iuſti verò diligunt ſe ipſos & animas ſuas abſolutè, diligunt ſeipſos, quatenus ſeipſos extimãt eſſe id quod eſt maximè principale in ipſis, & diligunt animas ſuas verè & abſolutè, in quantùm diligunt eas, quantùm ad faciem animæ, quæ eſt verſus Deum. Vndè authoritates ſacrę Scripturæ, quæ ſibi inuicem contrariæ videntur, iuxta hunc ſenſum conciliandæ ſunt, vt conciliat D. Tho. ad Epheſ. 5. lect. 9. ſequentes enim authoritates ſunt, quæ contrariæ mutuo videntur. Primo illud ad Epheſ. 5. *Qui ſuam vxorem diligit, ſe ipſum diligit. Nemo enim vnquam carnem ſuam odio habuit: ſed nutrit et fouet eam.* Contra hanc pugnare videtur illud quod ipſe Apoſt. dicit. 1. ad Corin. 9.

Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo. Quia nullus affligit quod diligit, Apoſtolus autem affligebat carnẽ ſuam, vt ipſe dicit. Ad Rom. etiam. 7. *Infælix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* & ad Philipen. 1. *Coarctor enim deſiderium habens diſſolui.* In quibus Apoſtolus oſtendit ſe deſiderare diſſolutionem & ſeparationẽ animæ à corpore, ſed qui diligit aliquem non vult nec appetit ſeparari ab eo. Contrarium etiam videtur illud quod præcipit Redemptor Matth. 10. *Qui inuenit animam ſuam, perdet illam, & qui perdiderit animam ſuam propter me inueniet illam.* & Lucæ. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & ſorores, adhuc autem & animam ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus.* Hæ omnes authoritates poſſunt conciliari & ſapienter, iuxta doctrinam Doctoris Angelici loco proximè citato: vbi dicit, quòd caro vel corpus, aut anima, quantùm ad naturam corporalem dupliciter poteſt conſiderari. Primo in ſe, & ſic non habetur odio: ſed naturaliter quilibet appetit eam eſſe & fouet eam vt ſit. Et in hoc ſenſu intelligitur illud ad Epheſ. 5. *Nemo vnquàm carnem ſuam odio habuit.* Secundo modo poteſt conſiderari caro vel anima quantùm ad naturã corporalem, in quantum eſt impeditiua alicuius, quod volumus: & ſic odio habetur quodam modo per accidens. Omne enim bonum, quod volumus, dupliciter volumus: ſcilicet vel in quantùm illud eſt bonum, vt finis vltimus, ſcilicet vita æterna: & quia ab hac impedimur per carnem. Vt dicitur. 2. ad Corint. 5. *Quandiu ſumus in hoc corpore peregrinamur à Domino*; dum enim in carne ſumus adipiſci non poſſumus. Ideò Apoſtolus, & alij ſancti volebant carnem abijcere, & ſeparari ab ea; non ſicut malũ odio habitum: ſed ſicut bonũ minus dilectum impediens maius bonum. Et ſic exponendæ

ſunt

ſunt authoritates ſupra inductę, ſcilicet illa ad Rom. 7. *Infœlix ego homo, &c.* Et illa ad Philip. 1. *Deſiderium habens, &c.* & aliæ ſimiles. Secundo volumus aliquod bonum, non in quantum eſt bonum vt finis; ſed in quantum eſt bonum diſponens ad finem, ſicut ſunt habitus virtutum. Et quia bonum quod diſponit ad finem, impeditur per carnis laſciuiam, ideò Apoſtolus & alij Sancti affligebant & macerabant carnem ſuam, vt ſubderetur ſpiritui ad repreſsionem concupiſcentiarum: caro enim concupiſcens aduerſus ſpiritum impedit acquiſitionē virtutum diſponentium ad ſummum bonum, ſcilicet, beatitudinem, & ideò qui ſic affligit carnem ſuam vt ſubdatur ſpiritui, non odit eam, ſed procurat bonū eius, quia bonum eius eſt, quod ſubijciatur ſpiritui, ſicut bonū hominis eſt quod ſubijciatur Deo, vt dicitur in Pſal. *Mihi autem adhærere Deo bonū eſt.* Et ſic intelligendæ ſunt illæ authoritates Matth. 10. & Lucæ. 14. Vbi dicitur: *Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, & vxorē, & filios, adhuc autem & animam ſuam, &c.* Tenetur enim homo diligere patrē, & matrem, & vxorē, & filios, &c. ſicut ſe ipſum: ſe ipſum autem homo debet diligere infra Deum; vnde, non præcipit Dominus odio habere patrem, & matrem. & vxorē, & filios: hoc enim eſſet peccatum mortale, & contra ſuum præceptum, quo præcepit patrē & matrem, & vxorē, & generaliter proximum diligere ſicut ſe ipſum, ſed præcipit vt nō diligamus eos ſupra Deum, ſed infra Deum, hoc eſt, vt minus, quàm Deum diligamus: & negligamus implere voluntatem eorum pro voluntate Dei adimplenda. Hoc enim quaſi quoddam odium videtur. Minor enim dilectio reſpectu eius, quod ſummè & plus diligitur, quaſi quoddā odiū eſt. Et ita etiam præcipit odio habere animā propriam, vt ſcilicet pars ſenſitiua eius infra Deum & infra ra-

tionem ſuperiorem diligatur: ad quod oportet affligere eã & caſtigare, & macerare, vt eius motus inſurgẽtes contra legẽ Dei & ducentes in peccatũ, & impedientes gratiæ receptionem, & cõſeruationẽ reprimãtur. Sic autẽ odio habere animam ſimpliciter & verè eſt dilige re eã etiam quantù ad partem ſenſitiuam; dicitur verò odio habere, in quantum id, quod ſecundũ quid eſt bonũ, ſcilicet delectatio ſenſualitatis non cõceditur ei, vt teneat id, quod ſimpliciter eſt bonũ ei, quod eſt ſubiectio rationi ſuperiori. Vnde Apoſt. ad Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc ago ſed quod odio malũ illud facio*: quæ omnia magis adhuc etiã patebunt ex his, quę dicit D. Tho. ſuper illa verba Domini Ioan. 12. *Qui amat animam ſuã, perdet eam, &c.* vbi ita ait: omnis homo animã ſuã amat, ſed quidã ſimpliciter & quidam ſecundũ quid. Amare enim aliquem eſt velle ei bonum. Ille ergò animã ſuam amat qui vult ei bonum. Qui ergò vult animæ ſuæ id, quod eſt bonũ ſimpliciter: ſimpliciter amat eã. Qui autem vult ei aliquod particulare bonũ, amat eã ſecundũ quid Bona autem animæ ſimpliciter ſunt illa, quibus anima fit bona, ſcilicet, ſummum bonũ: quod eſt Deus. Qui ergò vult animæ ſuæ bonũ diuinum & ſpirituale: ſimpliciter amat eam. Qui autẽ vult ei bona terrena: puta diuitias & honores, voluptates & huiuſmodi, amat eam ſecundũ quid. Vndè dicitur (*qui amat animam ſuam*) ſecundũ quid, ſcilicet, ad bona tẽporalia (*perdet eam*) ſimpliciter ſcilicet Matt. 12. *Quid prodeſt homini ſi totum mundum, &c.* Sic itaq; intelligitur. *Qui amat animã ſuã*, ad bona mundana, *perdet eã*, quantùm ad bona ęterna. Luc. 6. *Væ vobis, qui reditis, quia flebitis.* Item Lu. 6. *Accepiſti bona vita tua.* Poſsit etiam hic dubitari, an poſsit odio haberi veritas. Iuxta quod dicendũ eſt, quod verũ & ens in vniuerſali, non poſſunt odio haberi, eò quòd diſſonantia vt

dictum

dictū eſt, eſt cauſa odij, & cōuenientia cauſa amoris, ens aurē & verum cū ſint communia omnibus, nullam dicūt diſſonantiam in vniuerſali. Sed nihil prohibet in particulari quoddam ens & quoddá verum odio haberi, in quantū habet rationē contrarij & repugnantis. Verùm enim eſt, quòd contrarietas & repugnantia aduerſatur rationi boni, & ideò bonū non poteſt odio haberi neq; in vniuerſali, neq; in particulari, ſed non aduerſatur rationi entis & veri. Vnde tripliciter poteſt verū aliquod particulare odio haberi, ſecundū triplicem contrarietatem, quā poteſt importare alicui bono amato. Vno modo ſecundū quod verum eſt originaliter in ipſis rebus: vt cū aliquis odit aliquā veritatem, dùm vellet non eſſe verum, quod eſt verū. Alio modo veritas odio habetur, ſecundū quod eſt in cognitione ipſius hominis, quæ impedit ipſum à proſecutione amati, ſicut illi, ex quorum perſona dicitur Iob. 21. *Scientiam viarum tuarum nolumus.* Hi enim ex certa malitia peccantes vellent habere defectū cognitionis per ignorātiam affectatam. Viæ Domini dicuntur præcepta & iudicia eius, quorū ignorantiā amant peruerſi homines, vt liberiùs peccent, & cognitionem veritatis eorum oderunt; eo quod cognitionem fidei & legis Dei iudiciorumq; diuinorum habēdo peccantes extimant maiora ſupplicia Dei incurſuros ſecūdum Domini ſententiā Luc. 12. vbi dicit: *Ille ſeruus, qui cognouit voluntatem Domini ſui, & non ſe præparauit, & nō fecit, ſecundum voluntatē eius: vapulabit multis. Qui autem nō cognouit, & fecit digna plagis: vapulabit paucis.* Tertio modo odio habetur veritas prout eſt in intellectu alteriùs, vt cùm aliquis vult iacere in peccato, odit quōd aliquis veritatem circa peccatum ſuum cognoſcat. Iuxta illud D. Auguſt. 10. Confeſſo. *Homines amant veritatem lucentem, odiunt eam redarguentem.* Vndè etiam dicit Poe

ta Comicus: *Veritas odiũ parit*: & Amos. 5. legitur. *Odio habuerunt in porta corripientem*: & Apoſt. dicit ad Gala 4. *Inimicus vobis factus ſum, verum dicens vobis*. Vbi notandũ eſt, quod bonitatis ſignum eſt, ſi iſte, qui corripitur, corripientem diligit. Quia vt D. Aug. dicit: *Lucet eis veritas*: ideoq; cognitio veritatis ſecũdum ſe amabilis eſt. E cõ uerſo autem ſignum eſt malitiæ odio habere corripientem iuxta veritatem. Ille enim talis odio habet veritatem, in quantum eſt impeditur à mali, quod deſiderat. Hinc de vtroq; legitur Prouer. 9. *Noli arguere deriſorem, ne oderit te: argue ſapientem, & diliget te*. Propterea qui dicit verum ſuo loco & tempore, præſertim corripiendo vitia meretur multum coram Deo, propter quod dicitur Prouer. 28. *Qui corripit hominem, gratiam poſtea inuenit apud eum magis, quàm qui per linguæ blandimenta decipit*. Homines enim dùm per amorem affecti ſunt ad peccata, odio habent corripientem in principio: ſed poſtquam per correptionem, peccatorum affectum depoſuerunt, tunc diligunt corripientem. Aduertèndum hic præterea eſt, quod ſicut Philoſophus docet. 2. Rhetor. cap. 4. Inter odium & iram diſtat. Ira enim ſemper eſt ad ſingularia: ſed odium non ſolum eſt ad ſingularia, ſed etiam eſt ad genera: vt furem odio habemus in genere, & ſic de alijs. Et ouis etiam generaliter lupum odit, quia natura lupi genericè eſt aduerſaria oui, & aduertendum hic eſt, quòd quando odium eſt ad nociua ſenſibilia, tunc eſt paſsio concupiſcibilis, quando verò odium eſt ad intelligibilia, tunc non eſt paſsio. Præterea animaduertendum eſt, quòd ſicut duplex eſt amor, ſcilicet amor amicitiæ, & concupiſcentiæ ita odium eſt duplex, iuxta doctrinam Domini Caietani. 1. 2. quæſt. 29. artic. 1. quod correſpondet duplici amori. Alterum enim eſt odium inimicitiæ, quod

correſpon-

correſpondet amorem amicitiæ: alterum odium abominationis, quod reſpondet amori concupiſcentiæ.

Odij inimicitiæ diffinitio.

ODium inimicitiæ eſt quo abnegatur perſona ab affectu, volendo ei malum.

Odij abominationis diffinitio.

ODium abominationis eſt quo abnegantur ab affectu mala, quæ eueniunt perſonæ, ad quam eſt affectus amoris.

HÆ diffinitionis claræ ſunt, nam odium inimicitię eſt illud, quo odio habetur perſona, cui malum deſideratur, odium verò abominationis eſt illud, quo odio habetur malum, quod perſonæ dilectæ euenit, vt mater odit mala, quæ filio eueniunt. In odio enim inimicitiæ perſona diſplicet, malum verò perſonæ placet; ècontrario, in odio abominationis malum perſonæ diſplicet, perſona autem ipſa placet: hoc enim odio nemini volumus malum. Infirmus enim, qui odit ſuam ægritudinem nulli vult malum, & eodem modo iuſtus de ſe dicens, *Iniquos odio habui*; nulli malum voluit: *Sed iniquitatem odio habuit, & abominatus eſt*, vt ipſe Caieta. docet. Hæc ſecundum mentem Caietani. Conſiderandum tamen eſt quòd abominatio in ſacra Scriptura valde diuerſè ſumitur, vt apparet in illo loco Pſal. 5. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatẽ, perdes omnes, qui loquuntur mendacium: virum ſanguinum & doloſum abominabitur Dominus.* Vbi ponitur quo modo Deus inferat pœnam his, quos odio habet. Ante verba hæc poſuit Pſaltes, quomodo

Deus excludat peccatores à gratia ſua, dicens *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es. Neque habitabit iuxta te malignus: neque permanebunt iniuſti ante oculos tuos.* Itaque in his verbis ponit ordinem, quo excludit Deus peccatores obſtinatos à gratia ſua, & per priora quo modo pænam eis inferat. Iuxta ordinem excludendi a gratia notandum eſt quòd triplex gradus poteſt eſſe. Aliquando enim alicui placet peccatum peccatoris. Ad quod de Deo excludendum inquit. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Aliquando autem alicui & ſi non placeat peccatum, placet tamen perſona peccantis. Quod de Deo excludit dicens. *Neque habitabit iuxta te malignus.* Ideſt, non habebis eum in familiaritate tua: ſicut alibi dicit ipſe, *Non habitabit in medio domus tuæ*, & alibi: *Odiui Eccleſiam malignantium.* Aliquando autem & ſi alicui non placeat peccatum, neque perſona peccatoris, non tamen dedignatur eum videre. Et ad hoc excludendum de Deo dicit: *Neque permanebunt iniuſti ante oculos tuos.* Ante oculos, ſcilicet, approbationis Dei. Vnde Habachuc. 1. *Mundi ſunt oculi tui: & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* Iuxta ordinem etiam inferendi pænam notandum eſt quod triplex eſt. Triplex enim gradus eſt, quo aliquis lædit aliquem. Primò habet eum odio: volendo ei malum in corde. Secundò, hoc exequitur inferendo pænã. Tertiò, contingit aliquando quod poſt pænam & punitionem reconciliat eum ſibi. Ita Deus primò odio habet peccatorem obſtinatum ad quod ſignificandum dicit. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem.* Vnde Sap. 14. *Odio eſt Deo impius & impietas eius.* Secundò, infert ei pænam, & ideo dicit. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* Scilicet pernicioſum, quod ſemper eſt mortale. Vnde Sap. 1. *Os quod mentitur, occidit animam.* Tertiò, ſic pænã infert, ſicut odio habet; odio autem habet eum ad nunquàm

quàm ſibi reconciliandum; & ideo nunquàm ceſſabit inferre pœnam. Ad quod ſignificandum dicit. *Virum ſanguinum & dolo ſum abominabitur Dominus.* Itaquè (vt D. Tho. dicit ſuper hunc locum) ordinatè procedit Pſalmiſta. Quia primò homo ſimpliciter operatur malum cogitando: & hos Deus odit. Sed quando addunt malitiam exequendo: prouocant Deum ad puniendum. Sed quando perdurant: tunc Deus abominatur. Vnde Prouer. 17. *Abominatio eſt Deo impij.* Itaquè abominatio ſecundum hunc locum Pſal. Et eius. D. Tho. expoſitionem, eſt ſummum odium, quo aliquis deletur ab intellectu & voluntate odiẽtis, vt ſuo loco dicitur. Ait enim D. Tho. quòd illa abominamur, quæ in cognitione noſtra non patimur. Vnde & diffinietur abominatio, vt infra in litera A.

Odium Dei, quid ſit? diffintio.

ODium Dei eſt inimicitia Dei, iuxta quã diſplicet alicui Deum eſſe Deum, omnipotentem, ſummè bonum & ſummè ſapientem &c.

Alia.

ODium Dei eſt maximum peccatorum, quo aliquis auertitur à Deo per voluntatem directam.

CIrca primam diffinitionem animaduerte, quòd peccator primò diligens ſe amore concupiſcentiæ, vult ſibi aliquid, quod eſt contrariũ legi Dei. Vndè quodam modo odio habet legem & legislatorem odio

odio participatiuo quod in omni peccato mortali repe ritur Postea verò procedens multùm in affectu ad bona sensibilia, & irruens in ipsa, odio habet expræsè legem & legislatorem; & tunc tale odiũ est speciale peccatum. Adhuc autem istud tale odiũ procedit vlterius ad odium Dei propter ipsum, cuius vita, esse, sapientia, & bonitas & omnipotentia & reliqua omnia attributa ei displicẽt. Et de hoc tradita est diffinitio, quia est terminus ad quem omne odium Dei tendit: Istud odium est proprium damnatorum, de quibus dicitur: *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper*, & quorundam viatorum, qui desperantes semetipsos tradiderunt omni iniquitati: qualis erit Antichristus.

Circa secundam diffinitionem aduerte, quòd odiũ Dei secundũ se est grauissimum peccatorum; tùm quia directè opponitur charitati: nam sicut per charitatem volumus & optamus Deum esse Deum, & cupimus omnia bona, quæ sunt in ipso, vt sint in eo, ita per odiũ volumus contrarium. Charitas verò Dei est maxima virtutum: ergò odium Dei maximũ peccatorum: tùm propter rationem assignatam in diffinitione, quia grauitas peccati in ratione voluntarij consistit: in alijs autem peccatis peccator per voluntatem directam & per se tendit solùm in delectationem peccati, non in auersionem à Deo, sed in odio per se & directè tenditur in auersionem à Deo.

Odium proximi quid sit? diffinitio.

ODium proximi est inimicitia, secundũ quam bona naturæ, vel gratiæ proximi, displicent peccatori.

Circa

CIrca huius diffinitionis euidentiam ſupponi debet & vocari huc quid ſit odium inimicitiæ, & & quid odium abominationis ex his, quæ dicta ſunt de paſsione odij. Quibus ſuppoſitis adhùc animaduerte, quòd odium directè opponitur charitati; vndè cũ charitatis proprium ſit Deum amare, cõſequitur inde amare in proximo id quod à Deo habet: à Deo autem habet homo bona naturæ & gratiæ, propter quod amor charitatis fertur in proximũ ſuper bona naturæ & gratiæ, non autem ſuper id quod eſt ab ipſo homine vel à Diabolo. Odium verò cum opponatur charitati, è contrario fertur ſuper bona naturæ & gratiæ, ſecundum diſplicentiam, cùm, ſcilicet, ſicut iuſtus per charitatẽ bona naturæ & gratiæ quæ proximus habet vult & optat, vt habeat: ita peccatori per odium diſplicent bona naturalia & gratuita proximi, & nollet, vt haberet. Conſidera præterea hinc quòd cùm in fratre, & proximo odio habemus id quòd ab ipſo & à diabolo eſt, ſcilicet culpam & defectum boni, non appellatur odium proximi, ſed potius amor. Nam, vt dicit D. Tho. eiuſdem rationis eſt, quòd velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipſius. Inſuper attende, quod odiũ proximi non eſt ſicut aliqua alia peccata, quæ cum ex natura ſua ordinata ſint ad actum exteriorem, non ſunt omninò perfecta in ſuo ſpecie, niſi exercita in actu exteriori, quatenus in ipſo habent terminum, ad quem tandem tendunt. Odium enim eſt perfectiſsimum peccatum in ſua ſpecie abſque aliquo ordine ad actum exteriorem. Sicut enim charitas ſecundum ſuam ſpeciem perfectiſſima eſt in affectu, ita etiam odium quòd contrariatur charitati, perficitur in ſolo affectu. Et ſicut omnes actus virtutum participant aliquid charitatis, ſcilicet de ſiderium ſummi boni, quatenus ordinatur ad bonum amici:

amicitia peccata, quæ contra proximum committuntur habent malitiam ex odio interiori expreſſo & formali, quatenus odium interius imperat actus aliorũ vitiorũ, ſicut charitas imperat actus aliarũ virtutũ, vel ex participato, vt in diffinitione odij Dei expoſitum eſt.

Ominis diffinitio.

OMen ſeu ominatio, eſt diuinatio ſiue ſuperſtitioſa & nefaria diuinandi ars, ſecundum quam intenditur præcognitio, & prænuntiatio futurorum euentuum, ex conſideratione verborum hominum abſque tali intentione dictorum, quæ per hanc artem diuinandi tacita Dæmonis inuocatione retorquentur & interpretantur ad præcognitionem futurorum.

TAcita Dæmonis inuocatio reperitur hic, quatenus hæc ars extendendo ſe ad id quod non poteſt dat locum illuſioni & operationi Dæmonis. Reliqua patent.

Omiſsionis diffinitio.

OMiſsio eſt peccatum, ſecundum quod bonũ debitum iuſtitiæ prætermittitur.

NOta, quòd omiſsio, vt diffinitio docet, importat prætermiſsionem boni, non cuiuſcunque, ſed boni debiti. Bonum autem ſub ratione debiti propriè pertinet

tinet ad iuſtitiam. Et quia iuſtitia, vt ſuo loco dicitur, eſt duplex: altera legalis, quæ eſt virtus generalis; altera verò ſpecialis, quæ conſideratur in ordine ad proximũ: omiſsio poteſt eſſe ſpeciale vitiũ, vt eſt prætermiſsio boni debiti iuſtitiæ legali, vel particulari: vel opponitur alteri parti iuſtitiæ, ſcilicet facere bonum. Et hoc modo opponitur tranſgreſsioni, ſecundũ quod trãſgreſsio opponitur alteri parti iuſtitiæ, ſcilicet declinare à malo. Deniq; ſicut tranſgreſsio eſt cõtra præceptum negatiuũ formaliter; ita omiſsio formaliter eſt contra præceptũ affirmatiuum. Aduerte autem quòd peccatum omiſsionis tunc imputatur alicui, quando tempus operandi prętermittitur: verbi gratia, ſi ſacerdos aliquis obligatus ad abſolutionẽ officij diuini, cubet ad dormiendũ, & dormiente eo non abſoluto vel toto diuino officio vel aliqua hora canonica tranſeat medium noctis, intra quod tenebatur abſoluere totum diuinum officium, tunc, ſcilicet, quãdo iam labitur mediũ noctis, imputatur omiſsio illa ei ad culpam. Quæ & ſi in illo inſtanti non eſt voluntaria, eſt tamen voluntaria in præcedenti cauſa, ſcilicet negligentia. Et quod omiſsio non imputetur ad culpam, vſq; ad illud tempus in quo opportunitas abſoluendi debitum tranſit; patet. Quia ſi ille qui dormiebat excitaretur ab aliquo, & abſolueret debitum officium, iam non omitteret. Aduerte deniquè quod abſolute grauius peccatum eſt, tranſgreſsio, quàm omiſsio. De omiſsione, Iaco. 4. *Scienti bonum facere & non facienti peccatum eſt illi.* Et Matth. 7. *Omnis arbor quæ nõ facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.* In ſacra Scriptura omiſsio vocatur delictum vt Iob 13. *Scelera mea atque delicta.*

Omni-

Omnipotentia.

Omnipotentiæ diffinitio.

OMnipotentia eſt, ſub qua omne quod habet rationem entis comprehenditur.

Alia ad idem tendens.

OMnipotentia eſt ſub qua omne poſsibile abſolutè comprehenditur.

Alia ſimilis.

OMnipotentia eſt ſub qua omne quod non implicat contradictionem compre henditur.

CIrca iſtas diffinitiones eſt notandum cùm ſanctiſsimo Doctore. 1.p.q.25.art.3. quod vnicuiq; potentiæ actiuæ correſpondet ſuum poſsibile, ſed cuilibet potentiæ actiuæ creatę correſpondet poſsibile limitatum, cum omnis potentia creata ſit limitata. eò quòd fundetur ſuper eſſe limitatum, ſed cum eſſe Dei ſit infinitum: ſic eius potentia eſt infinita. Vndè potentiæ infinitæ correſpondet non poſsibile limitatum, ſed poſsibile abſolutè, quod eſt quicquid poteſt habere rationem entis. Nihil autem opponitur rationi entis, niſi nõ ens: quicquid verò implicat cõtradictionem, habet rationem non entis. Vnde habemus quod illud eſt poſsibile abſolutè, quod habet rationem entis; illud verò habet rationem entis, quod non implicat contradictionem. Hinc omnipotentia eſt ſub qua cõprehenditur omne poſsibile abſolute, vel omne quod habet rationem entis, vel omne quod non implicat contradictionem quod eſt idem.

Onocra-

Onocratali diffinitio, ſecundum quod reputabatur immundus in lege veteri.

ONocratalus, eſt auis quædam de genere rapacium, in partibus Orientis, prædita longo roſtro, ſplene omninò carens, in fauci-bus habẽs duos folliculos, in quibus cibum reponit, & poſt horam in ventrem mittit: ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda in genere ſuo, propter intemperatam complexionem ad eſum reputata: & abominabilis admores, propterea quod per ipſam, in eo, quòd prius præparat cibum, quàm in ventrem emittat, ſignificantur auari immoderata ſollicitudine neceſſaria vitæ congregantes. Leuit. 11. & Deut. 14

AD maiorem claritatem huius vide quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Onychini diffinitio.

ONychinus eſt quidam lapis pretioſus, imagines more ſpeculi repræſentans, qui locatus in vndecimo loco cum nomine Ioſeph in ipſo ſculpto inter duodecim lapides pretioſos, ex inſtitutione diuina in rationa- Exod. 28.

li iudicij, ante pectus Summi Sacerdotis po-ſitos, ſignificat moraliter veritatem fidei, & doctrinæ, ſuper qua fundari debet augmen-tum operum charitatis figuratum in Ioſeph.

DVodecim lapides pretioſi, per quatuor ordines diſtincti ſinguli ſingula habẽtes nomina duodecim filiorum Iacob, ex inſtitutione diuina, locati erant in rationali iudicij quod erat quoddam ornamentũ pectorale ſummi Pontificis, vt patet Exo. 28. Inter iſtos erat Onychinus, in vndecimo loco, ſcilicet, in ſecundo quarti ordinis cum nomine Ioſeph, qui erat vndecimus filius Iacob, quem ex Rachele habuit. Hæc gemma more ſpeculi repreſentat omnia ei obiecta: propter quã proprietatem ſignificat ſpiritualiter veritatẽ fidei & doctrinę, quæ ſupponi debet augmento operum charitatis. Quare in hoc lapide ſculpebatur nomen Ioſeph. Quod interpretatur augmentum. Præcepit verò Deus hunc lapidem portari ante pectus ſummi Sacerdotis patenter, ad figurandum, quod Prælati & Prædicatores, & in corde, & in opere ferre debent veritatem fidei & doctrinę, vt ſubditi ipſos imitentur.

Ophiomachi diffinitio, ſecundum quod reputabatur in veteri teſtamento mundus.

OPhiomachus eſt quoddam animal pugnans cũ ſerpentibus, poſteriora crura lõgiora habens ad ſaliendũ, mundum in veteri lege iuxta genus ſuum, & ad eſum literali

Leuit. 11.

ter reputatum propter vitandū circa ipſum idolatriæ ritū: & ad mores ſpiritualiter propterea quod per ipſum figurabātur homines cum antiquo ſerpente & angelis eius pugnantes, & per doctrinam quatuor Euangeliorū in altum ſalientes, & ſe ſubleuantes.

NOta, quòd Ophiamacus eſt nomen Græcum, & dicitur Abophi, quod eſt ſerpēs, & macha, quod eſt pugna. Circa reliqua vide quæ dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Orationis diffinitio.

Oratio eſt petitio decentium à Deo.

Alia.

Oratio eſt aſcenſus mentis in Deum.

Alia.

ORatio eſt actue Religionis, quo homo mentem ſuam Deo per reuerentiam ſubijcit profitens ſe eo indigere ſicut authore ſuorum bonorum.

Alia.

ORatio eſt actus rationis, ſecundū quem homo mēte aſcendens in Deum petit ab ipſo aliquod beneficiū propter eius ſanctitatē, & prius acceptorum gratum animum.

CIrca rationē nominis orationis, aduerte, quod oratio deriuatur ab orare: orare verò deriuatur ab ore: vnde orare idē eſt quod dicere vt etiā docet S. Iſid. lib. 10. Etym. c. 4. & 14. Ex quo ſequitur quòd quia dicere nō tantùm per vocē exteriorē, ſed per operationē fit etiā intellectus; eſt enim Verbum & interius & exterius, oratio eſt interior, & exterior, ſcilicet, mentalis, & vocalis iuxta illud. 1. Cor. 14. *Orabo ſpiritu, orabo & mēta.* Secundū vero Caſsiodorum referente D. Tho. Oratio dicitur, quaſi oris ratio. Et ſecundum hanc Etymologiā etiam dicitur oratio apud Grammaticos, & apud Rhetores, & apud Theologos, vt nūc de ea agitur, ſed diuerſimode. Apud Grāmaticos enim dicitur oratio, quaſi ratione, hoc eſt, ſecundū rationē vocum vſitarū in cōmuni ſermone debeat proferri ad ſignificandū perfectum ſenſum: quem ex quinq; conſtare aſſeuerant, ſcilicet, ex ſubiecto, prædicato, copula verbali, determinatione ſubiecti, & determinatione prædicati. Quæ quinq; ſignificari aliqui dicunt in eo, quod dicit Apoſt. 1. Cor. 14. *In Eccleſia volo quinq; verba ſenſu meo loqui vt & alios inſtruā: quam decē millia verborum in lingua.* Hoc eſt malo dicere ſolā vnam orationem ad intellectū, quā multas ſine intellectu. Apud Rhetores verò dicitur oratio, quaſi rationis perſuaſio, qua intēdatur flectere animū alicuius ad conſenſum alicuius rei. Apud Theologos autē non ita, non enim in oratione noſtra ad Deū intendimus animū Dei flectere: qui ſemper ad bonū eſt paratus: ſed dicitur oratio quaſi ratione fiat, in quantū mens noſtra per orationē Deo ſe ſubijcit, & profitetur ſe eo indigere, ſicut autore ſuorū bonorum, & in quantū per eam cor noſtrū ad Deū eleuatur, & meretur accipere quod Deus omnipotens ante ſecula diſpoſuit donare. Non itaquè oratio apud Theologos dicitur quaſi ratione noſtra animū

Dei

Dei flectamus, qui immutabilis & inflexibilis eſt, ſecundum illud 1. Reg 15. *Porrò triumphator in Iſrael non parcet, nec pœnitudine flectetur.* Sed quia ratione fit, in quantùm ſicut in rebus naturalibus Deus producit res quas abæterno & infalibiliter, & immutabiliter, diſpoſuit facere per cauſas medias: ita etiam circa homines diſpoſuit, infalibiliter & immutabiliter prouidere eis neceſſaria, & donare ſua Dona per orationes Sanctorum concedendo, & ipſis hominibus per eas & impetrando & merendo. Nam & ſi multa nobis præſtat ex ſua immenſa liberalitate, etiam non petita: Vult tamen præſtare aliqua nobis petentibus: & hoc ſanè, non vt caro nobis det, nulla enim res, ait Seneca, carius emitur: quã quæ precibus empta eſt, ſed propter noſtram. Vtilitatem, vt fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoſcamus eum eſſe bonorum noſtrorum Autorem, & vt actum hunc religionis exercentes, per reuerentia Deo in ipſo exhibitam merita noſtra beatitudinis accumulemus, & familiaritate diuina etiam in hoc ſæculo fruamur. Vndè D. Chryſot. dicit: *Conſidera quanta eſt tibi conceſſa fælicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Chriſto miſcere colloquia, optare quod velis, quod deſideras poſtulare.* Expoſita ratione nominis orationis, oportet diffinitiones ipſas in particulari explicare. Circa primam, quę eſt S. Damaſceni, aduerte; quòd conſtat ex genere & duabus conditionibus, quæ vicem differentiæ habent. Ex parte generis, quod eſt petitio, oratio importat quendam actum, nulla circunſtantia vel in bonum vel in malum veſtitum Sed ideò addit Damaſcenus duas differentias ſeu conditiones, quæ ad ordinem virtutis eam trahunt; ſcilicet, decentium & à Deo: quod eſt petere quod oportet, & à quo oportet. Sed attende, quòd prima conditio

non complet rationem orationis: quia si ab homine decentia petamus, talis petitio oratio non dicitur: nec etiã est de essentia orationis: quia si etiam quis indecentia petat à Deo, orat quidem, sed carnaliter orat: vnde illa conditio magis pertinet ad bene esse orationis, quàm ad rationẽ suæ speciei. Vndè relinquitur, quòd ex hoc oratio speciem trahit, & ad rationem virtutis trahitur, quòd est à Deo petitio: Cùm autem petitio, siue deprecatio, quæ ad superiorem fit, reuerentiam habeat adiunctam: ex qua impetrare nititur quod intendit: constat quòd oratio ex hoc efficatiam habet ad impetrandum illud pro quo oratur, quòd Deo reuerentiam exhibet: pertinet autem propriè ad religionem, Deo reuerentiã & honorem exhibere. Vndè oratio est actus elicitus à virtute religionis. Nequè obstat, quòd religio sit in voluntate, oratio verò sit actus rationis. Quia voluntas mouet potentias animæ in suum finem; & ideo religio, quæ est in voluntate ordinat actus aliarum potentiarũ ad Dei reuerentiam, sicut iustitia, cuius pars est, religio est in voluntate, & vtitur actibus omnium virium, vt ex eis reddat cuilibet quod suum est: cohibet enim actum concupiscibilis, ne aliquis mechetur, & actum irascibilis nequis occidat: & similiter in hoc & in reliquis. Vndè est, quòd quia inter alias potẽtias animæ intellectus est altior & voluntati propinquior, Oratio est præcipuus actus religionis præter deuotionem, quæ est actus ipsius religionis, pertinens ad voluntatem. Ex his patet prima diffinitio.

Circa secundam verò quæ est D. Aug. & Damasceni, nota, quòd ascensus intellectus in Deum est duplex: vnus quo ascendit in ipsum cognoscendum: & talis ascensus pertinet ad donum intellectus. Alter est ascensus in Deum ad petendum auxilium ab ipso; Iuxta illud

Psal.

Pſal. *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in Cœlis.* Oportet enim accedere ad eum, à quo quis aliquid petit. & quia ad Deum, qui eſt ſpiritus nõ poteſt accẽdi paſsibus corporis, ſed greſsibus mentis; ideò oratio dicitur eſſe aſcenſus mentis in Deum, ſcilicet, ad aliquod donum, & gratiam petendam. & hinc eſt quod D. Dionyſ. dicit 3. cap. de diui. nomi. quòd quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente ad ſumus ipſi. Animaduerte præterea, quòd in oratione duo poſſumus conſiderare. Vnum ex parte rei petitæ, & hoc eſt à charitate: hoc enim præcipuè petere debemus in oratione à Deo, vt ipſi vniamur, ſecundum illud Pſal. *Vnam petij à Domino hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ*: quo etiam præcipuè noſtra deſideria tendere debent. Vnde huiuſmodi deſiderium eſt actus elicitus à charitate. Sed ex parte deſiderantis tunc huiuſmodi deſiderium rectè deſideratur, quando ipſius impletio à Deo petitur, & hoc pertinet ad actum elicitum à religione, qui eſt oratio, cuius præceptum ponitur Math. 6. vbi dicitur: *Petite & accipietis*. Secunda diffinitio patet ex his, & tertia etiã plena redditur ex dictis in hoc toto diſcurſu. Circã quartã vero nota, quòd Apoſt. dicit. 1. Ad Thim. 2. *Obſecro primum omnium fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones*. Et ad Phil. 4. *Nihil ſolliciti ſitis, ſed in omni oratione & obſecratione cum gratiarum actione petitiones veſtræ innoteſcant apud Deum*. In quibus locis diſtinguit orationem in quatuor, ſcilicet obſecrationes, orationes poſtulationes, & gratiarum actiones. Circa quod animaduerte doctrinam D. Tho. 2. 2. q. 83. art. 17. & 4. d. 15. q. 4. & 1. ad Thimo. 2. lect. 1. & Phili. 4. lect. 1. quibus in locis dicit, quòd ad orationem tria requiruntur. Primò, vt orans accedat ad Deum, quem orat, quod ſignificatur nomi-

ne orationis: quia oratio, vt dictum est, diffinitur ascen sus mentis in Deum. Secundò requiritur petitio, quæ si determinatè proponatur, dicunt aliqui, quòd nominatur postulatio. Si autem in determinatè, vt cum quis petit iuuari à Deo, supplicatio: si solum factũ narretur, secundum illud Ioan. 11. *Ecce quem amas infirmatur*, dicunt quod appellatur insinuatio. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidẽ impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quã petimus exaudiri, & hoc dicitur obsecratio, quæ est sacra cõtestatio per Dei gratiam: & eius sanctitatem: sicut cùm dicimus. *Per natiuitatem tuam, per Crucem & Passionem tuam libra nos Domine.* Proue. 18. *Cum obsecratione loquitur pauper.* Dan. 9. *Non in iustificationibus nostris propter nimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.* Ibidem. *Propter temetipsum inclina Deus meus aurẽ tuam.* Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratiarũ actio; quia ingratus de beneficijs acceptis, indignus est vt alia accipiat, gratus verò dignus efficitur vt potiora accipiat. Vnde. 1. Thes. vltimo. *In omnibus gratias agite.* Et hæc quatuor habẽt, si bene cõsideremus, omnes orationes Ecclesiæ. Primò enim inuocatur Deus, vt cũ dicitur: *Omnipotens sempiterne Deus.* Vbi ascendit mens in Deũ, & est oratio. Secundò cõmemoratur aliquod diuinũ beneficiũ, in quo cõsistit gratiarũ actio. Tertiò petitur beneficiũ. Quarto ponitur obsecratio. Vbi concluditur. *Per Dominum &c.* Dicunt Sancti Doctores, quòd in Missa hæc quatuor reperiũtur. Sunt enim obsecrationes, quæ præcedũt cõsecrationẽ, in quibus quædã sacra cõmemorãtur. Orationes sunt in ipsa cõsecratione, in qua mẽs maximè debet eleuari in Deũ. Postulationes autẽ sunt in sequẽtibus petitionibus. Gratiarũ actiones in fine. Et quia ora

tio

tio cõmuniter sũpta includit omnia hęc, scilicet, oratio nẽ, petitionẽ seu postulationẽ, obsecrationẽ & gratiarũ actionem. Ideò quarta diffinitio insinuat hæc quatuor. Orationem in eo quòd dicit, quòd (*Oratio est actus rationis secundum quem homo mente ascendens in Deum*) petitionem in eo quod dicit (*petit ab ipso aliquod beneficium*) obsecrationem in eo quod dicit (*propter eius sanctitatem*) gratiarum actionem vbi dicit (*& prius acceptorum gratum animum.*

Circa necessitatem verò atentionis in oratione nota, quòd oratio altera est vocalis, altera verò mentalis. Et dubium de atentione solùm locum habet in vocali. Nam mentalis oratio nihil aliud est, quàm ipsa atentio mentis in Deum. Quo suppositio simul etiam suppone, quòd triplex est effectus orationis. Primus communis omnibus actibus charitate, informatis, scilicet mereri. Secundus effectus orationis est proprius ei, scilicet impetrare. Tertius est refectio quædam spiritualis mẽtis. Ad quemlibet autem horum trium effectiuum requiritur actualis atentio. Sed aduerte, secundum D. Thom. 4. dist. 15. q. 4. art 2. q. 3. quod aliquis actus dicitur durare dupliciter: aut secundum essentiam, aut secundũ virtutem siue effectum suum, verbi gratia. Actus motionis eius, qui lapidem proijcit, durat per essentiam actus dũ manum lapidi mouendo apponit: sed virtus actus motionis manet dùm lapis ex vi impulsionis primæ mouetur. Sic in proposito atentio actualis in oratione dupliciter potest considerari. Vel secundùm essentiã actus, scilicet, cùm mens secundùm actum præsentem atendit quod orat. Et talis atentio tantum requiritur ad tertiũ effectum orationis, sine qua fructus orationis non est, iuxta illud. 1. Corint. 12. *Si orem lingua, mens mea sine fructu est.* Secundò potest considerari atentio actualis se-

cundùm virtutem, ſcilicet, cùm ex vi & virtute primæ atentionis & intentionis, qua aliquis ad orationem accedit cum intentione aliquid impetrandi, vel Deo debitum obſequium reddendi proſequitur opus orationis, & ſi interdùm ad alia rapiatur, & alia actu cogitet. Et hæc attentio ſufficit ad primos duos effectus orationis, & ad euitandum tranſgreſsionem. Et aduertendum hic eſt, quod duplex hæc atentio triplex adhuc poteſt eſſe, vna, ſcilicet, qua atenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: ſecunda, qua atenditur ad ſenſum verborum: tertia, qua atenditur ad finem orationis, ſcilicet ad Deum & ad rem pro qua oratur, quæ quidem eſt maximè neceſſaria quam idiotæ poſſunt etiam habere: & quælibet harum trium ſufficit in oratione vocali; ita tamen vt duæ primæ ſumendæ ſunt, vt mediũ ad tertiam, ſi Deus dignetur eam concedere. Nam Deus & ea quæ diuinitatis ſunt principalis eſt ſcopus atentionis: quia per atentionem myſteriorũ humanitatis Chriſti & eius paſsionis, quæ valdè fructifera & bona eſt etiam, quantum poſsibile eſt debet atentio tranſcendere ad myſteria diuinitatis: Iuxta illud præfationis: *Vt dùm viſibiliter Deum cognoſcimus, per hunc inuiſibilium amorem rapiamur.* De diuinitate verò orationis nota, quòd tantũ debet oratio protendi, quantùm deuotio orantis cõſeruari poteſt. Quia ſi diù poſſet deuotio conſeruari; debet oratio eſſe diuturna & prolixa: ſi autem prolixitas faſtidium vel tædium pariat, oratio non eſt diutius protrahenda.

Poſt hæc nota, quod oratio altera eſt publica, ſiue communis: altera priuata, ſiue ſingularis. Publica ſiue communis oratio eſt, quæ per miniſtros Eccleſiæ, in perſona totius populi fidelis Deo offertur. Et hæc debet eſſe vocalis, vt innoteſcat toti populo pro quo offertur.

Oratio

Oratio verò priuata seu singularis est, quæ offertur à singulari persona cuiuscunquè siue pro se, siue pro alijs. Et hæc potest esse vocalis & mentalis. Adiungi enim debet tali orationi vox ad exercitãdam interiorem deuotionem, qua mens eleuetur in Deum, quæ si impedia tur voce, sicut aliquando contingit, mente solùm debet orari, iuxta illud Psalm. *Tibi dixi cor meum, exquisiuit te facies mea.* Et de Anna. 1. Reg. 1. quòd loquebatur in cor de suo. Secundò, vt reddatur Deo debitum, scilicet, vt homo seruiat Deo: secundum illud totum quod ex eo habet, habet autem ab eo non solùm mentem, sed etiã corpus. Vnde Oseæ vltimo. *Reddemus vitulos labiorum nostrorum:* Tertiò ex redundantia deuotionis ab anima in corpus, iuxta illud Psalm. *Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.*

Ordinis Seraphim diffinitio.

Seraphim est ordo Angelorum intelligentium ordinem prouidentiæ diuinæ in ipso fine, & in his, quæ intelligunt amore Dei flagrando administrantium.

Ordinis Cherubim definitio.

Cherubim est ordo Angelorum ad executionem ordinis prouidentiæ diuinæ, secreta eius in ipso exemplari intelligentium.

Ordinis Thronorum diffinitio.

Throni sunt ordo Angelorum ministrantium ordini prouidentiæ diuinæ, intelligẽ

do ipſam applicationem iudiciorum diuinorum in ipſo Deo.

PRimò eſt notandum, quòd in his tribus diffinitionibus ordo ponitur loco generis, reliquum verò loco differentiæ. Item aduertendum eſt, quòd pro plena euidentia huius materiæ eſt valde notanda doctrina ſanctiſsimi Doctoris in pluribus locis; ſed præcipuè. 1 p. q. 108 & 3. contra Gent. c. 80. & in Compendio Theologiæ, quod in chariſsimi ſocij ſui Reginaldi gratiã ſcripſit & morte præuentus in completum dimiſit. Ibi igitur in opere. 2. c. 126. hæc quæ huc maximè ſpectant docet. Quia omnis ſubſtantiæ intellectualis operatio, quatenus intellectualis eſt, talis operatio ab intellectu procedit, oportet quòd ſecundum diuerſum intelligentiæ modum diuerſitas operationis & prælationis, & ordinis in ſubſtãtijs intellectualibus inueniatur. Intellectus autem quantò eſt ſublimior, ſeu dignior, tantò magis in altiori & vniuerſaliori cauſa rationes effectuum conſiderare poteſt. Supra etiam dictum eſt agendo de Ierarchijs, quòd ſuperior intellectus ſpecies intellegibiles, per quas fit intellectio vniuerſaliores habet. Primus igitur intelligendi modus ſubſtantijs intellectualibus conueniens eſt, vt in ipſa prima & vniuerſaliſsima cauſa, ſcilicet, Deo, effectuum rationes participent & percõſequens ſuorum operum, cùm per operationes harum ſubſtantiarum, hoc eſt, Angelorum Deus inferiores effectus diſpenſet, & gubernet. Et hoc eſt proprium primæ Ierarchiæ, quæ in tres ordines diuiditur, ſecundum tria quæ in qualibet operatiua arte conſiderantur: quorum primum eſt finis, ex quo rationes operis ſumũtur: ſecundùm eſt rationes operum in mente artificis exiſtentes: tertium eſt applicationes operum ad effectus. Primi er-

miergò ordinis, ſcilicet Seraphim, eſt in ſummo ipſo bono, prout eſt vltimus finis rerum de effectibus edoceri: itaquè in ipſa bonitate Dei edocentur iſti de effectibus: vndè ab ardore amoris Seraphim dicũtur, quaſi ardentes vel incendentes. Amoris enim obiectum eſt bonum. Hinc patet ratio primæ definitionis Quia Seraphim in ſummo fine, ideſt, in bonitate Dei, ex qua omnis creatura & ordo prouidentiæ diuinæ emanat, intelligit ipſum ordinem, cui miniſtrando fragranti amore conuertitur in ipſum finem, ſcilicet bonitatem Dei. In diffinitione verò conſultò poſitum eſt, *In fine & non ipſo ſummo fine*: quia ſic abſolutè prolatus finis elegantius intelligitur pro famoſiori, vt dialectici aiunt. Secundi verò ordinis eſt effectus in ipſis rationibus intelligibilibus contemplari, prout rationes ipſæ intelligibiles effectuum ſunt in Deo. Et quia res ſicut perfectiori & eminentiori modo ſunt in Deo, ita perfectius intelliguntur, ideò ordo ſecundus dicitur Cherubim à plenitudo ſcientiæ, ſic enim interpretatur. Vndè manifeſtè patet diffinitio poſita huius ordinis. Tertij verò ordinis eſt conſiderare in ipſo Deo, quo modo ipſe Deus participetur à creaturis rationibus intelligibilibus ad effectus applicatis, vnde vt D. Tho. 3. contra Gent. loco citato dicit, D. Diony. ait, quòd ſunt Dei fieri & ad omnes diuinas ſuſceptiones familiariter apti. Vndè ab habendo in ſe Deum inſidentem Throni ſunt dicti. Hinc plana redditur definitio tertij ordinis. Huic enim ordini conuenit intelligere in ipſa forma diuina, quę eſt ſua eſſentia, quomodo iudicia diuina applicentur creaturis, quæ per ſuam ſapientiam præordinata ſunt. Sed circa hæc, quæ de iſtis tribus ordinibus dicta ſunt, notandum eſt ex ipſo Doctore Angelico 3. cõtra Gent. c. 80. præmiſſa non ſic intelligenda eſſe, quaſi aliud ſit diui-

na

na bonitas, aliud diuina eſſentia, & aliud ſcientia, rerũ diſpoſitionem continens: ſed quia ſecundùm hoc alia & alia eſt eius conſideratio. Aduertit enim Ferra. ſuper hæc verba, quòd in rebus à Deo ordinatis inueniuntur tria. Primò, aſsimilatio ad Deum tanquàm finis intrinſecus. Secundò, forma ſecundùm quam Deo aſsimilantur. Tertiò, ipſa ordinatio effectum, ſecundùm quod vnus effectus ad alium ordinatur aut ſicut cauſa ad effectum, aut ſicut materia ad formam, aut quocunque alio modo: ita oportet in Deo tria conſiderare ſecundùm rationem diſtincta, iſtis tribus quæ in effectibus inueniũtur, correſpondentia, & ſic ponitur diuina bonitas tanquã finis propter quẽ Deus omnia prouidet, correſpondens fini effectibus intrinſeco. Ponitur eſſentia diuina tanquàm forma, per quam in effectibus propriæ formæ producuntur: ponitur diſpoſitio ſiue ordinatio, qua Deus in mente ſua ordinem in effectibus ponendũ ſtatuit. Iſta ergò ordinatio diuini intellectus in ipſa mẽte diuina exiſtens poteſt cognoſci cognoſcendo bonitatem diuinam per ſe ſub ratione, qua diſtinguitur ab eſſentia & ipſa ordinatione: & ſimiliter poteſt cognoſci in eſſentia, in quantùm habet rationem formæ, ad cuius ſimilitudinem res producuntur: ex formæ enim conſideratione poteſt cognoſci, quomodo alia ſint ordinanda ad hoc, vt talis forma proueniat. Poteſt & tertio cognoſci in ſe ipſa talis ordinatio, in quantum conſideratur ſecundum propriam rationem, vt diſtinguitur ab eſſentia bonitate, & videtur non in alio ad quod per prius terminetur cognitio. Hæc eſt egregia doctrina citati autoris, ex qua clariſsima redditur diſtinctio horum trium ordinum. Et aduerte quomodo modus ſæpe dictus cognitionis Angelorum, ſcilicet, quod ſuperiores in vniuerſaliori cauſa vel principio intelligunt, manifeſta-

feſtatur etiam in coſtitutione horum trium ordinum. Nam cognoſcere ordinem prouidentiæ in fine, hoc eſt, in bonitate diuina vt cognoſcit ſupremus ordo, ſuperior modus cognoſcēdi eſt: quia in ſuperiori principio, quā cognoſcere in forma: & cognoſcere in forma, quā cognoſcere in ipſa diſpoſitione & ordinatione rerū. De ordine Thronorū eſt notandum ex D. Tho. 1. p. q. 108. art. 5. ad. 6. quod D. Dion. exponit nomen Thronorum per conuenientiam ad materiales ſedes, in quibus eſt quatuor conſiderare. Primò, ſitum: quia ſuper terram ſedes eleuantur. Et ſic ipſi Angeli, qui Throni dicuntur, eleuantur vſquè ad hoc, quòd in Deo immediatè rationes rerum cognoſcant. Secundò in materialibus ſedibus conſideratur firmitas: quia in ipſis aliquis firmiter ſedet. Hic autem è conuerſo eſt. Nam ipſi Angeli firmantur per Deum, quod ſimiliter accipiendum eſt in omnibus; nam omne quod perfectum reperitur in creaturis, ipſi Deo tribuendum eſt: omne verò imperfectum ipſis creaturis defectibilibus. Tertiò, quia ſedes ſuſcipit ſedentem, & in ea differri poteſt: ſic & ipſi Angeli ſuſcipiunt Deum in ſe ipſis, & eum quodam modo ad inferiores ferunt. Quarto ex figura: quia ſedes ex vna parte eſt aperta ad ſuſcipiendum ſedentem. Ita & iſti Angeli ſunt per promptitudinem aperti ad ſuſcipiendum Deum & famulandum ipſi; quia per eos exercet Deus iudicia ſua. Eſt inſuper notandum ex doctrina ipſius ibidem, quòd in iſtis tribus ordinibus, ſicut etiam in alijs, ſuperior ordo includit perfectionem ſupremam inferioris, non autem contrà, quia inferior ordo non includit nec attingit ſummam vel ſupremam perfectionem ſuperioris. Verbigratia; Seraphim excellit in amore, Cherubim autem in plenitudine ſcientiæ, Throni verò in eo, quòd immediatè

in

in ipſo Deo rationes diuinorum operum cognoſcunt, Itaquè Seraphim includit plenitudinem illam ſcientię, quæ eſt ſumma perfectio in Cherubim, & inſuper habet excellẽtiam amoris, quàm nõ includit Cherubim, nequè attingere poteſt idemtidem Cherubim cognoſcit rationes diuinorum operum in ipſo Deo, quæ eſt ſuprema perfectio in Thronis, & prætereà eſt particeps ſecretorum diuinorũ, ad quod non peruenit ordo Thronorum. Sic deniquè ſecundùm axioma ipſius Dion. ſupremũ inferioris attingit infimum ſuperioris, ſed non vltra. Prętер iã dicta maioris claritatis gratia per quoddam exemplum humanum exponenda & manifeſtanda duxi officia iſtorum triũ ordinum: ad quod præmittendum eſt ex ſanctiſsimo Doctore. 1. p.q. 108. art. 6. quòd in reſpectu ad finem tria conſiderari poſſunt. Primò enim aliquis conſiderat finem. Secundò verò perfectam cognitionẽ accipit. Tertiò verò intentionem ſuã in ipſo defigit. Quorum ſecũdum addit ſupra primum; quia qui perfectam cognitionem finis habet, conſiderat finem; & vltra habet eius perfectam cognitionem. Sic etiam tertium addit ſupra ſecundum & primum, quia qui defixam habet intẽtionem ſuam in fine, habet conſiderationem eius, & perfectam cognitionem. Throni ſunt ac qui conſiderant finem nam in fine, ſcilicet, Deo rationis diuinorum operum cognoſcunt. Cherubim ſunt ac qui conſiderant finem, & vltra hoc habent perfectam eius cognitionem, ſunt enim pleni ſcientia finis ſcilicet, Dei Seraphim ſunt ac qui conſiderant finẽ, & habent perfectam eius conſiderationem, & vltra habent intentionem ſuam defixã in fine; in omnibus enim ardent amore finis, ſcilicet, Dei. Eſt enim in his ſicut Dion. dicit. 7. cap. cæleſtis Ierarchiæ, feruens & conflexibilis reductio inferiorũ in Deum, ſicut in finem. His

præmiſ-

præmiſsis poſſumus cõſiderare in rebus humanis quiddam ſimile, per quod manifeſtiora fiant prædicta. Sunt enim quidam in aula regia, qui hoc habent dignitatis, vt per ipſos accedere poſsint ad Regem. Quidam verò ſuper hoc habent, vt etiam ſecreta eius cognoſcãt. Alij verò inſuper circa ipſum ſemper inhærent, quaſi ei conjuncti, ſecundum igitur hanc ſimilitudinem accipere poſſumus diſpoſitionem in his ordinibus. Nam Throni eleuantur ad hoc, quòd Deum familiariter in ſe ipſis recipiant ſecũdum modum ſæpe inculcatum: & hoc eſt proprium totius Ierarchiæ primæ, Cherubim verò ſuper eminenter diuina ſecreta cognoſcunt. Seraphim verò excellunt in hoc, quòd eſt omnium ſupremum, ſcilicet, Deo ipſi vniri. Inſuper eſt notandum, quòd ſicut dictum eſt, ſummum inferioris ordinis affinitatem habet cum vltimo vel infimo ſuperioris. Sicut i ſima animalia parum diſtant à plantis. Primus autem ordo eſt diuinarum perſonarum qui terminatur ad Spiritum ſanctum, qui eſt amor procedens, cum quo affinitatem habet ſupremus ordo primæ Ierarchiæ, ſcilicet, Seraphim, qui denominatur ab incendio amoris.

Et quia prædictarum diffinitionum cognitio in ſubtili conſideratione naturæ, & operationis Angelorum conſiſtit, operæpretium fore duxi, ſi cuicunque magis obuias, & clariores quaſdam deſcriptiones horũ trium ordinum conſtituerem, vt ſtatim ſubduntur.

Seraphim.

SEraphim eſt ordo Angelorum ardentiũ in amore Dei, & ad incendium diuini amoris alios inflammantium, & Deum or-

dinate diligendi formam tribuentium.

CÆtera omnia patent ex supradictis, sed circa vltimam partem, scilicet Deum ordinatè diligendi formam tribuentium, est notandum, quod huius ordinis proprium est dare formam Deum ordinatè diligendi. Ratio est, quia ex fine sumitur modus & forma mediorum: cùm ergò, vt supra dictũ est, istius ordinis proprium sit considerare ordinem prouidentiæ diuinæ in fine, sequitur ipsius proprium esse dare formam & modum mediorum ordinandorum in finem, scilicet Deũ.

Cherubim.

CHerubim est ordo Angelorum relucentium diuini luminis radio & medijs inferioribus Angelis promouentium homines ad diuinam cognitionem.

Throni.

THroni sunt ordo Angelorum excellentium in certitudine diuinorum iudiciorum, per quos Deus iudicat.

NOtandum est paucis, quod dicunt aliqui de his tribus ordinibus, quòd primus ordo considerat bonitatem Dei, secundus verò veritatem diuinam, tertius æquitatem diuinam. De primò constat ex dictis. De secundo autem est notandum, quòd omnis ordo rerum creatus comparatur essentiæ diuinæ, sicut artificiatum arti artificis; quando ergò quis considerat artem atri-

artificis in comparatione ad artificiatum, tunc dicitur considerare veritatem artificis vt talem, sic ordo Cherubim, qui considerat ordinem rerum creatum repræsentatum in essentia diuina formaliter, in ipsa essentia diuina dicitur considerare veritatem diuinam. Quantùm ad tertium est notandum quod æquitas nihil aliud est, quàm quædam applicatio & conueniens adaptatio vniuersalium legum ad casum particularem, qua ratione throni dicuntur considerare æquitatem diuinam, quia ipsi considerant applicationem iudiciorum diuinorum & rationum intelligibilium in ipso existentium, ad effectus particulares supra se ipsos in ipso Deo. Accipiunt enim illuminationes diuinas, per conuenientiã ad immediatè illuminandum secundam Ierarchiam, ad quam pertinet dispositio diuinorum mysteriorum. De ordine Seraphim præter iam dicta est notandum, quod & si supra, proprietates Angelorum in communi expositæ sint per comparationem & adaptationem ad proprietates ignis sed si ordines Angelorum inter se comparentur Seraphim conueniunt proprietates ignis, vt D. Dion. 7. cap. Cæleſt. Ierar. dicit: nomen enim Seraphim, quod impositum est ab ardore vel incendio, significat charitatis excessum, qui significatur per excessum caliditatis ignis. In igne enim tria possumus considerare, vt docet D. Augustt. 1. p. quæst. 108. art. 5. ad. 5. Primò, quidem motũ, qui est sursum, & qui est continuus, per quod significatur quod inclinabiliter iste ordo mouetur in Deum. Secundò in igne possumus considerare virtutem actiuam eius, quæ est calidum, quod quidẽ inuenitur in igne, quia maximè est penetratiuus in agẽdo & pertingit vsque ad minima, & iterum cum quodam super excedenti feruore. Et per hoc significatur actio huiusmodi Angelorum, quam in subditos poten-

tes exercent in ſublimem feruorem excitantes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertiò conſideratur in igne claritas eius. Et hoc ſignificat, quod hi Angeli in ſe ipſis habent inextinguibilem lucem, & quod alios perfectè illuminant.

Præterea notandum eſt, quòd in conſtitutione prædictorum triũ ordinum primæ Ierarchiæ omnes Doctores conueniunt, ſed in duobus inferioribus ordinibus, ſcilicet, in ordine virtutum, & in ordine principatuum. D. Dion. & D. Greg. diſcrepant. Nam D. Dion. Ordinem virtutum ponit in ſecundo, Ierarchiæ ſecundæ ordine, ſcilicet ſtatim ſub dominationibus. Sed D. Greg. hoc loco conſtituit ordinem Principatuum; ordinem verò virtutum ponit pro ſupremo ordine infimæ Ierarchiæ, hoc verò loco D. Dioni. ponit ordinem Principatum, & quamuis vtraquè hæc opinio fulcimentum habeat, vt docet D. Thom. ex diuerſis locis Apoſt. In quibus diuerſimodè enumerat hos ordines, ſed maior fides habenda eſt in hac re D. Dion. quam D. Grego. Quoniam D. Dion. fuit diſcipulus Apoſto. qui oculatus teſtis fuit horum ordinum, & aliorum archanorũ, quæ non licet homini loqui, quippe qui viderit quando raptus fuit vſque ad tertium cælum: Vnde ipſi D. Dion. quodam loco agens quomodo ſoli inferiores Angeli mittantur ad exteriora negotia, ait, ſe ſic audiuiſſe ab Apoſt. Quam authoritatem citat D. Tho. ſuper epiſtolã ad Heb. 2. Ipſe etiam D. Angelicus in. 2. ſent. d. 9. tenet ordinationem D. Dion. ratianabiliorem eſſe, licet & Greg. ordinatio rationabilis ſit. Addit autem quod Greg. non multum intenſionis appoſuit ad ordinationẽ iſtorum ſpirituum, ſed ſolum ordines Angelorũ voluit numerare, qua ratione ſequar conſtitutionem D. Dionyſ.

Diffi-

Diffinitiones reliquorum ordinum Angelorum ſecundum conſtitutionem D. Dioniſij.

Dominationum definitio.

DOminationes ſunt ordo Angelorũ diſtribuentium officia inferiorum ordinum ad executionem ordinis prouidentiæ diuinæ.

Virtutum diffinitio.

VIrtutes ſunt ordo Angelorũ primò, opere exequentiũ ordinem prouidentiæ diuinæ per multiplicationem variorum effectum.

Poteſtatum definitio.

POteſtates ſunt ordo Angelorũ remouentium obſtacula, quæ impediunt executionem ordinis prouidentiæ diuinæ.

PRo expoſitione harum diffinitionum eſt notandũ, quod ſicut docet ſanctiſsimus Doctor in p. 1. opuſculi. 2. quod inſcribitur: *Compendium Theologiæ.* c. 126 in cauſis vniuerſalibus, & maximè ſecundum intellectum agentibus tria reperiuntur. Primò, præordinare quæ agenda ſunt, vndè in atificibus artis ſupræmę ſunt præceptiuæ, ideoq; architetonicæ vocantur. Vndè ex hoc primus ordo ſecundæ Ierarchiæ definitus eſt, eius enim eſt prę ſtituere ea, quæ agẽda ſunt ab inferiorib⁹ ordinibus. Secunda reperitur in cauſis vniuerſalibus aliquid primò mouens ad opus, quaſi principatum executionis

habens. Et ex hoc ſecundus ordo ſecundæ Hierarchiæ vocatur principatus, vt diximus ſecundum D. Greg. ſecundum verò D. Dion. quem ſequimur hic, appellatur virtutes, ex eo, quòd primò operari maximè eſt virtuoſum. Hinc eſt quòd ad hunc ordinem virtutum pertinere videtur motio & gubernatio Cœlorum, qui ſunt cauſæ per ſuam motionem & virtutem omnium, quæ in hoc inferiori mundo aguntur. Vndè quia poſt diem iudicij ceſſabit generatio rerum dicitur Luc. 21. *Virtutes Cœlorum mouebuntur*, hoc eſt ceſſabunt ab operatione illa, quia completus eſt finis, cui ipſæ miniſtrabant. Et hoc eſt dicere, *Mouebuntur*, ideſt, mouebuntur ab operatione illa. Colligitur itaquè quod aptiſsimè hic ſecundus ordo, cui conueniunt prima opera & viuerſalia, ex quibus tribuitur reliquis omnibus virtus omnis, appellatur virtutes. Tertiò reperitur in cauſis vniuerſalibus aliquid impedimenta executionis remouens. Et ex hoc tertius ordo diffinitus eſt. Eius enim officium eſt, vt verbis D. Tho. vtar, omne quod poſsit obuiare executioni diuini imperij, cohercere. Vndè & dæmones areere dicuntur. De ordine dominationum notandum eſt ſecundum D. Tho. 3. contra Gent. c. 80. quòd D. Dion. 8. c. cœl. Hier. Ait quod nomen dominationis deſignat aliquam anagogen ſuper poſitam omni ſeruituti & omni ſubiectioni ſuperiorem. Circa quod notat Ferra. quòd hoc nomine Anagoges Græci ſignificant receſſum & claſsis emiſsionem, tamen hic accipitur pro celſitudine & excellentia. Nam ait, quòd à verbo Anago deducitur: quod non ſolum recedo ſignificat, ſed etiam ſuperago, vnde & Anagoge poteſt etiam ſuper actionem ſiue eminentem actionem ſignificare. Et ex hac ſignificatione congruit proprietati ordinis dominationum, & nuncupatus etiam eſt ſenſus ſacræ

Scrip-

Scripturæ Anagogius, ille quo, per ea quæ in Eccleſia militanti fiunt, ſignificantur ſuper excellentia, quibus ſancti in patria fruentur. De ordine virtutum eſt notandum, quòd D. Dion. dicit ibidem, quòd ſignificat quandam fortem vtilitatem in omnes Dei formes operationes non relinquentem ſui imbecillitate aliquem Dei formem motum. Super hæc verba dicit D. Tho. loco citato, quòd principium vniuerſalis operationis ad hũc ordinem pertinet: vt motio Cœlorum & executio diuinorum, quæ præter naturæ ordinem fiũt: propter quod dicit Greg. quod virtutes dicũtur illi ſpiritus, per quos ſigna frequẽtius fiunt. Vnde ab omnibus tribuitur huic ordini facere miracula, & ſi quid aliud vniuerſale & primum eſt in miniſterijs diuinis exequendis, conueniens eſt, ad hunc ordinem pertinere. De ordine Poteſtatum eſt item notandum quòd D. Dion. dicit ibidem hoc nomen Poteſtatum importare quandam bene ordinatam & in confuſam circa diuinas ſuſceptiones ordinationẽ. Vndè Greg. dicit, quod ad hunc ordinem pertinet contrarias Poteſtates arcere.

Ordinis Principatum diffinitio.

PRincipatus ſunt ordo Angelorũ exequentium ordinem prouidentiæ diuinæ, iuxta gubernationem gentium, & regnorum, & inſtructionem Principum de his, quæ ad adminiſtrationem ſui regiminis pertinent.

Ordinis Archangelorum diffinitio.

ARchangeli ſunt ordo Angelorum præſidentium inſtructioni hominum de maximis

ximis rebus & neceſſarijs omnibus & ſingulis & ducentium Angelos ad officia ſua.

Ordinis Angelorum definitio.

ANgeli ſunt ordo beatorum ſpirituum ſigillatim diſtributorum ad prouidendũ bono vniuſcuiuſque hominis.

PRo expoſitione harum eſt notandum cum S. Tho. in compendio Theologiæ loco citato ſuprà, vt ibi quoquè notatum eſt, quòd ſupremus modus intelligendi ſubſtantiarum intellectualium eſt intelligere in ipſa prima cauſa. Secundus verò in cauſis vniuerſalibus. Tertius verò modus intelligẽdi eſt rationes effectuum in ipſis effectibus conſiderare. Primus modus conuenit, vt ſæpe dictum eſt, primæ Hierarchiæ: ſecundus ſecundæ, tertius verò huic tertiæ; & ideo hæc tertia Hierarchia immediatè nobis præficitur, qui ex effectibus cognitionem de ipſis effectibus accipimus. Nam ſicut ipſe S. Tho. docet. 1. p. q. 108. art. 6. infimum ſuperioris affinitatem habet cum ſupremo inferioris, quia infimus ordo primæ Hierarchiæ eſt ordo Thronorum, qui ex ſuo ordine habent quandam affinitatem cum dominationibus. Nam Throni, ſecundum D. Greg. ſunt per quos Deus exercet ſua iudicia. Accipiunt enim diuinas illuminationes ad immediatè illuminandum ſecũdum Hierarchiam, ad quam pertinet diſpoſitio diuinorum miniſteriorum. Ordo vero Poteſtatum, qui eſt infimus ſecundæ Hierarchiæ affinitatem habet cũ ordine principatuum, qui eſt ſupremus ordo tertiæ Hierarchiæ. Nam cum Poteſtatum ſit ordinem ſubiectis imponere,

hæc

hæc ordinatio ſtatim in nomine Principatuum deſignatur,qui ſunt primi in executione diuinorum miniſteriorum,vt pote præſidentes gubernationi gentium & regnorum,quod eſt primum principium in diuinis miniſterijs. Nam bonum gentis eſt diuinus, quam bonum vnius hominis. Hæc verò infima Ierarchia affinitatem habet cum Ierarchia humana,quæ ferè nullius rei certam cognitionem habet niſi accipiat eã ex effectu. Sed præcipuè infimus ordo huius tertiæ & vltimæ Ierarchiæ habet ſimilitudinem cum nobis,quibus ideò præſiciuntur immediatiùs omnibus,quia propriũ eſt noſtrũ ex ſingularibus cognitionem accipere,nihil enim eſt in intellectu,quin prius ſit in ſenſu: ita etiam regulariter proprium Angelorum huius ordinis eſt admonere nos de ſingularibus. Et vt ipſi cognoſcunt, ita exequuntur diuina miniſteria. De hac Ierarchia eſt item notandum ex D.Thom.3.contra Gent.cap.80. quod D. Diony. de ea dicit hæc verba. Tertia diſpoſitio ſpirituũ humanis Ierarchijs per conſequentia præcipi. Vndè ſequitur, vt eſt dictum,quod hæc Ierarchia immediatè humanis rebus præponitur. Per res humanas, ait ipſe D. Thom. intelligendas eſſe omnes inferiores naturas & cauſas particulares,quæ ad hominem ordinantur, & in vſum hominis cedunt. Sed addit hic D. Thom. quod in rebus humanis etiam quidam ordo exiſtit. Eſt enim in eis aliquod bonum commune,quod quidem eſt bonum ciuitatis vel gentis,quod videtur ad principatuum ordinem pertinere, vndè citat D. Dion. 8.cap. Cæleſt. Ierarc. dicentem nomen principatus deſignare quoddam dominium cum ordine ſacro. Propter quod Danie.10. fit mẽtio de Michaele Principe Iudæorum,vbi dicitur: *Experſona Gabrielis,princeps Regni Perſarum reſtitit mihi viginti & vno diebus.* Quam authoritatem exponens Greg. 17.

Mor. ait, quod Princeps regni Perſarum fuit bonus Angelus, cuſtodiæ regni illius deputatus. Vndè diſpoſitio regnorum & mutatio dominationis de gente in gentē, ad miniſterium huius ordinis pertinet. Inſtructio etiam eorum, qui inter homines exiſtūt principes, de his, quæ ad administrationem ſui regiminis pertinent, ad hunc ordinem ſpectat. Hinc patet definitio huius ordinis. Ita que iam diximus quomodo in rebus humanis reperiatur aliquod bonum commune, ex cuius conſideratione accipitur ordo principatuum. Eſt etiam aliquod humanum bonum quod non in communitate conſiſtit, ſed ad vnumquenque pertinet, ſecundum ſe ipſum; non tamen vni ſoli eſt vtile; ſed multis: ſicut quæ ſunt ab omnibus & ſingulis credenda & ſeruanda: ſicut ea, quæ ſunt fidei & cultus diuinus & alia huiuſmodi. Et hoc ad Archangelos pertinet: de quibus dicit D. Greg. quòd ſumma nunciant: ſicut Gabrielem Archangelum nominamus, quia Vnigeniti verbi incarnationem nunciauit: quod ab omnibus credendum eſt. Hæc eſt doctrina ſanctiſsimi Doctoris. 3. cont. Gent. loco citato, & hinc liquet diffinitio huius ordinis Archangelorum. Tertiò reperitur in rebus humanis bonum, quod ad vnumquēque ſingulariter pertinet, ex cuius conſideratione ordo Angelorum ſumitur, de quibus dicit D. Gregor. quod infima nunciant. Vnde & hominum cuſtodes eſſe dicūtur, ſecundum illud Pſalm. *Angelis ſuis Deus mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus vijs tuis.* Eſt item notandum, quòd Archangeli ſunt medij inter Principatus & Angelos: & quia medium ſapit vtrunque extremum, ſic Archangeli habent aliquid commune cum principatibus, & Angelis: cum Principatibus quidem in quantum inferioribus Angelis ducatum præſtant: ſicut ipſi principatus ſuis inferioribus. Et hoc ideò quia cū munus Archan-

changelorum ſit nuntiare ea,quæ omnibus ſunt neceſſà ria,vt in definitione dictum eſt,ſecundùm conſideratio nem illius boni communis omnibus neceſſarij diſpenſa ri debent,quæ vnicuiquè ſunt propria. Vndè Angeli ab his docentur quæ circa ſingulos clientulos ſuos exerce re debent,& hac ratione ſimilitudinem habent Archà geli cum Principatibus. Cum Angelis verò habent ſimilitudinem:quia ſicut Angeli annũtiant nobis, ita ipſi Angelis,& per angelos nobis. Et quia aliqua magna etiã ipſi per ſeipſos nunciant,vt dictũ eſt. Ex his ſatis cõſtat tertia diffinitio. Eſt autẽ notandũ,quòd omnes cæleſtes ſpirit⁹ cõmuni nomine vocãtur Angeli, eò quòd angelus nũcius dicitur,& illi ſunt manifeſtatores diuinorũ. Sed ſicut docet S. Doctor. 1 p.q.108.ar.5.ad.1.ſuperiores angeli habẽt quandã excellẽtiã in hac manifeſtatione,à qua ſuperiores ordines nominãtur. Nã vt docet ipſe Doctor ſuper Epiſt. ad Heb.c.1.lect.6.ſuper illa verba: *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterũ miſsi.* Sicut videmus in artificibus,quòd duplex eſt genus artificũ. Quidã enim ſunt quaſi manu exequẽtes,vt manu artifices. Alij autẽ nõ exequũtur nec operantur manu: ſed ſunt artifices diſponẽtes: & quaſi præcipiẽtes quid agẽdũ ſit:ita & in angelis eſt:quia quidã ſunt quaſi exequẽtes quidã verò quaſi præceptores præcipientes ea, quæ agẽda ſunt. Accipiẽdo ergò largo modo adminiſtratores tã pro exequentibus, quàm etiã pro imperantibus: ſic omnes ſunt adminiſtratores vel adminiſtratorij. Sed ſi dicantur adminiſtratorij,qui exequuntur: alij autem qui immediatè accipiunt à Deo,aſsiſtentes, ſic non omnes miniſtrant,ſed quidam miniſtrant,quidam verò aſſiſtunt & tradunt alijs. Et ſi contra hoc facere videntur verba Apoſt. ſi bene ponderetur. De omnibus enim dicit quòd ſunt adminiſtratorij in miniſterium miſsi. In

his

his enim verbis, *In ministerium missi*; designatur executio officij. Et Isai. 6 habetur: *Volauit ad me vnus de Seraphim, qui sunt de supremo ordine*: vnde sequitur, quòd si illi mittũtur multò fortiùs alij, quod est cõtra D. Dion. dicẽtem se accepisse ab Apost. quod soli inferiores mittuntur & non superiores. Ad hoc quidam dicunt, quòd superiores mittuntur & exeunt aliquando ad exteriora aliquibus causis subortis, sed hic ait D. Thom. quod sibi videtur: quòd si superiores quatuor ordines, scilicet, Seraphim, Cherubim, Throni, & Dominationes nunquam mittuntur: sed inferiores mittuntur; quod patet ex eorum nominibus. Virtutes enim mittuntur admirabilia facienda. Potestates ad arcendum potestates aereas. Principatus ad gubernandum communitatem vel regnum. Dominationes autem dicuntur quia ordinant hæc inferiora omnia. Alij autem tres ordines superiores accipiũt nomina ex operatione quàm immediatè exercent circa Deum: & illa dispensant in alios. Quia ergò dicit Apost. *missi*: dicendum est, quod duplex est missio. Vna, quæ motum localem importat: & sic mittuntur solùm inferiores. Alia est missio, quæ fit per applicationem & directionem noui effectus in creatura: & hoc modo mittũtur superiores: quia virtus eorũ immittitur in inferiores immittenda alijs. Et quod Isai. 6, dicitur: *Volauit, &c.* dicendum est, quod inferiores mittuntur nominibus illorum quorum virtute & authoritate agunt & eis attribuunt operationes suas: & quia ille officium suũ exequebatur in virtute Seraphim: ideò vocatus est nomine Seraphim, non quod esset natura Seraphim. Hæc est doctrina D. Thom. loco citato. Sed notandum est quod 1. p. q. 112. art. 2. Vbi hoc idem vertit in quæstionem assertiuè loquitur superiores nunquã mitti in exteriora, & non ex opinione, vt loquitur super

D. Pau-

D. Paulo loco citato. Itaque vt ad rem reuertar ipſi etiã quatuor ſuperiores ordines, etiam ſi ad exteriora non mittantur, appellantur Angeli, eò quòd, vt dictum eſt, officium nuncij & manifeſtationis exercent alijs virtutem immittendo. Alij verò ordines omnes per ſe ipſos exercent officium nuncij, & ſic Angeli rectè nuncupantur, ſed quia infimus ordo angelorum nullam excellentiam addit ſupra communem manifeſtationẽ, ideò hic ordo retinuit nomen angelorum ſimpliciter a ſimplici manifeſtatione: tanquã id quod eſt ei propriũ & adæquatè conuenit. Quia ſicut ipſe Doctor Ang. dicit. 1. p. q. 108. art. 5. Nomina non debent imponi nequè ab eo, quòd imperfectè participatur, nequè ab eo quod excidenter habetur, ſed ab eo quod eſt vnicuiquè rei quaſi coæquatum. Vndè cùm omnes perfectiones, quę inſunt angelis inferioribus excedẽter, & perfectiori modo ſint in angelis ſuperioribus, nomina inferiorum Angelorũ, non conueniunt eius propriè, ſic igitur cum officiũ manifeſtationis excedenter & magis perfectè conueniat ſuperioribus ordinibus, quàm infimo, non eis ita propriè conuenit, ac infimo. Vt ſi angelos appellare vellemus rationalis non propriè loqueremur, quia quidquid perfectionis eſt in rationalitate excedẽter conuenit eis. Vnde rationalitas non eſſet nomen adæquatum eorum perfectioni: homo verò propriè appellatur rationalis, quia hoc nomen adæquatur eius perfectioni, & nequè excedit neque exceditur vel poteſt dici quod infimus ordo ideò dicitur angelorũ, quia immediatè nobis annunciant. Eſt prætereà notãdum, quod ſanctus Doctor diuerſimodè in diuerſis locis officia huius tertiæ Ierarchiæ deſignat. Nam. 3 contra Gent. cap. 80. Ad principatus ait, quòd pertinet communis boni gubernatio, ad Archangelos gubernatio bonorũ, quæ ad vnunquenq; ſecun-

ſecundum ſe ipſum pertinent, ſed multis ſunt vtilia: ad angelos pertinet gubernatio boni, quod ad vnum ſingulariter pertinet. In prima verò parte dicit quod ad Principatus pertinet incipere actiones & alios ducere, ad angelos verò ſimpliciter exequi, ſed quod Archangeli medio modo ſe habent. In ſecundo autem ſententiarum, quod Principatus habẽt actum limitatum ad vnam prouinciam. Archangeli habent actum limitatum ad vnũ hominem, ſed de ijs quæ pertinent ab bonum multorũ, quæ explentur per actus vnius perſonæ. Angeli vero habent actum limitatum ad vnum hominem de ijs, quæ ad ipſum tantùm pertinent. Omnes autem iſti modi cõueniũt in hoc, quod hæc Ierarchia habet actus ſuos circa res humanas, ſcilicet, circa inferiores naturas ad hominem ordinatas. Omnia autem quæ de Principatibus dicuntur, huc pertinent, quod regnis & ciuitatibus præponuntur, & ideò dicuntur quaſi incipientes actionẽ circa huiuſmodi, & alios ducẽtes ad executionem ſuorum operum circa res humanas. Archangelorum autem eſt ſecundum omnes modos gubernatio eorũ, quæ multitudini conducunt, & ad ſingulos pertinent: ideò dicuntur per ſe ipſos aliqua exequi circa res humanas, ſcilicet magna: inferiores verò in aliqua dirigunt veluti eorum principes & Doctores: ideò inter principatus & Angelos medij collocantur. Quantùm autem ad vltimum ordinem Angelorum omnia, quæ dicuntur conueniunt inter ſe, & nulla eſt differentia. Adhuc autem de hac Ierarchia & præcipuè de primo ordine, ſcilicet Principatum eſt notandum, quòd videtur ſacra Scriptura deſignare aliquam pugnam vel diſcordiam inter angelos huius Ierarchiæ, & præſertim inter Principatus diuerſis prouincijs præſidentes. Quam quæſtionem mouet D. Greg. lib. 17. Mor. c. 7. ſuper caput. 25. Iob,

vbi

vbi Baldath, Suites, vnus ex tribus amicis Iob dicit. *Poteſtas & terror apud eum eſt qui facit concordiam in ſublimibus ſuis.* Poſtquam expoſuit hæc verba D. Gregor. mouet quæſtionem hanc dicens. Sed inter hæc, libet inquirere, ſi pax in ſublimibus ſummis retinetur, quid eſt quod per Angelũ Danieli dicitur: *Ego veni propter ſermones tuos, princeps autem Regni Perſarum reſtitit mihi, &c.* Dan. 10.

Pro expoſitione huius quæſtionis, primo præmittenda ſunt verba ipſius textus Dan. 10. Vbi habetur quod quidam angelus, quẽ D. Hie. & D. Tho. Dicũt eſſe Gabrielem Archangelũ, apparuit Danieli, cui poſtquã confortauit dicens: *Noli metuere Daniel*, ſubdit hęc verba: *quia ex die primo, quo poſuiſti cor tuũ ad intelligendũ, vt te affligeres in conſpectu Dei tui, exaudita ſunt verba tua, & ego veni propter ſermones tuos. Princeps autẽ regni Perſarũ reſtitit mihi viginti & vno diebus: & ecce Michael vnus de Principibus primis venit in adiutoriũ meum, & ego remãſi ibi iuxta regẽ Perſarũ.* Et poſtea circa finẽ, *& nunc reuertar, vt prælier aduerſum principẽ Perſarũ. Cùm enim egrederer apparuit princeps Græcorũ veniens*: & poſt pauca: *Et nemo eſt adiutor meus in omnibus his, niſi Michael princeps veſter.* Pro enodatione huius dubij primò notandũ eſt, quod vt prędictum eſt, ſanctus Docto. 3. contra Gent. c. 80. dicit, ad ordinẽ hunc principatuũ pertinere mutationẽ dominationis de gente in gentem. Vndè, ſecundũ D. Greg. in citato loco, angelus, qui loquebatur Danieli, erat Prælatus vel Princeps captiuis Iſraelitici populi in Perſide cõſtitutis. Michael autẽ eorum, qui ex eadẽ plebe in Iudæę terra remanſerant, erat præpoſitus ſecũdum ipſum Greg. quod etiam poteſt colligi ex textu. Sed ſecũdum Nicolaũ de Lyra, Michael erat princeps totius Synagoga, ſicut eſt modo princeps totius Eccleſiæ, & ideò nõ ſolũ prę erat filijs Iſrael, qui erant in Perſide, ſicut ille, qui loquebatur

tur Danielis, ſed etiam præerat omnibus filijs Iſrael vbicunque : propter quod adiuuit illum Angelum, qui præerat vni parti eorum, ſcilicet eorum qui erant in Perſide. Et hoc valdè conſonũ eſt textui. Dicit enim *Ecce Michael, vnus de Principibus primis* : Vbi inſinuat quod Michael erat ſuperior illo Angelo, qui loquebatur cum Daniele: cum ergo vterque eſſent præpoſiti filijs Iſrael, quod apparet in hoc quod mutuò ſe iuuant, & Michael ſuperior, conſtat eum non vni parti ſinagogæ præeſſe, ſicut Angelus qui loquebatur cum Daniele, ſed toti. Præterea apertè hoc colligitur ex textu, cum Angelus, qui præerat captiuis Iſraeliticis, dixit: *Michael Princeps veſter.* De Angelo verò Principe regni Perſarum, qui reſiſtebat Angelo loquenti cum Daniele, diuersè ſentiunt. Nam ſecundùm D. Tho. 1. p. q. 113. art. 8. Hieron. ſentit eſſe Angelum malum, qui ſe oppoſuit liberationi populi Iſraelitici per peccata in quæ induxerat, quæ impedimento erant Danieli ad impetrandam liberationem. Et hanc opinionem refert etiam Lyra ſuper hunc locum Danielis. Vbi ſecundum iſtam opinionem ait, quòd ſicut vnitoti Prouinciæ præeſt vnus Angelus bonus, quaſi Princeps ad procurandum bonũ illius Prouinciæ, ita præeſt vnus Angelus malus ad inducendum homines illius Prouinciæ ad malum. Dicũt igitur aliqui, quòd iſte Princeps Perſarum fuit Angelus malus, qui filios Iſrael incitabat ad remanendum in Babylone ex carnalitate quadam : quia illi qui tunc vinebant fuerant nati in Babylone pro maiori parte: propter quod afficiebantur ad remanendum in terra Babylonis, & propter poſſeſsiones quas ibi acquiſierant ipſi vel patres eorum, & propter vxores, quas ibi acceperant, & filios, quos ibi genuerant : & ad hoc Angelus malus Princeps eorum etiam eos inducebat vt in cultu

Ido-

Idolorum irretiret, & ideò dicitur ibi quòd restitit viginti & vno diebus orationi Danielis, qui orabat pro reditu populi in Ierusalem, & per consequens restitit Angelo bono, qui præsentabat orationem Danielis corã Deo. Et dicitur, quòd restitit viginti & vno diebus, quia tantum temporis durauit oratio Danielis & afflictio. Sed secundum D. Greg. loco citato, Princeps regni Persarum erat Angelus bonus. Et ait quod dicere Angelum, *Ego veni propter sermones tuos: Princeps autem regni Persarum restitit mihi*, est sua subditis opera nunciare: ac si apertè dicat: precum quidem tuarum merita exigunt, vt Israeliticus, populus à iugo suæ captiuitatis exuatur, sed est adhuc quod in eodem populo, Persarum dominio purgari debeat: vnde ereptionem illius, Persarum Princeps mihi iure contradicat, quanuis preces tuas eorum quoque lachrimæ, qui in Iudæa relicti sunt adiuuent. Vnde ait, *Michael Princeps vester venit in adiutorium mihi.* Hoc est, *Michael Princeps totiùs Synagogæ vestræ offert preces & lachrymas iustorum Israelitarum pro liberatione populi sicut & ego*. In eo autem quod dicitur in textu, quòd egredienti illi Angelo, qui loquebatur cum Daniele, apparuit Princeps Græcorum, dicit. D. Greg. quòd innuitur aduersum Græcos quoque Iudeã aliquid commisisse, quorum profectò causa ereptioni illius resistebat. Hinc D. Greg. prosequitur hæc verba. *Prophetæ igitur preces Angelus exaudit, sed Persarum Princeps resistit*: quia & si iam vita iusti deprecantis ereptionem populi exigit, eiusdem tamen populi adhuc vita contradicit, vt qui nec dum hi, qui in captiuitatem fuerant ducti, plenè purgati sunt: iure eis adhuc Persæ dominentur. Michael adiuuat, sed Græcorum Princeps ad prælium venit: quia mereri quidem veniam tam longa oppressorum captiuitas poterat, sed ereptionis eorũ

beneficio hoc quoque quod in Græcos deliquerant, obuiabat. Rectè ergo dicitur quod contra ſe angeli veniunt, qui ſubiectarum ſibi gentium viciſsim merita cõ tradicunt. Nam ſublimes ſpiritus eiſdem gentibus principantes ne quaquam pro iniuſta agentibus decertant, ſed eorum facta iuſtè iudicantes examinant. Cumquè vniuſcuiuſquè gentis vel culpa vel iuſtitia ad ſupernæ curiæ conſilium ducitur, eiuſdem gentis præpoſitus vel obtinuiſſe in certamine, vel non obtinuiſſe perhibetur. Quorum tamen omnium vna victoria eſt ſui ſuper ſe opificis voluntas ſumma, quam dum ſemper aſpiciunt, quod obtinere non valent, nunquam volunt. Hæc D. Greg itaque hæc eſt angelorum bonorum pugna: de meritis contrarijs & ſibi inter ſe repugnantibus Deum conſulere quid ſua iuſtitia rectiſsima ſtatuat, & ſua æquiſsima voluntas velit. Et propter ſuæ iuſtitiæ & volũtatis decretum dicuntur angeli vel vincere vel vinci per modum ex Grego. dictum. Sed eſt aduertendum, quod D. Greg. videtur innuere, quod reſiſtentia, quam faciebant angelus princeps regni Perſarum, & angelus princeps Græcorum, erat propterea, quod Iſraelitici captiui in Perſide non erant ſatis purgati ab iniurijs & delictis, quæ commiſſerant in Græcos & ipſos Perſas, ſed Lyra ſuper citatum locum Danielis alij cauſæ tribuit: ſcilicet, quod angelus princeps regni Perſarum ideò reſiſtebat, quia ex manſione filiorũ Iſrael in Perſide multos de Perſis, & Medis, conuerti ad cultum & fidẽ vnius Dei videbat, & ideò interpellabat Deum vt remanerẽt in Perſide oſtendens in conſpectu Dei bona, quę ex hoc deuenirent, & ſic iſte Angelus dicitur reſiſtere alij, qui curabat liberationem populi. Sic itaque dum vnus Angelus incumbit bono vnius regni vel prouintiæ, vel gentis, cui præeſt, quod videtur contrarium bono alius regni

gni vel prouinciæ vel gentis, cui alius angelus incũbit, & dùm de hoc conſulunt diuinam voluntatem ſibi inui cem reſiſtere dicuntur. Circa hanc Ierarchiam eſt præ terea notandum quod infimo ordini eius tribuitur cuſtodia hominum, ſed eſt notandum cum Doctore Angelico. 1.p.q.113.art.2.ad.1.quod cuſtos dupliciter adhibetur. Vno modo in quantum eſt homo ſingularis, & ſic vni homini debetur vnus cuſtos. Alio modo, in quantùm eſt pars alicuius collegij, & ſic toti collegio vnus homo ad cuſtodiam præponitur. Ad quem pertinet prouidere ea, quæ pertinẽt ad vnum hominem in ordine ad totum collegium. Sic cuſtodia Angelorum, alia eſt particularis, ſecundum quod ſingulis hominibus ſinguli angeli ad cuſtodiam deputantur, & talis cuſtodia pertinet ad infimum ordinem angelorum, quorum eſt minima nunciare, ſecundum D. Greg. hoc autẽ videtur eſſe minimum in officijs angelorũ, procurare ea, quæ ad vnius hominis ſalutem pertinent. Alia verò eſt cuſtodia vniuerſalis. Et hæc multiplicatur ſecundùm diuerſos ordines. Nam quantò agens fuerit vniuerſalius, tanto eſt ſuperiùs. Sic igitur dominationum eſt cuſtodire vel præeſſe omnibus angelis inferioribus. Virtutum verò eſt habere cuſtodiam in his, quæ ſunt ſuper omnes naturas corporeas. Eorum enim eſt facere miracula, quod eſt ſupra omnem naturam. Poteſtates verò habent cuſtodiam contra dæmones. Principatus habent cuſtodiam quantùm ad conuerſationem vel mutationem dominationis de gente in gentem. Archangeli verò, qui dicũtur Principes Angelorum habent cuſtodiam humanæ multitudinis quantùm ad ea, quæ ad omnes homines & ſingulos ſunt neceſſaria. Vt olim Michael Archangelus erat cuſtos Synagogæ, nunc verò Eccleſiæ. Angeli habent cuſtodiam ſingulorum hominum. Et eſt notandũ,

quòd ſecundùm D. Thom. 1. p. q. 111. art. 3. ad. 5. hic infimus ordo poteſt facere miracula, quod eſt proprium virtutum & arcere dæmones, quod eſt proprium poteſtatum, & exercere alia officia ſuperiorum, ſed in quantum aliquid de dono eorum participant & ſe habẽt ad ſuperiores, ſicut executores virtutis eorum. Non debet hic ſilentio prætermitti, quod D. Gregor. 4. Mor. c. 12. exponens illa verba Iob: *Noctem illam tenebroſus turbo poſſideat. Non computetur in diebus anni, nec numeretur in menſibus.* Dicit, quòd per dies hos intelliguntur Angelici ſpiritus, qui in interna luce permanent, per mẽſes verò eorum ordines & dignitates. *Singuli enim quique ſpiritus*, ait, *quia lucent dies ſunt.* Sed quia certis quibuſdam dignitatibus diſtinguntur; vt alij Throni, alij Dominationes, alij Principatus, alij Poteſtates ſint, pro hac ipſa diſtributione agminũ, menſes vocantur. Itaque quia ſicut docet D. Angelicus. 1. p. q. 50. art. 4. Omnes angeli inæquales ſunt in perfectione eſſentiali naturali, ſecundum quam perfectionem acceperunt etiam perfectionẽ gratuitam ſupernaturalem, rectè comparantur à B. Gregõ cũ diebus anni: ſicut enim dies ipſi anni ſunt inæquales in luce. Datur enim maximus dies in anno, & etiã minimus. Ita etiam ipſi Angeli ſunt inæquales in luce tam naturali, quàm ſupernaturali: & eſt maximus angelus & minimus ſicut dies in anno. Et quia ſicut ipſe Doctor docet. 1. part. q. 108. artic. 3. qui perfectè cognoſcit res aliquas, poteſt vſque ad minima & actus, & virtutes, & naturas earum diſtinguere. Qui autem cognoſcit eas imperfectè, non poteſt diſtinguere niſi in vniuerſali. Quæ quidem diſtinctio fit per pauciora, ſicut qui imperfectè cognoſcit res naturales; diſtinguit earum ordines in vniuerſali: ponens in vno ordine cæleſtia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, & in alio plã-

tas,

tas, & in alia animalia. Qui autem perfectiùs cognoſceret res naturales, poſſet diſtinguere & in ipſis corporibus cæleſtibus diuerſos ordines, & in ſingulis aliorũ. Nos autem imperfectè angelos cognoſcimus: & eorũ officia; vt Dio. dicit. 6. c. cæleſt. Ierarc. Vndè non poſſumus diſtinguere officia & ordines angelorum, niſi in cõmuni. Secundùm quem modum multi angeli ſub vno ordine continentur. Si autem perfectè cognoſceremus officia, & eorum diſtinctiones, perfectè ſciremus, quòd quilibet Angelus habet ſuum proprium officium, & ſuum ordinem in rebus: & multò magis, quàm quęlibet ſtella, & ſi nos lateat. Hæc docet in corpore articuli: & in ſolutione ad. 1. 2. & 3. his ſimilia. Itaq; ſecundũ quędam generalia ſumpta eſt diſtinctio Ierarchiarum & ordinum. vndè rectè à B. Greg. ordinis cum menſibus cõparantur, ipſi verò ſingulares angeli cũ diebus, qui ſunt inæquales. In quolibet enim ordine dicit D. Dion. eſſe ſupremos medios & vltimos. Vndè ſecũdùm ipſum doctorem Angelicum probabile eſt, quòd maiores angeli vnius ordinis, ſcilicet infimi deputẽtur ad cuſtodiã eorũ, qui ſunt ad maiorẽ gradũ gloriæ à Deo electi. Hinc ſequitur quòd ſacratiſsima Virgo habuit maximũ Angelum de infimo ordine deputatum ad cuſtodiam particularẽ ipſius perſonæ: & ſic etiam maiores ſancti, vt Icãnes Baptiſta, & Petrus, & Paulus, & alij Apoſtoli ſecundum gradum ſanctitatis habuerunt maiorem vel minorẽ angelum ad cuſtodiam; & ſic etiã rectè ſeruatur ordo diſtinctionis officiorum angelorum in ordine infimo. Quia & ſi homines natura ſint pares, tamẽ inæqualitas in eis inuenitur, ſecundùm quòd ex diuina prouidẽtia quidam ordinãtur ad maius, & quidã ad minus, ſecũdum illud Eccle. 33. *In multitudine diſciplinæ Domini ſeparauit eos, & ipſis benedixit, & exaltauit ex ipſis, maledixit, & humilia-*

humiliauit. Quantùm autem ad effectum Angelicæ cuſtodiæ eſt notandum, quod omnis effectus angelicæ cuſtodiæ conſiſtit in duobus, ſcilicet in hoc quòd inſtruatur homo in inueniẽdis congruis vijs ad perficiendũ bonum virtutis, & in hoc, quod in executione ipſarũ viarũ adiuuetur. In his autem duobus continetur multa. Ad primũ enim pertinet in agendis docere, vt patet Zach. 2. in Angelo qui inſtruxit eum de fabris, & in multis alijs locis Scripturæ. Pertinet etiam reuelare ſe ipſum ad cõſolationem hominis, vt Tob. vltimo. *Ego ſum Raphael Angelus*: etiã aliorum ſecreta reuelare vt patet in eodẽ libro Tobiæ. *Item ne erret in via cuſtodire.* Vt ibidem dixit Angelus Tobiæ. *Egò ſanum ducam & reducam* Ad primum etiam pertinet orationes & eleemoſynas, & bona opera noſtra Deo præſentare, & pro nobis orare vt voluntas Dei nobis & ipſis manifeſtetur. Neq; enim quid oremus ſcimus in particulari. De quo habemus exemplum Tob. 6. ſecundum membrum continet etiam multas partes. Primo impedimenta boni & occaſiones peccandi remouere, vt patet Exod. 33. Vbi ne habitatio terræ promiſsionis impediretur filijs Iſrael promiſit Dominus Moyſi ſe miſſum Angelum præcurſorem, vt inde eijceret impedimenta, ſcilicet Chananæũ & Amorrhæum, &c. Secundò, tentationes mitigare. Vnde credendum eſt immania tormenta Martyrũ mitigata fuiſſe ab angelis cuſtodibus aliquantulum ne deficerent in eis. Et huius exemplum conſtat Dani. 3. Tertiò, contra hoſtes inuiſibiles adiuuare. Vt patet. 4. Reg. 6. vbi ad liberandum Eliſeum ab exercitu Regis Syriæ erat exercitus inuiſibilis angelorum, quem cum non videret miniſter Eliſei orauit Eliſeus Dominum, vt aperiret oculos illius, vt videret, & vidit. Quartò, à peccatis excitare. Vt oſtẽditur per multa exẽpla ſcripturæ. Quintò, ad fer

uorem

feruorem excitare: vt. 3. Reg. 19. Fuit dictum Eliæ. *Surge comede grãdis enim tibi reſtat via.* Sexto, cõſolari Tob. 5. *Forti animo eſto in proximo eſt vt à Deo curreris* Septimò, de peccatis increpare. Iud. 2. *Dixit Angelus populo Iſrael cur hoc feciſtis?* Octauò poteſtates contrarias arcere, ne tantùm noceant, quantum vellent: vt Tob. 9. *Raphael Angelus Aſmodeum ligauit.* Et quia vt dicit Sanctus Doctor poſſet aliquis obijcere angelicam hanc cuſtodiam ſuperfluam eſſe, ideò quod vbi eſt fortior cuſtodia, infirmior ſuperflua videtur; vnde cum homines cuſtodiãtur à Deo ſecundum illud Pſalm. *Non dormitabit neque dormiet, qui cuſtodit Iſrael*: nõ videtur neceſſarium, quòd homo cuſtodiatur ab Angelo. Ad quod reſpondetur cum eodem Sancto Doctore, quod ad bonum operandum duo requiruntur. Primò, quòd affectus inclinetur ad bonum: quod fit per habitum virtutis moralis: & quantùm ad hoc Deus immediatè cuſtodit hominem, infundendo ei gratiam & virtutes. Infuſio enim gratiæ, cum qua ſimul etiam infunduntur virtutes, pertinet immediatè ad ipſum Deum, vt docet Sanctus Doctor. 3. p. quæſt. 62. art. 1. nam effectus aſſimilatur principali agenti, quod per virtutem propriam operatur: vnde cum gratia aſſimiletur ipſi Deo, eò quòd gratia nihil aliud ſit, quàm quædam participata ſimilitudo diuinæ naturæ ſequitur quòd infundere gratiam vt cauſa principalis ſit ipſius Dei immediatè, & hoc eſt quod in Pſalm. dicitur: *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Secũdò requiritur ad bonum operandũ recta ratio & inſtructio de agendis, quod Philoſophus atribuit prudentiæ, ſed quia per prudentiã humanam non poſſunt inueniri viæ ad perfectionẽ boni operis, prouidit nobis Deus per ſuos angelos. Nã hoc habet ordo diuinæ prouidẽtiæ, vt actionibus ſuperioribus inferiora ſubdãtur, & ſicut in-

feriores Angeli illuminentur per ſuperiores, ita homines, qui angelis ſunt inferiores, illuminentur, & inſtruãtur per eos. Aduertendum itaquè hic eſt quomodo Angeli etiam ipſi noſtri cuſtodes in cuſtodia noſtra, quam exercent inſtruantur à ſuperioribus angelis. Sed eſt hic conſiderandum cum ipſo S. Thom. 1. p. quęſt. 113. art. 2. ad. 2. & q. 112. art. 3 ad. 4. quòd non ſemper & in omnibus ſeruatur hic ordo, ſcilicet, quod angelus inferior illuminatur & inſtruitur à ſuperiori immediato, ſed ſæpiſsimè ab aliquo alio ſuperiori. Nam aliquis infimus angelus illuminatur, quantum ad quædam ab aliquo ſupremo, & quantùm ad aliqua ab eo, qui immediatè ſibi præfertur. Vnde ait Sanctus Doctor quòd etiam poſsibile eſt, quod aliquis angelus immediatè illuminet & inſtruat hominem, qui tamen habet aliquos angelos ſub ſe, quos illuminat. Et hoc neceſſarium mihi videtur, & videbitur omnibus, qui conſiderauerint angelos infimi ordinis nobis ſingulos ſingulis eſſe præpoſitos, & omnes eos inæquales eſſe. Et hoc patebit etiam per exemplum Angelorum primæ Ierarchiæ. Nam omnes illi quantum ad aliqua illuminantur immediatè ab ipſo Deo, (*vt patet per diffinitionem primæ Ierarchiæ*) ſed quædam ſunt, de quibus illuminantur ſuperiores tantùm immediatè à Deo, quæ inferioribus reuelant; & inter ſuperiores ſupremus omnium in nulla re illuminatur ab aliquo Angelo, ſed immediate ab ipſo Deo, & in multis etiam credendum eſt illum illuminari à Sacratiſsima Virgine, quæ ſuper omnes eſt. Sic etiam Angeli inferiores aliquando ab immediatis ſuperioribus illuminantur, vt ſeruetur & oſtendatur ordo debitus ſubiectionis: aliquando verò ab alijs ſuperioribus. Ex his conſequitur dicere, quare Angeli ſecundæ Ierarchiæ dicantur miniſtrantes,

Angeli

Angeli verò primæ, aſsiſtentes. Ad quod conſiderandumd eſt, quòd ſicut docet S. Tho. 1. p. q. 112. art. 3. aſsiſtentes ſunt ſicut miniſtri Regis, qui ſemper ſunt cũ eo & immediatè præcepta eius audiunt: miniſtrantes verò ſunt ſicut illi, qui adminiſtrationi ciuitatum præficiuntur, quibus præcepta Regis nunciantur per eos, qui ſemper ſunt cum eo, & ei aſsiſtunt. Hoc ſuppoſito ſciendum eſt, quòd omnes Angeli diuinam eſſentiam immediatè vident, ſecundum illud: *Angeli eorum vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt.* Et quantum ad hoc omnes etiam, qui miniſtrant, aſsiſtere dicuntur. Sed non omnes Angeli, qui vident diuinam eſſentiam in charitate eius, ſecreta diuinorum myſteriorum percipere poſſunt, ſed ſoli primæ Ierarchiæ, cuius proprium eſt à Deo illuminari immediatè, vt prædictum eſt ſæpè, & per illos inferiores, vnde illi dicuntur aſsiſtentes, reliqui verò miniſtrantes. Miniſtri vero dicuntur, & eorum actiones miniſteria. Quia miniſter eſt ſicut inſtrumentum intelligens. Inſtrumentum autem ab alio mouetur, ſcilicet à principali agente, & ad illud ordinatur non ad ſe ipſum. Sic Angeli actio à Deo procedit, ſicut à primo principio, cuius nutu & auctoritate Angeli operantur: & in Deum reducitur, ſicut in vltimum finem. Ad maiorem charitatem aſsiſtentiæ Angelorum, & ad differentiam aſsiſtentiæ bonorum Angelorum, & malorum, conſideranda eſt doctrina S. Tho. ſuper illa verba Iob. c. 1. *Quadam autem die cùm veniſſent filij Dei, vt aſsiſterent coram Domino: affuit inter eos etiam Sathan, cui dixit Dominus. Vnde venis?* Hic obiter primò ſciẽdum eſt, quod Angeli dicuntur filij Dei, in quantum Deo per participationem gloriæ aſsimilantur. De aſsiſtentia verò ſic ait. Sciendum eſt, quòd Angeli aſsiſtere Domino dicuntur dupliciter: vno modo, in quãtum

Deus ab eis conſpicitur, ſicut ſcriptum eſt de Daniele. *Millia millium miniſtrabant ei: & decies centum millia aſsiſtebant ei.* Alio modo in quantùm ipſi Angeli, & eorum actus à Deo conſpiciuntur. Nam qui alicui Domino aſsiſtunt, & eum conſpiciunt, & ab eo conſpiciuntur. Primo igitur modo aſsiſtere non conuenit Angelis niſi beatis: qui diuina viſione perficiũtur: nec his omnibus, ſed iſtis tantũ, qui inter ipſos ſuperiores exiſtunt. Vndè & à miniſtrantibus prædicta autoritate diſtingũtur, aſsiſtentes. Secundo autẽ modo aſsiſtere cõuenit nõ ſolũ omnibus bonis Angelis: ſed etiã malis: & etiã hominibus: quia quæcunque per eos agũtur, diuino cõſpectui & examini ſubdũtur. Et propter hoc dicitur, (*Quod cum venirẽt filij Dei vt aſsiſterẽt corã Domino, affuit inter eos etiam Sathan*) vbi conſiderandum etiam eſt, quòd ad Dei iudicium aliter referuntur ea, quæ per bonos Angelos aguntur, aliter ea, quæ per malos. Nam boni Angeli hoc intendunt: vt ea quæ agunt, referant in Deum: & ideò dicitur, *Quod filij Dei venerunt, vt aſsiſterent coram Domino*, quod proprio motu, & intentione omnia diuino iudicio ſubdentes: mali verò Angeli non intendunt ea quæ agunt referre in Deum: ſed eis nolentibus hoc accidit, vt quicquid agunt, ſubdatur diuino iudicio: & ideò non dicitur de Sathan, quòd venit vt aſsiſteret coram Domino: ſed ſolum quòd affuit inter eos. Dicitur autem inter eos. Tùm, propter naturæ paritatem, tùm ad inſinuandum quòd mali non ſunt ex principali intentione: ſed ſuperueniunt bonis, quaſi per accidens. Eſt autem differentia inter ea quæ per Angelos bonos & malos aguntur. Nam boni nihil agunt niſi ad quod diuino iuſſu & voluntate mouentur. In omnibus enim voluntatem Dei ſequuntur. Mali verò ſua voluntate diſcordan à Deo. Vndè ea quæ ipſi agunt

à Deo

à Deo aliena exiſtunt quantùm ad eorum intentionem. Et quia non conſueuimus interrogare de his, quæ nos facimus, ſed de his quæ abſq; nobis fiunt: ideò non dicitur quod Dominus aliquid quæſierit a filijs Dei, ſed ſolũ à Sathan: & hoc eſt quod ſubditur. *Cui dixit Dominus Vnde venis?* Et notandum eſt quod nõ dicit ei Dominus, *Quid facis?* aut vbi es? *Sed Vnde venis.* Quia ipſa facta quæ per dæmones procurantur, interdũ ex diuina voluntate proueniunt, dùm per eos vel puniuntur mali, vel exercentur boni. Sed dæmonum intentio ſemper mala eſt, & à Deo alienatur, ideò à Sathan quæritur, *Vnde venis?* quia eius intentio, à qua procedit tota ipſius actio, à Deo eſt aliena Hæc eſt doctrina. S. Doctoris, per quam innoteſcit valde cognitio aſsiſtentiæ Angelorum. Sed quia ſuprà dictum eſt aſsiſtentium ſolam vnam Ierarchiam, ſcilicet primam eſſe, miniſtrantium verò duas, iure dubitari poſſet, an aſsiſtentes Angeli ſunt plures an miniſtrantes. De qua quæſtione diuerſè ſenſerunt B. Greg. & B. Dio. vt refert. S. Doctor. 1. p. q. 113. art. 4. ad 2. D. enim Greg. dicit plures eſſe miniſtrantes, quàm aſsiſtentes. Quæ diuerſitas ſententiarum oritur ex diuerſa intelligentia autoritatis illius Danielis. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſsiſtebant ei.* B. enim Greg. intelligit quod illud *Millia millium miniſtrabant ei*, non eſt multiplicatiuè ſed partitiuè: ac ſi diceretur millia de numero millium: & ſic miniſtrantium numerus ponitur indiffinitus ad ſignificandum exceſſum, aſsiſtentium verò numerus finitus, cùm ſubditur. *Et decies millies &c.* Et hoc, dicit. S. Doctor, quòd procedit ſecundum rationem Platonicorum, qui dicebant; quod quantò aliqua ſunt vni primo principio propinquiora, tanto ſunt minoris multitudinis. Sicut quanto numerus eſt propinquior vnitati,

quæ

quæ eſt primum principium numeri, tanto eſt multitudine minor. Et hæc opinio habet verum, quantum ad numerum ordinum, dùm ſex miniſtrant, & tres aſsiſtunt. Sed D. Dion. 14. Cæleſt. Ierar. contrarium ſentit. Ait enim, quod ſicut corpora ſuperiora tranſcendunt corpora inferiora magnitudine, quaſi in immenſum, ita ſuperiora naturæ incorporea tranſcendunt omnes naturas corporeas: quia quod eſt melius, eſt à Deo magis intentum & multiplicatum. Vndè ſecundùm hoc fundamentum, cum aſsiſtentes ſint ſuperiores miniſtrātibus, ſequitur aſsiſtentes plures eſſe, quàm miniſtrantes. Vndè ſecundùm hoc reſpondetur autoritati Danielis in diuerſum expoſitæ, quòd millia millium legitur multiplicatiuè, ac ſi diceretur, millies millia. Et quia decies centum ſunt mille, ſi diceretur decies centena millia, daretur intelligi, quòd tot ſunt aſsiſtentes, quot miniſtrantes: ſed quia dicitur decies millies centena millia, multo plures dicuntur aſsiſtentes, quàm miniſtrantes. Ad hæc addit S. Thom. quod hi numeri non ideò ponuntur in Scriptura, quia tot ſunt Angeli, ſed quia per multiplicationem maximorum numerorum, & perfectorũ detur intelligi, maximum & immenſum eſſe numerum angelorum, & excedentem omnem materialem multitudinem. Ad illud verò fundamentum Platonicorum, reſpondet ſapientiſsimè ipſe S. Doctor. 1 p. q. 50. art. 3. ad 2. quòd ex hoc quòd ſuperiores angeli ſunt propinquiores vni primo principio, ſcilicet Deo, non ſequitur quod habent minus de multitudine in numero. Sed ſequitur, quod habent minus de multitudine in ſui compoſitione. Et in hoc oſtenditur excellentia appropinquationis eorum vni primo principio; quia in eo conſiſtit perfectio. Quantò enim aliqua ſubſtantia habet minus de cõpoſitione, tantò habet magis de actu; & quã-

tò ha-

to habet magis de actu, tantò eſt magis perfecta, vnde prima ſubſtãtia, quæ eſt primum omnium principium, nihil habet de compoſitione, & eſt purus actus, & perconſequens ſummè perfectus, vnde ſubſtantiæ ſuperiores, & ille magis propinquæ in hoc illi aſsimilantur. Vnde ipſe ſapientiſsimus Doctor. 1. p. q. 55. art. 3. hanc aſſimilationem & appropinquationem Deo conſtituit in angelis ſuperioribus. Ait enim, quod ſicut Deus intelligit omnia per vnam ſolam ſpeciem, hoc eſt, per ſuam eſſentiam, quę ſibi eſt vice ſpeciei, ita Angeli quanto ſunt ſuperiores & magis Deo propinquiores intelligunt per ſpecies magis vniuerſales; & perconſequens per paucio res. Vndè poſſet dici, quod ſupremus Seraphim omnia inferiora à ſe intelligit per vnam ſolam ſpeciem. Ad hæc poſſet aliquis obijcere; quomodo, cum hoc ſit verum, plures ſint ordines miniſtrantium, quàm aſsiſtentium. Ad hoc facile reſpondetur; quòd, cùm ſicut, dictum eſt, diſtinctiones Ierarchiarum & ordinum ſumptæ ſint ex quodam generali, & communi, & omnes angeli aſsiſtentes in hoc generali & communi conueniãt, ſcilicet, quòd à Deo ipſo immediatè rationes ordinis prouidentiæ diuinæ accipiunt, ita & ſi plures ſint, quã miniſtrantes ſub vna Ierarchia, & tribus ordinibus cõprehendi debuerunt. Miniſtrantes verò quia generale illud & commune, de quo accipitur diſtinctio Ierarchiarum, diuiditur in duo, ſcilicet in cognoſcendo in cauſis vniuerſalibus, vel in particularibus, conſtituuntur ſub duabus Ierarchijs, & quælibet Ierarchia ſub tribus ordinibus. Reuertendo autem ad effectum angelicæ cuſtodiæ dicendum eſt, ex authoritate S. Hieron. ſingulos homines à ſingulis angelis cuſtodiri. Sic enim ait ſuper illa verba Matth. *Angeli eorum in cælis videt faciem Patris.* Magna eſt dignitas animarum, vt vnaquæque habeat

habeat ab ortu natiuitatis in cuſtodiam ſui, angelum delegatum. Cuius etiam probabilis ratio ſumi poteſt ex perpetuitate animæ & prouidentia Dei, quæ principaliter eſt circa illa, quæ perpetuo manent, vnde rationabiliter inferri poteſt ſingulos angelos, ſingulis hominibus deputari. Ex eadem authoritate cõſtat etiam omnibus hominibus angelos ad cuſtodiam deputari. Ait enim vnaquæque animarum, cuius ratio probabilis eſt, quia omnes homines in ſtatu vitæ huius conſtituti ſunt quaſi in quadam via, qua debent tendere ad patriam. In hac autem via multa imminent pericula omnibus hominibus tum ab interiori, tum ab exteriori. Vnde ſatis probabiliter tribuere poſſumus piæ prouidentiæ diuinæ atque ſapientiſsimæ, quòd omnibus hominibus nullo excepto deputat angelum cuſtodem. In quorum numero eſt primus noſter parens etiam in ſtatu innocentiæ Nã etſi ab interiori nullum periculum patiebatur: quia interius erant omnia ordinata: ſed imminebat ei periculum ab exteriori propter inſidias dæmonum, vt rei probauit euentus, & ideò habuit angelum cuſtodem ſibi deputatum, & habuiſſent omnes homines etiam ſi ſtatus innocentiæ ſuperſtes fuiſſet. Omnes etiam præſciti & infideles habent ſuos angelos cuſtodes. Nõ enim priuantur auxilio toti humanæ naturæ conceſſo diuinitus, ſicut non priuantur interiori auxilio naturalis rationis. Prodeſt eis enim angelica cuſtodia nõ ad gloriam, quia abuntuntur ea, ſed ne perpetrent aliqua mala, quibus ſibi & alijs nocerent, quæ aliàs facerent. Neque Antichriſtus carebit angelo cuſtodi, quo iuuabitur ne tot mala committat quot vellet, & ne quantum vellet, noceat. Chriſtus autem quanuis verus erat homo, & ratione paſsibilitatis corporis erat viator, non indigebat angelica cuſtodia. Quia etiam ſecũdum quod erat homo,

ipſe

ipſe & omnes eius cogitationes verba, & opera regulabantur immediatè à verbo Dei, & quia ſecundum animam erat comprehenſor. Vndè angeli erant ei deputati, non ad cuſtodiam, ſed ad miniſterium & obſequium, vt habetur Matth. 4. *Quod acceſſerunt angeli & miniſtrabant ei.* Illud verò quod habetur Luc. 22. *Angelus Domini erat confortans eum.* Non eſt intelligendum, quòd confortatio illa erat effectus angelicæ cuſtodiæ. Non enim fuit confortatio interior addens vires Chriſto, vt qui confortatur ex cibo, ſed ſolùm exterior, vt qui aliũ laudat, illum vt cumque confortat. Vnde ad obſequium pertinebat illa confortatio, non ad cuſtodiam. Sed legẽdus eſt D. Hieron. lib. 2. Dialogorum contra Pelagium de confortatione hac. Illud verò Pſal. *Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiãt te in omnibus vijs tuis*: quod Matt. 4. diabolus tribuit Chriſto exponit D. Auguſt. enarrans Pſalm. 90. Diabolum malè intellexiſſe vel aptaſſe locũ Pſalm. Chriſto enim capiti aptauit illum locum ratione ſui, quod ad illum non pertinebat niſi ratione membrorum. Poſſet tamen aliquis ſic inſiſtere Angelica cuſtodia pertinet ad humanam perfectionem, ſed Chriſtus eſt homo perfectiſsimus: ergò pertinuit etiam ad ipſum. Ad hoc reſpondetur, quòd ſi Angelica cuſtodia pertinet ad dignitatem humanam, miniſterium angelicũ, quantò maioris erit dignitatis & celſitudinis, quod Chriſto conceditur. Poſſet etiam hic verti in dubium, an confirmatis, etiam tribuatur angelica cuſtodia: vt Apoſtolis, qui mortaliter peccare non poterant, & ſacratiſsimę Virgini in quam nec veniale peccatum cadere poterat: ex quo apparet non egere angelica cuſtodia. Sed conſiderandum eſt, quòd confirmati in Dei gratia ſunt impeccabiles, non ab intrinſeco, vt beati, ſed ab extrinſeco; quia omnia incitantia ad peccatum in eo

gradu

gradu & intenſione, vt poſsint eos labefactare in pecca tum mortale ſubmouentur ab eis, & omnia, quibus egent ad conſeruandam gratiam, & ſuadent ad amorē Dei donantur illis. Quod fit medio miniſterio Angelorum. Et ideo confirmatis neceſſaria eſt cuſtodia Angelica. Suadet etiam hoc alia ratio, quia conſtat confirmatos poſſe proficere in gratia & in maiori charitatis augumento, ad hoc verò neceſſaria ſunt Angelica præſidia. Angelica enim cuſtodia non ſolùm eſt vt præſeruet homines a malo, ſed etiã vt in bonum inducat. Qua ratione etiam ſi ſuperſtites fuiſſent primi parentes in innocentia, Angelos Cuſtodes haberent tunc homines. Quia & ſi tunc non peccarent, poſſent tamen in melius proficere. Itaque fuiſſet tunc Angelica cuſtodia hominibus deputata, non vt eruerentur a malo, ſed vt magis proficerent in bono. Beati verò, quia neque ſunt obnoxij alicui detrimento, neque proficere poſſunt in bono, quia iam non ſunt in via, ſed habent conſumatum omnium bonorum cumulum, ideò tunc non habebunt Angelum Cuſtodem, ſed corregnantem: Damnati vero dæmonem punientem. De tempore verò, quo Angeli deputantur ad cuſtodiam, eſt notandum ſolim duas opiniones fuiſſe. Primam dicentium Angelum deputari ad cuſtodiam homini a tempore Baptiſmi: ſecundam dicentium a tempore natiuitatis, & hanc amplexum fuiſſe D. Hieroni. Ab autoritate ſupra adducta patet. Ait enim quod ab ortu natiuitatis vnaquæque anima habet Angelum Cuſtodem. Et hanc etiam ſequitur Doctor Angelicus. 1. p. q. 113. art. 5. Cuius elegantem rationem adducit. Ait enim quòd duo genera beneficiorum hominibus a Deo donantur. Alia enim ſunt cõmunia omnibus hominibus: alia verò particularia, quæ ſolis Chriſtianis conceduntur. Et hæc incipiunt a tem

pore

pore Baptiſmi, in facultas ſumẽdi Euchariſtiam, & alia huiuſmodi. Sed angelica cuſtodia eſt ex primo genere beneficiorũ, quæ communiter ab hominibus dãtur. Eſt enim es his, quæ prouidentur homini à Deo in quantũ habet naturam rationalẽ, quæ ex tunc ei exhibentur, ex quo talẽ naturam accepit naſcendo. Quia ſicut conſtat ex articulo primo ipſius quæſtionis proximè citatæ: ratio diuinę prouidẽtię hoc tenet, vt ſemper mobilia, & variabilia, per immobilia & inuariabilia moueãtur & regulẽtur. Vt corpora inferiora per ſuperiora quæ ſunt inuariabilia, ſecundũ ſubſtantiã, & ipſa corpora ſuperiora per ſubſtãtias ſpirituales & immobiles. Et nos ipſi circa cõcluſiones, in quibus poſſumus diuerſimodè opinari, regulamur per principia lumine naturali nota, quæ inuariabiliter tenemus. Cũ ergò homines ſecundũ cognitionẽ & affectionẽ, ſint multipliciter variabiles à vero, & bono, ratio diuinæ prouidẽtiæ hoc exigit, vt regulentur per inuariabiles ſecundũ cognitionem & affectionẽ, quales ſunt ſancti angeli; quia nec error in intellectum eorum cadere poteſt nec praua affectio in voluntatem eorum, ſicut in hominibus. Vndè, cum hoc beneficiũ ſit omnibus exhibitum, quatenus habent naturã rationalẽ, nõn ratione Baptiſmi exhibetur, neq; à tẽpore eius, ſed ratione naturæ, & à tempore natiuitatis. Verum eſt quod D. Chryſ. & aliqui alij antiqui Doctores ſentire videntur; Antechriſti tempus non ſingulos angelos ſingulis hominibus deputari in cuſtodiã, ſed multitudini hominũ vnũ. Vnde videtur conſequẽs, quòd cũ hoc priuilegium Chriſti aduentui tribuatur, ex tempore quo Chriſto incorporamur, quod fit per Baptiſmũ *Quicunq; in Chriſto baptizati eſtis Chriſtũ induiſtis*, ait Apoſto. Potiri hoc priuilegio, vt vnuſquiſq; baptizatus ſuũ propriũ & peculare ſingulũq; habeat angelũ. Sic enim ait Chryſ.

hom. 3. in Epiſt. ad Colo. c. 1 ſuper illa verba: *Pacificatis per ſanguinē crucis eius ſiue quæ ſuper terram ſunt, ſiue quæ in cælis.* Quæ in cælis ſunt quomodo pacificauit? an & illic bellum erat & pugna? poſt pauca addit. Hoſtiliter aduerſabantur hominibus angeli, Dominum ſuum contēni videntes. Et poſt multa huius generis. Vis diſcere quā to odio fuerint aduerſum nos angeli, & quomodo nos ſemper auerſati ſint? ad ſuppliciū mittebantur cōtra Iſraelitas, contra Dauidem, contra Sodomitas, in vallem fletus. At nunc non ita, ſed è diuerſo in terra cecinerunt vehementer gaudentes. Et iſtos deduxit ad homines, & homines reduxit atque reduxit in cælum ad ipſos. Et in ferius ait. Primum iuxta numerum gentium erant angeli, nunc verò non ſecundū numerum gentiū, ſed ſecundum numerum fidelium. Vnde liquet? audi Chriſtū dicentem: *Videte*, inquit, *ne cōtemnatis vnum ex paruulis iſtis. Nam Angeli eorum ſemper vident faciē Patris mei, qui in cælis eſt.* Et enim vnuſquiſque credentium angelum habet. Nam & ab initio quiſquè virorū celebrum at probatorum angelum habebat, quēadmodum Iacob dicit: *Angelus, qui paſcit me, & qui liberauit me à iuuētute mea.* Si ergo angelos habemus, ſobrij ſimus, tanquā ſi pedagogi quidā nobis adeſſent. Adeſt namquè & dæmon. Ex his itaq; verbis Chryſoſ. ſatis conſtat illum ſenſiſſe ſingulos homines, ſingulis potiri angelis ad cuſtodiam, priuilegiū eſſe fidelium non infidelium. Et literæ contextus ſatis iuuat eius intelligentiam. Nam Dominus agit ibi non de omnibus, ſed de puſillis, qui in eū credunt, quos, tamet paruuli & contēptibiles videātur, admonet non eſſe contēnendos. Si quidem habent angelos & beatiſsimos ſpiritus in cuſtodes. Et D. Baſi. exponēs illa verba, Pſal. 33. *Immittet angelus Domini in circuitu timentium eū*, eiuſdem eſt ſententiæ. Docet enim ibi vnicuiq; credentium

tium datum fuiſſe angelum ad cuſtodiam. Et ex verbis Pſal. hoc apertè colligitur. Ait enim in circuitu nō omnium, ſed timentium Deum immittendū eſſe angelum; ſed infideles non ſunt de numero timentium Deū. Et in lib. 3 contra Eunomium docet, ſingulis fidelibus præſtitum eſſe angelum à Deo, qui ſit illi pædagus & paſtor. At de infidelibus nihil meminit. Et ibidem quod commune omnibus ſiue fidelibus, ſiue infidelibus eſt angelicæ cuſtodiæ, docet eſſe quod prouinciæ cuſtodiuntur abeis, ad quod indicat locum illum Deut. 32. *Quando diuidebat Altiſſimus gentes, quando ſeparabat filios Adam*, iuxta numerum angelorum Dei. Ita namq; ipſe & magiſter, iuxta ſeptuaginta interpretes: ſed quod certo & indubitanter ex his omnibus colligitur eſt præcipuam curā angelorū cura fideles impendi: eſt enim ſcopus hic præcipuus Angelicæ tutelæ, promouere nos ad vitā æternam. Quod ſatis clare docet nos Apoſt. dicens: *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus, miſsi propter eos, qui hæreditatē capiūt ſalutis*. Vbi nō obſcurè docemur, præcipuū munus angelici præſidij eſſe circa fideles. Hic enim ſunt qui hæreditatē capiunt ſalutis & itē circa promotionē ad vitā æternam: ideò namq, ait: *Propter eos qui hæreditatem capiūt ſalutis*. Sed quāuis hic ſit eorum præcipuus ſcopus patet tamen eorum cuſtodia ad corpora, ne infœlicibus ſubdantur caſibus: ideoq; pertinet etiā ad infideles. Et præterea cedit angelica cuſtodia illis ad maximam vtilitatē, ne labantur in multo peiora peccata, quam labūtur. Et item quia propter eorum cuſtodiā perficiunt aliqua bona, quæ non perficerent, niſi eorum ſuggeſtione. Aliquando etiam aliqui infideles ad fidem Dei conuertuntur eorum interna ſuaſione Deo cooperante. Et demū cum Eccleſiaſtico, c. 33. *Sic intueamur in omnia opera Altiſſimi*. Contra malum ait; *Bonū eſt, & contra vitā mors,*

ſic & contra virum iuſtum peccator. Duo contra duo, & vnum cõtra vnum. Sic igitur cum infideles habeant vexãtes cacodæmonas, ideſt, malos angelos, habent quoq; calodæmonas, hoc eſt, ſanctos angelos defendẽtes. Certo itaq; tenẽdum eſt, quod vt quiſq; infidelis habet ſuũ aduerſarium malum angelum, ita ſuum habet patronũ, ſanctum angelum. Vndè dicendum quòd quamuis à tẽpore Baptiſmi, in quo participes ſimus gratiæ aduentus Chriſti, eſt præcipua cura noſtrorum angelorum circa nos. In aduẽtu enim Chriſti familiares eſſe ceperunt nobis, & ideò venit Gabriel Archãgelus ad annunciandũ hoc myſterium aduentus eius, & lætiſsimè cecinerunt in eius natiuitate pacẽ terræ.) Sed à tẽpore natiuitatis incipit eorum cuſtodia. Et eſt notandum, quòd communiter omnes ſentiunt, quòd dæmones vehementius perſequuntur infantulos non baptizatos, quã baptizatos; quia propter peccatum originale ſunt eis ſubiecti, ita etiã ſancti angeli poſt Baptiſmum, quia ſunt liberati ab eo, & membra Chriſti facta familiariùs ſe habent circa eos. Hinc emergere poſſet dubiolum, tempus natiuitatis quod intelligatur an ortus natiuitatis in vtero, ſecundùm animam rationalẽ, an tempus natinitatis extra vterum. Ad quod reſpondet S. Thom. 1. p. q. 113. artic. 5. ad. 3. quod puer quandiu eſt in materno vtero, non totaliter eſt à matre ſeparatus, ſed per quandam colligationem eſt quodam modo ad hùc aliquid eius: ſicut & fructus pendens in arbore eſt aliquid arboris. Et ideò probabiliter dici poſſe ait, quod angelus, qui eſt in cuſtodia matris, cuſtodiat prolem in matris vtero exiſtentem. Sed in natiuitate, quando ſeparatur à matre, angelus ei ad cuſtodiam deputatur, vt Hierony. dicit. Et quia de effectibus Angelicæ cuſtodia dictum eſt ſuperiùs, poſſet tamen aliquis

dubitare

dubitare de modo, oportet agere de eo, & primo quis ſit modus illuminationis hominis ab angelo. Pro cuius ex poſitione primo ſupponendus eſt modus, quo angelus inferior illuminatur à ſuperiore. De quo docet omniſcius S. Tho. 1. p. q. 106. art. 1. quod ad intelligẽdum duo concurrũt, ſcilicet, virtus intellectiua, & ſimilitudo rei intellectæ: (& hoc magis ex profeſſo docuit q. præcedẽti, art. 3.) & ſecundũ hæc duo, vnus angelus alteri veritatem notificare poteſt. Primò quidem, fortificando virtutem intellectiuam eius. Quod fit per quandã conuerſionem ſuperioris ad inferiorẽ. Et hoc eſt vt quædã appropinquatio in corporalibus. Sicut enim minus calidũ per appropinquationem ad magis calidum accipit virtutẽ caloris ab eo, ita in angelis per conuerſionem ſuperioris ad inferiorẽ accipit inferior virtutem intellectiuam à ſuperiori, & confortatur ab eo. Secundo modo, vnus angelus notificat veritatẽ alteri ex parte ſimilitudinis intellectæ. Nam ſuperiores angeli, ſicut dictũ eſt ſuprà, cognoſcunt veritatem in vniuerſale quadã conceptione, ſed inferioribus angelus connaturali eſt cognoſcere veritatem in particulari quodam principio. Vndè ſuperiores, qui in vniuerſaliori principio cognoſcũt veritatem adaptantes ſe naturæ inferiorẽ quodam modo diuidunt & diſtinguunt eam ſecundum capacitatem inferiorum. Cùm igitur illuminare, vt ad intellectum pertinet, nihil aliud eſt, quàm manifeſtare veritatem agnitam, ſecundum illud ad Ephe. 5. *Omne quod manifeſtatur, lumen eſt*: Sequitur quod angeli ſuperiores his duobus modis illuminãt inferiores. Sed quia (vt ipſe S. Doctor docet. 1. p. q. 111. art. 1) intellectus humanus non poteſt ipſam intelligibilem veritatem nudã capere: quia connaturale eſt ei, vt intelligat conuertendo ad Phantaſmata, quia nihil eſt intellectu quin prius ſit in ſenſu.

Et ideò, ait, intelligibilem veritatem proponunt angeli hominibus, ſub ſimilitudinibus ſenſibilium, ſecundùm illud Diony. 1. cap. Cæleſt. Ierarch. quod impoſſibile eſt aliter lucere nobis diuinum radium, niſi veritate ſacrorum velaminum circumuelatum. Sic igitur illuminant nos angeli ex parte ſimilitudinis rei intellectæ. Ex parte vero virtutis ipſius intellectus illuminant nos, quia intellectus noſter tanquam inferior fortificatur per actionem intellectus angelici. Sed quò ſacra Scriptura illuminationem tribuit fidei, & Baptiſmo, vt cauſæ in qua infunditur fides, non ideò eſt quia angelis neget illuminationem noſtram, ſed quia per fidem reuelatur nobis diuina veritas, ad quam cognoſcendam non conuincitur intellectus ratione, ſed imperatur voluntate: voluntas verò diſponitur ad obediendum per habitum fidei, ſed cum fides ſit ex auditu ad illuminationem ipſius fidei, oportet vt credibilia proponantur; hoc autem faciunt homines, ſed principaliter angeli, reuelantes diuina modo expoſito. Et præterea non modo illuminantur homines ab Angelis de credendis, ſed etiam de agendis. Et etiam in cognitione naturali, quam elicimus à creaturis ſenſibilibus, vt habetur ad Roma. 1. *Adiuuamur ab Angelis.* Quantò enim humanus intellectus magis confortatus fuerit virtute intellectus Angelici, tantò altius eliciet intelligibilem veritatem. Sed poſſet aliquis dubitare vt dubitat, S. Thom. in citato proximè art. arg. 1. quomodo non percipimus nos illuminari ab angelis, ſi verũ eſt, quod illuminamur ab eis. Ad hoc elegantiſsimè ipſe ſapientiſsimus, & ſanctiſsimus Doctor, ibidem reſpondet dicẽs, quòd intellectualis operatio, & illuminatio dupliciter poſſunt cõſiderari. Primò ex parte rei intellectæ: & ſic quicunq; intelligi, vel illuminatur iã percipit ſe intel

ligere

ligere vel illuminari, quia cognoscit rē sibi esse manifestam. Secundo modo potest considerari ex parte principij. Et sic non quicunque intelligit aliquam veritatem, intelligit quid sit intellectus qui est principium intellectualis operationis. Et similiter non quicunq; illuminatur ab Angelo, intelligit se ab Angelo illuminari, sed ille, cui ipse angelus, propter diuinam voluntatem, vult se manifestare. Qui autem attentè vult id animaduertere, ex effectu cognoscit: quia postquàm intellectus & voluntas fuerunt ancipites in sua operatione, concipit timorem & amorem Dei, & allicitur ad obseruationē legis diuinæ, & ad pœnitentiam peccatorum, & ad deuotionem, & virtutis opera, & instruitur, qua via id sit assequendum, signum est illuminationem angelicam subsecutam fuisse. Cæcus enim, quauis non videat ignem, percipit tamen eum in calore. Cùm itaque, vt læpè dictum est, & docet D. Dio 4. c. Cæleſt. Ierar. & 7. reuelationes diuinorum perueniant ad homines mediātibus angelis, & mysteria gratiæ & salutis nostrę media dispensęt per eos (ordo enim diuinæ sapientiæ hoc postulat, vt semper superiora dispēsęt per media: medij autem inter Deum & homines, qui sunt infimi rationalium sunt angeli.) In effectu bono eorum operationem percipere poterimus. Ideò namque Glossa ait super illud ad Hebr. 1. *Qui facit Angelos, &c.* Ignis sunt, dùm spiritu feruent, & vitia nostra vrunt. Contrà verò operationem diabolicam percipiet quando æstuat & prorūpit in superbiam luxuriam & alia vitia. Sicut enim boni Angeli sunt incensores bonarum cogitationum, ita mali malarum. De modo autem immutationis voluntatis, imaginationis, & sensus dicendum est cum Omniscio. S. Thom. 1. part. q. 111. art 2. 3. & 4. Et Primò de modo immutationis voluntatis. Quod voluntas dupli-

citer poteſt immutari. Primò ab interiori. Et ſic ſolius Dei eſt immutare voluntatem, ſecundum illud Prouer. 21. *Cor Regis in manu Domini : quocunque voluerit vertet illud.* Vt enim docet ipſe. 1.2. quæſ. 6 artic. 4. Impoſsibile eſt voluntati inferri violentiam, quantùm ad actus elicitos, eſt enim repugnantia, eſſe actum elicitum à voluntate & violentum. Dominus autem, qui eſt autor ipſius naturæ & ſubſtantiæ volũtatis poteſt mouere ipſam ab intrinſeco, vt velit id ad quod mouet, etiam ſi prius contrarium voluerit, & tunc ille actus voluntatis immutatus erit voluntariè elicitus ab ipſa voluntate, & non violentus. Motus enim voluntatis non eſt aliud, niſi inclinatio voluntatis in rem volitam, & hæc eſt à Deo, qui cauſat voluntatem. Secundo modo voluntas poteſt immutari ab exteriori, hoc eſt, à bono apprehenſo. Et hoc vno tantùm modo cõtingit in angelis: quia cum ſint puræ intellectuales naturæ ſolùm mouẽtur vel immutantur per id, quod apprehendunt per intellectum. Et ſic ſolus Deus poteſt efficax cauſa eſſe immutationis voluntatis, angelus autem & homo per modum ſuadentis. In hominibus autem præter hunc modum poteſt valuntas immutari ab exteriori ex paſſione exiſtente circa appetitum ſenſitiuum. Sicut ex cõ cupiſcentia, vel ira inclinatur aliquis ad aliquid volendũ. Vnde ſequitur, quòd angeli quatenus poſſunt concitare huiuſmodi paſsiones, poſſunt immutare voluntatem, non tamen ex neceſsitate, quia voluntas ſemper remanet libera ad conſentiendum vel reſiſtendum paſſioni. Quantùm autem ad imaginationis immutationẽ ſupponendum eſt ex Angelico Doctore. 1. part. q. 110. art. 3. & 3. contra Gent. & alijs diuerſis locis, quod corpora obediunt angelis ad nutum, quantùm ad motum localem. Cuius ratio eſt, quia motus localis eò

quòd

quòd mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum tale, sed solum ad aliquid extrinsecum, est perfectior inter omnes motus corporeos. Vndè cùm, sicut D. Dio. dicit. 7. c. de Diui. nom. diuina sapientia coniunxerit fines primorum principijs secundorum, id quod supremum est in natura inferiori attingitur a natura superiori profectiori modo, cum igitur inter omnes motus naturæ inferioris supremus & perfectissimus est motus localis attingitur a natura superiori scilicet angelica, perfectiori modo, scilicet in quantùm potest causare talem motum in inferiori natura ad nutum. Hinc est, sicut docet ipse. S. Doctor 1 p. q. 111. art. 3. quod Angelus tam bonus quam malus virtute naturæ suæ potest mouere vel immutare imaginationem hominis. Nam, vt constat ex hoc quod supposuimus ex ipsius doctrina, illa, quæ possunt effici ex motu locali aliquorum corporum, sub sunt virtuti naturali Angelorum. Et imaginatio vel phantasia, vt docet ipse omniscius. S. Tho. 1. p. q. 78. art. 4. est quædam potentia sensitiua interior, in qua conseruantur species vel impressiones rerum sensibilium, quæ receptæ fuerunt per sensum proprium & communem. Est itaque imaginatio quasi thesaurus qnidam formarum per sensum acceptarum. Manifestum est autem, quod operationes imaginariæ possunt causari ex locali mutatione huiusmodi spiritum vel specierum rerum corporaliũ. Nam hæ species vel formæ rerum, & si conseruentur in imaginatione, sed sæpe propter diuturnum tempus, sunt quasi remotæ & immersæ, per motum verò localem angelus, quasi emergere facit & imaginationi demonstrat. Et hoc etiam fit per voluntatem hominis, qui intendens imaginationi multas species facit præsentes, quas quasi abolitas habebat. Et etiam fit hoc per

naturalem commotionem humorum, cum quibus mouētur impressiones rerum sensibilium, quæ crāt in imaginatione, & mouent principium sensitiuum, ita vt fiāt huiusmodi apparitiones. Vndè Arist. in li. de Somno & vigilia. c. 3. Assignans causam apparitionis somniorum dicit, quòd cùm animal dormit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendunt motus, ideſt, impressiones relictæ ex sensibilium motionibus, quæ in spiritibus sensualibus conseruantur: & mouent principium sensitiuum; ita quod fit quedam apparitio, ac si tunc principium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus mutaretur. Et si maxima esset commotio spirituum & humorum, etiam in vigilantibus fieret, vt accidit in phreneticis, & alijs huiusmodi. Itaquè quòd naturaliter potest fieri per commotionem spirituum & humorum, potest facere angelus vel bonus vel malus per motum localem, & per subtilissimā suam operationem motus localis, componens & diuidens formas imaginatas, potest efficere mirabiles apparitiones rerum, quas nunquam vidimus. Et hoc etiā aliquando fit in apparitione somniorum, quia ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componitur forma montis aurei, quem nunquam vidimus. Et sæpe idem facimus per voluntatem nostram. Hinc est notandum, quod angelus virtute naturali nullo modo potest imprimere imaginationi aliquam speciem vel formam rei, quàm nunquam per aliquem sensum sensimus. Vnde non potest facere quòd cæcus imaginaretur colores. Et dictis planum erit quid erit sentiendū de immutatione sensus, de quo dicendum est, quòd potest angelus naturali virtute immutare sensum, vel ab exteriori sensibili, opponens exterius aliquod sensibile, vel à natura formatum vel de nouo ab ipso: sicut facit

quando

quando aſſumit corpus. Vel ab interiori commouendo vt dictum eſt, ſpiritus & humores, ex quibus ſenſus diuerſimodè immutantur. Lingua enim infirmi, quia plena eſt cholerico humore, omnia ſentit vt amara, & eodem modo poteſt immutare actum potentiæ nutritiuæ & appetitiuæ, & cuiuſquè potentiæ corporali organo vtentis.

Eſt inſuper notandum circa effectum angelicæ cuſtodiæ, quòd inflictio pœnarum interdum fit per eos. De quo notanda eſt doctrina ſapientiſsimi D. Tho. ſuper illum locum ad Hæb. 11. *Fide celebrauit Paſcha, & ſanguinis effuſionem, ne qui vaſtabat primitiua tangeret eos*: Hæc habet ibi verba: ſciendum eſt, quòd pœnarum inflictio fit interdū per bonos angelos. Sicut enim dicit Dio. 4. c. de Diui. nom. *Punire malum non eſt malum: ſed malū facere eſt malum*. Punitio enim eſt opus iuſtitiæ: ſicut patet de angelo qui contriuit caſtra Aſſyriorum. Eſa. 37. qui creditur fuiſſe bonus angelus. Vnde talis punitio indifferenter fit a bono & malo: quia bonus non punit, niſi exercēdo iuſtitiā diuinā in malos. Et in ſcriptura operatio diaboli attribuitur Deo, cuiuſmodi eſt hæc. Malus autē & ſi obſequatur diuinæ iuſtitiæ: tamē non ex intentione hoc agit: ſed ex peruerſitate volūtatis ſuæ affligit bonos & malos, & libentiùs bonos, quā malos: ſicut patet de Iob: iſte ergo angelus qui dixit Moyſi. *Tranſibit Dominus percutiens Egyptum*, bonus angelus fuit, cum ipſe aliquando loquatur in perſona ſua. Bono autem angelo aliquādo ſub miniſtrat ſpiritus nequam. Vnde adhibitum fuit ibi miniſterium eius malæ & peruerſæ volūtatis voluntariè operantis ad cædem. Vnde in Pſal. qui illā ſacrā hiſtoriā narrat ait: *Immiſsionē per angelos malos*. Non ergò tangebat eos qui erāt ſanguine ſignati malus angelus terrore & timore Dei: vt pote non permiſſus.

Bonus

Bonus autem terrebatur admirando virtutem Dei. Hæc itaquè ſunt verba ſanctiſsimi Doctoris de punitione bonorum & malorum angelorum. Vndè dicunt aliqui, quòd bonus angelus vtebatur dæmonibus eos cogẽdo ex terminare Egyptios. Vnde Aug. ſuper illud Pſa. *Immiſsiones per Angelos malos.* Poſſumus, inquit, ſine dubitatione attribuere malis angelis mortes primogenitorum, & obturationes Egyptiorũ. Alij dicunt quòd mali angeli, aliquãdo puniunt bonos corporaliter vt Iob. Malos verò corporaliter & ſpiritualiter; boni autem angeli puniunt malos homines pœnis corporalibus tantùm. De intentione peruerſa malorum angelorum ſupra etiam tactum fuit agendo de aſsiſtentia angelorum vbi quidam locus Iob. c. 1. expoſitus fuit ſuper illam interrogationem Dei à Sathan; *Vnde venis?* Et hic etiam obiter eſt notandum, quòd ibi Sathan reſpondit Deo: *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Super quæ verba dicit hæc ipſe angelicus Doctor. Per circuitionem autem Sathan, calliditas eius oſtenditur, ad explorandum quos decipere poſsit, ſecũdum illud 1. Petri vltimo. *Aduerſarius noſter diabolus tanquàm leo rugiens circuit quærens quem deuoret.* Conuenienter autem per circuitum aſtutia callidorum deſignatur, ſicut per rectum ſimpliciter iuſtus. Nam rectum eſt cuius medium non exit ab extremis, cum ergo actio iuſti à ſuo principio, quod eſt voluntas ſiue intentio non diſcrepat: conuenienter iuſtis aſcribitur rectitudo. Callidorum autem eſt, aliud oſtendere, aliud intendere, & ſic id quod demonſtrant ex ſuo opere exit ab extremis duci nec voluntati concordat nec fini. Vndè rectè callidi circuirè dicuntur, propter quod ſcriptum eſt: *In circuitu impij ambulant.* Vnde de calliditate eius dicitur. 2. Corint. 2. *Vt non circunueniamur à Sathana, non enim ignoramus cogitationes*

tiones eius..Super quod dicit Doctor Ange. Quod non ignoramus cogitationes eius in generali: ſed in ſpeciali, nullus poteſt ſcire cogitationes Sathanæ, Iob. 41. *Quis reuelabit faciem indumenti eius, & in medium oris eius quis introbit?* Super hæc verba ipſe Doctor Angel. Per hoc datur intelligi, quòd aſtucias diaboli nullus homo ſufficit aperire, & quod intentionem eius, qua ad homines ſpiritualiter abſoluendos vtitur nullus homo poteſt cognoſcere. Sed quod inflictio pœnarum fiat aliquando per angelos bonos, patet ad huc. Nam Gene. 18. narrat ſacra hiſtoria, quod Abraham apparuerunt tres Angeli, ſub ſpecie trium virorum, ſub qua ſpecie hoſpitio recepti fuerunt ab Abraham. De his tribus Angelis ſentiunt aliqui, referente Nicolao de Lyra, ſuper hunc locum, quod fuerunt Michael, Gabriel, & Raphael, & quod Michael incedebat in medio aliorum duorum, & gerebat vicem vel perſonam Domini, vel ducis eorum, qua ratione Abraham alloquitur eos in ſingulari appellans Dominum, quia dirigebat ſermonem ſuum ad Michaelem, tãquam ad dominum vel ducem aliorum. Sẽtiunt itaquè apparitionis vel aduentus horũ trium angelorum tres cauſas fuiſſe, & quemquè eorum propria legatione functurum adueniſſe. Michaelem, ſcilicet, adueniſſe ad annunciandum conceptionem Sarę, quæ erat maxima legatio inter omnes & maximæ extimationis & põderis. Cuius ratio eſt, quia Chriſtus, ſecundũ carnẽ ab illa cõceptione erat oriundus, vt narrat hiſtoria Euãgelica Matt. 1. & interpretatio nominis etiã myſterio cõgruit, quia Michael interpretatur, *Quis vt Deus?* in myſterio enim incarnationis maximè Deus oſtẽdit ſapiẽtiam ſuam, & omnipotentiã, & bonitatẽ, & iuſtitiã, & alia attributa ſua. Et hac ratione Michael apparebat vt Dux aliorum, quia maxima legatione fungebatur

Gabrie-

Gabrielis vero cauſa aduentus erat conflagatio Sodomæ cum alijs ciuitatibus. Et congruit interpretatio nominis, quia Gabrielis interpretatum fortitudo Dei, vndè ad exequendam fortitudinem iuſtitiæ diuinæ venit. Raphael autem veniebat ad medendum Abrahæ: quia recens circunciſus erat, & laborabat è vulnere circunciſionis, & ad liberandum Loth ab incendio & vaſtatione Sodomæ. Et interpretatio nominis cõuenit: quia Raphael interpretatur medicina Dei. Et narrat ſacra hiſtoria, quòd Michael, quem appellat dominum (vt diximus) poſtquam ceſſauit loqui ad Abraham, abijt & reuerſus eſt in locum ſuum, tanquàm perfunctus iam legatione ſua. Et cap. 19. narrat, quòd alij duo angeli veſpere abierunt Sodomam alter, vt dictum eſt, ad liberandum Loht, alter verò, ſcilicet, Gabriel ad vaſtandas illas ciuitates, & cum Sodomitæ peterent illos à Loht ad abutendum eis, & nolentem eum proferre vellent affligere, percuſſerunt cæcitate à minimo vſque ad maximum. Hinc itaquè eſt notandum quomodo cum Gabriel ſit Angelus bonus, miſſus fuerit ad puniendum impios. Et poſtea etiam ab eis impios cæcitate percuſſos fuiſſe: cùm in patrocinium iuſti Loth; tum in punitionẽ iniquorum. Et eſt hic notandum, quod textus dicit, ambos operatos fuiſſe cæcitatem; in quo oportet intelligi, quòd alter eorum, qui abijt ad liberandum Loth, ſcilicet, Raphael, cooperatus fuiſſet cæcitatem ad liberationem Loth, ad quod legatus fuit: alter verò, ſcilicet, Gabriel, in punitionem peccatorum, quo munera fungebatur, & ad hoc vt reſipiſcerent pœna illa caſtigati; omnia enim angelorum bonorum opera tẽdunt ad bonum finem, ſicut contra malorum. Et item eſt notãdum, quòd cũ vim inferrent Loth vehemẽtiſimè ait textus quod introduxerunt ad ſe Loth, & clauſerunt oſtium: vbi hęc

actio

actio vtriquè tribuitur, cuius ratio colligi potest: quia Raphael intendebat Loth liberare, Gabriel verò ne tãtum nocerent, quantum vellent, ne acrioris pœnas paterentur in inferno. Ex quo probatur quod supradictum est, quomodo etiam in præscitis & obduratis angelica custodia operatur, ne tantùm noceãt, quantùm velint: & præterea quod punitio angeli boni est cum misericordia. Vnde D. Gregor. lib. 5. Mor. cap. 21. ait, quod videre angelos ascendentes & descendentes, vt vidit Iacob. Genes. 28. nihil aliud est, quam contemplari, vel quod quanto amore actori suo semetipsos trascendendo inhæreant, vel quanta compassione charitatis nostris infirmitatibus condescendant. Qua etiam ratione dicunt Doctores, quòd dicitur de Angelis his in textu, quod vespere abierunt Sodomam; quia commorati fuerunt vsquè vesperam, optantes abstinere à punitione, si forte propter deprecationem Abrahæ dimitteret Deus peccata Sodomitarum. In hac historia etiam notandũ est id quod est dictum de officio Archangelorum, scilicet quod ad eos pertinet legatione fungi ad singulares personas, sed de his rebus, quæ vnicuique in singulari conueniunt, non tamen vni soli est vtile, sed multis, vt hic exemplũ habemus in Michaele, qui missus fuit ad annuntiandum conceptionem Saræ, cuius rei mysteriũ non solùm pertinebat ab ipsos Abraham, & Saram sed ad omnes homines. Considerandum etiam est, quomodo punitiones generales pertineant ad munus Archangelorum, vt hic est nobis exemplum in Gabriele. Sic habetur, Genes. 32. quod cum Iacob discessisset à Labam, & pergeret in itinere suo, quod cæperat, fuerunt ei obuiam angeli Dei: quos cum vidisset, dicit. *Castra Dei sunt hæc.* Et appellauit nomen loci illius. *Mahanaim*, id est, *castra*. De his angelis sensiunt sic aliqui, quod Iacob ductus fuit

ctus fuit vſque hunc locum ab Angelis, qui præſidebãt Syriæ ſed poſtquam peruenit de finis illius Prouinciæ, & ingrediebatur in aliam Prouinciam Syriæ coniunctam, obuiã egreſsi ſunt angeli, qui illi aliæ Prouinciæ præſidebant, & receperunt eum in ſuã tutelam. Hic aduertendum eſt, quo modo aliquando etiam ad ordinem principatuum ſpectat cuſtodia ſingularium perſonarũ. Nam & ſi Iacob habebat ſuum propriũ angelum cuſtodem, qui præerat ei vbiquè ſed dum in Syria commorabatur princeps angelus illius prouinciæ curabat illius cuſtodiam per ſuos angelos, & quando diſcedens ex Syria coniunxit ſe alij prouinciæ ei coniunctæ, eodem modo cæpit ei præeſſe princeps angelus illius prouincię per ſuos angelos. Ideò enim textus ait: *Quod obuij facti ſunt ei angeli, quos caſtra Dei appellauit.* Cuius ratio reddi poteſt quia & ſi cuſtodia Iabob, quatenus erat ſingularis quædam perſona, non pertinebat ad ordinem principatuum, ſed quatenus erat Patriarcha, & excellens perſona poterat eius cuſtodia ad illum ordinem pertinere. Vel poteſt etiam dici ſatis rationabiliter, quod quia Iacob erat Patriarcha, in cuius ſemine, ſcilicet, Chriſto, erant benedicendæ omnes gentes, præcipuè prouidentia diuina, erat circa eum, qui ſi iniuria affectus fuiſſet in aliqua prouincia punita fuiſſet ea grauiter à Deo propter iniuriam ei illatam; & ideò principes angeli prouinciarum dando operam cuſtodiæ Iacob, ne læderetur à ſubditis ſuis hominibus, conſequenter dabant operam conſeruationi ſuarum prouinciarum, quibus præſidebant. Vndè cum Laban perſequeretur eum per ſeptem dies, & comprehendiſſet eum in monte Galaad, vt habetur Geneſ. 31. *Vidit Angelum in ſomnis dicentem & minãtem, caue ne quiſquam aſpere loquaris contra Iacob.* De hoc angelo probabiliter poteſt credi, miſſum fuiſſe ab angelo

gelo Principe Prouintiæ Laban. Aduertendum etiam hic quòd ſicut dicit. D. Dio. & refert D. Greg. Hom. 34. in Euang. Quod ſancti Angeli viſibiliter & inuiſibiliter mittuntur ad humana ſolatio. Et apparitiones angelorum ſolùm illi vident, ad quos diriguntur, vt eſt exemplum. 4. Reg 6. vbi Eliſeus videbat caſtra angelorum, puer verò eius non poterat videre, quare Dominũ rogauit, vt aperiret oculos eius, vt videret caſtra illa, ſicut ipſe videbat; & in locutione eorum contingit idem; non enim audiunt eorum verba, niſi illi ad quos ordinant. Et ſimile eſt de locutione incorporea ipſorum angelorum inter ipſos. Non enim conceptum vnius angeli intelligunt alij angeli, niſi ille ſolus, ad quem dirigit. De effectu angelicæ cuſtodiæ eſt inſuper notãdum, quòd anima à corpore egrediens per eos deportatur, quocunque portanda eſt, ſiue coram Deo, ſi à vitijs totaliter eſt mundata; quin minus ad Purgatorium, vt ibi purgetur. Quod corã Deo ipſi eas deducant patet Luc. 16 vbi habetur, quod anima mendici portata fuit ab angelis in ſinum Abrahæ. Quòd vero deducãt eas in Purgatorium, patet autoritate Damaſc. li. 5. vbi ſic ait: *Hoc ipſum firmiter imperterriteque teneamus, quòd animæ ad Purgatorium non à dæmonibus, ſed ab angelis deducantur.* Ratio poteſt reddi huius Philoſophica. Anima enim (vt ait Ariſt.) eſt actus corporis, vnde extra corpus, oportet vt autor naturæ de nouo ei prouideat ad actus ſuos. Et quod dictum eſt de angelis bonis circa animas iuſtas, idem dicendum de dæmonibus iuxta animas in peccato decedentes, quod eas rapiunt ad pœnas inferni. Et non tantũ poſt egreſſum earum, ſed etiam in ipſo egreſſu probabile eſt, quòd diuerſi vel contrarij contraria operentur. Probabile enim eſt, quod boni cooperentur in molli liberatione animæ à corpore, mali verò interribili

ribili & immani euulſione eius. Cuius vtriuſque exemplum legitur in vitis Patrum. Quidam frater valdè Deo acceptus, optauit vehementer ſcire quomodo anima iuſti abſtraheretur a corpore, & quomodo peccatoris, quod ei Dominus conceſsit. Et vidit quendam dæmonem cum tridente igneo deſcendentem ſuper animam cuiuſdam ſolitarij, exiſtentis iam in agone montis, qui a Deo ſanctus & Deo acceptus habebatur, vt propter ipſum crederetur ſuſtineri ciuitatem, iuxta quam habitabat: iuſſus denique dæmon ille a ſuperiori his verbis. *Sicut anima iſta non me fecit quieſcere, neque vna hora in ſe, ſic neque tu miſereariſ euellens eam.* Tunc ille irruēs in cor eius, per multas horas torquens illum, abſtraxit animā eius. Poſt hæc idem frater ſanctus ingreſſus illam ciuitatem, inuenit hominem peregrinum in platea ægrotum, ab omnibus derelictum; ipſe vero manens cum eo vna die imminente iam hora dormitionis eius, vidit Michaelem & Gabrielem deſcendentes propter animā eius, & ſedens vnus a dextris, & alius a ſiniſtris, eius rogabāt animam vt egrederetur, illa autem non exibat, quaſi renuens a corpore ſe iungi. Dixit autem Gabriel Michaeli. *Aſſume iam animā iſtam, vt eamus*: cui Michael reſpondit. *Iuſſi ſumus à Domino, vt ſine dolore eiȝciatur, ideoque cū vi non poſſumus euellere eam.* Tunc exclamauit Michael voce magna dicens: *Domine, quiduis de anima hac, quia non acquieſcit nobis vt egrediatur.* Venit autem vox. *Ecce mitto Dauid cum cythara, & omnes pſallētes Ieruſalem, & audiens pſalmodiam, ad vocem ipſorum egrediatur.* Cùmque deſcendiſſent omnes in circuitu animæ illius, cantantes hymnos, audiens pſalmodiam, ad vocem ipſorū egrediebatur. Tunc demum exiliens anima illa ſedit in manibus Michaelis, & aſſumpta eſt cum gaudio. Primum autem quod diximus, ſcilicet, quòd anima iuſti depor-

deportetur per angelos, vel ante conſpectum Dei, vel ad Purgatorium, auctoritate Eccleſiæ patet; quæ animæ iam egreſſe a corpore, inſtituit deprecationem quandam, per quoddam reſponſorium poſt egreſſum animæ ſtatim dicendum ſic. *Subuenite ſancti Dei, occurrite Angeli Domini ſuſcipientes animam eius, offerentes eam in conſpectu altiſsimi.* Et de Beato Martyno canit ſic: *Beatus vir Sanctus Martynus, vrbis Turonis Epiſcopus, requieuit: quem ſuſceperunt Angeli, atque Archangeli, Throni, Dominationes, & Virtutes.* Eſt verò hic notandum, quòd nō oportet hoc ſic intelligi, vt exiſtimemus Thronos, Dominationes, & Virtutes miſſos fuiſſe exterius ad ſuſcipiendam, & deportandam animam Sancti Martyni ante conſpectum Dei. Nam de Thronis & Dominationibus conſtat, vt dictum eſt ſupra, nunquam ad exteriora negotia mitti. Throni enim ſunt ordo aſſiſtentium; Dominationes verò, & ſi miniſtrantium ſit ordo, præcipiunt verò, non exequuntur. Intelligi ergò debet, quòd quanuis in ſuſceptione & deportatione animæ Sancti Martyni Throni non miſsi fuerint exterius, virtutem tamen ſuam immiſerūt inferioribus Angelis illuminando eos, quid ſit inſtitutum in diſpoſitione iudicij diuini, circa ſuſceptionem & occurſum Angelorum & deportationem animæ Beati Martyni. Nam Throni ſunt, per quos Deus ſua iudicia exercet, vt ſupra diximus. Eodem modo, & ſi chorus Dominationum non miſſus fuerit exterius, ſed quia ad hunc chorum pertinebat præcipere & ordinare inferioribus, illuminando eos, quomodo ſe haberent in illo munere; & ſimiliter poteſt dici de Virtutibus. Confitetur Eccleſia, Thronos, Dominationes, & Virtutes ſuſcepiſſe. Vt de Seraphim dicitur Iſa. 6. *Volauit ad me vnus de Seraphim.* Et eodem modo poſſet intelligi, quod dictum eſt

de Michaele, & Gabriele, qui erãt à dextris & ſiniſtris illius iuſti hominis, non quòd ipſi eſſent, quia ſunt Archangeli; ſed virtute, & ordinatione ipſorum duo Angeli de ordine infimo, qui ſimpliciter nominatur ordo Angelorum. Nam Archangeli præſunt Angelis, vt dictum eſt; & vt docet D. Greg. 4. Mo. c. 31. Nam Archangeli non mittuntur exterius, niſi in magnis, ſcilicet in his, quæ ſingulis & omnibus ſunt neceſſaria, vt eſt exemplum Zach. 2. Nam ille Angelus qui loquebatur cum Zacharia, & reuelabat ei prophetiã, creditur fuiſſe Gabriel Archangelus; ille verò qui Gabrielẽ inſtruebat & illuminabat in multis, alius ſuperior Archãgelus, ſcilicet, Michael. Sed hoc ideò, quia prophetia, quæ reuelabatur Zachariæ, erat de maximus rebus, & ex eo duo in ſempiternum omnibus & ſingulis neceſſaria.

Inſuper de effectu Angelicæ cuſtodiæ eſt inquirendũ; an aliquando Angelus cuſtos deſerat hominem. Quam quæſtionẽ differens Angelicus Doctor omniſciuſque. 1 p. q. 113 art. 6. dicit quòd ſicut nũquam diabolus (aduerſarius noſter) ceſſat impugnare nos, multò minus
Dan. 4. boni Angeli ceſſant nos cuſtodire. Vndè in viſione quam videbat Nabuchodonoſor illius arboris excelſæ, vidit quendam etiam vigilem & ſanctum de Cœlo deſcendentem, & clamantem fortiter ſic, *Succidite arborem &c.* Per iſtum vigilem intelligitur Angelus cuſtos, qui ſemper vigilat ſuper nos: ſanctum addit ad differentiã mali angeli. Per deſcẽſum de Cœlo intelligitur miſsio eius: per clamorem verò magnus fortis executio diuini mãdati, vel in cuſtodia electorum, vel in punitione malorum, ne electis noceant. Itaquè ſicut mali angeli non ceſſant perſequi homines, dùm ſunt in hac vita; nam de Chriſto Redemptore noſtro aſſeuerat venerabilis Beda, ſuper cap. 6. Tob. quòd ad mortem eius,

venit,

venit & sedit in altero Crucis latere vel brachio: ita boni angeli, nunquam desinūt nos liberare ab insidijs eius. Immo vt dicit S. Bonau. in. 2. dist. 11. q. 2. art. 2. Promptior est bonus angelus ad iuuandum, quam malus ad nocendum, vt etiam ex Angelico Doctore dictum est idē. Ad illud verò, quod legitur ex persona angelorum, Ierem. 51. *Curauimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus ergò eam*: & Isai. 5. *Auferam sepem eius, & erit in conculcationem*. Ait enim Gloss. *id est angelorum custodiam*. Et quod D. Basi. dicit, quod sicut apes diffugiunt fumum, & columbæ stercora, sic boni angeli peccata, & quod destituimur angelica custodia, si grauissima admittimus peccata, sapientissimè respondet Angelicus Doctor loco proximè citato. Ait enim, quod in tātùm homo, vel quælibet alio res, subditur prouidentiæ diuinæ vniuersali entium, in quantùm participat de esse; vn de impossibile est, quòd aliqua res omninò deseratur à custodia prouidentiæ diuinæ. Dicitur verò Deus hominem derelinquere, non absolutè, sed in quantùm secundùm ordinem prouidentiæ suæ, & iustissima sua iudicia permittit hominē pati aliquem defectum vel pænæ, vel culpæ. Et cum custodia angelica nihil aliud sit vt eius diffinitio dixit, quàm quædam executio prouidentiæ diuinæ circa homines facta, nunquam hominē totaliter dimittit, sed ad aliquid interdùm eum dimittit, prout non impedit, quin subdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum secundum ordinē diuinorum iudiciorum. Et sic est intelligendum de Babylone, & de alijs obiectis. Sancti enim angeli habent se circa peccatores obstinatos, vt medici circa infirmos, quorum morbus est iam incurabilis, quibus & si non præbeant medicamenta, & remedia ad sanandos eos, cò quòd videant nihil eis prodesse posse, non tamē

deſinunt prouidere eis, quibus poſſunt remedijs ne incidant in grauiorem morbum & malum. Ad illud verò quod obiectum eſt de Iſaia, reſpondetur, quod olim Iudæorum populo præerat Michael Archangelus, vt patet Dan. 10. Nunc verò quia ille populus eſt ſynagoga Satanæ, præſidium Michaelis tranſlatum eſt ad populũ Dei, qui eſt populus Chriſtianus, & hoc minabatur Deus per Iſaiam dicens: *Auferam ſæpem, &c.* Non tamẽ ideò totaliter orbantur angelica cuſtodia, ex qua prouenit eis caueri à multis damnis & malis, & ex ea multi eorum tranſeunt ad catholicam fidem. Ita etiam amẽtes, & ſi incapaces & inepti ſint ad proficiendum in via ſpirituali, cuſtodia tamen angelica non deſerit eos, vt liberentur ſaltem à corporalibus malis. Poſſet tamen obijci ad hoc ſic. Angeli cùm ſunt hic nobis cùm non ſunt in cælo; & quando ſunt in cælo, nõ ſunt hic nobiſcum, ſæpius tamen ſunt in cælo, cùm cælum ſit propria eorũ ſedes: quomodo ergò occurrere nobis poſſunt in omnibus periculis ſubitis. Ad hoc reſpondet Omniſcius S. Thom. quæſt. & art. proximè citatis, ad. 3. quod Angelus, & ſi dùm in cælo eſt derelinquit hominem quãtum ad locum, non tamen derelinquit eum quantùm ad effectum cuſtodiæ: quia etiam cùm eſt in cælo, cognoſcit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora temporis ad motum localem, ſed ſtatim poteſt adeſſe.

Inſupereſt notandum, quòd Angelorum ordines in ſacra Scriptura militiæ cæleſtis nomine nuncupantur. vt Luc. 2. *Subito facta eſt cum Angelo multitudo militiæ cæleſtis.* Et Iob. 25. *Nunquid eſt numerus militum illius?* cuius vnam rationem D. Gregor. lib. 17. Mor. cap. 8. aſsignat: quia decertant contra poteſtates aereas, non labore, ſed imperio, innitentes adiutorio cuncta regentis. Alia poteſt etiam reddi ratio, quia eorum officia aptiſsimè

per

per officia & exercitia militum ſignificantur. Nã tres ordines primæ Ierarchiæ comparantur his, qui Regi, vel Principi in rebus militaribus ſunt à conſilijs, & a ſecretis, qui Hiſpanicè nuncupantur (*Los del Conſejo de guerra*) his enim Rex vel princeps immediatè ſuum animum aperit in rebus bellicis, & per hos alijs inferioribus. Dominationes autem comparantur præfecto exercitus, cuius intereſt inſtituere ordinare & præcipere ea, quæ ad victoriam conſequendam ſunt neceſſaria, quod proprium eſſe Dominationum ex dictis apparet, & iſte Hiſpanicè appellatur (*el General del exercito.*) Virtutes autem comparantur inſtructoribus aciei, qui ſunt illi, qui Hiſpanicè vocantur (*el Maeſtre de Campo, y el Sargento mayor.*) Hi enim accipientes inſtitutionem ſui muneris à præfecto exercitus, inſtruunt aciem & parant omnia ad pugnam. Et hoc munus in militia cæleſti proprium eſſe ordinis virtutum clarum eſt. Quia vt omnis pugna in bello fit immediatè ex inſtructione inſtructorum aciei, ita omnia fiunt in bello ſpirituali ex virtute immediata ordinis Virtutum: vt ex dictis ſupra cõſtat. Poteſtates verò comparantur Ducibus & aciei conſtitutis ad reſiſtẽdum impetui hoſtili. Principatus autem comparantur præfectis illis, quiſub præfecto generali totius exercitus præficiuntur parti cuidam vel ordini exercitus, qui ſecundum diuerſum modum principandi, diuerſa nomina ſortiuntur. Vndè Hiſpanicè alius dicitur (*General dela Caualleria*) alius (*General de la Artilleria,*) ordo enim principatuum præeſt vnuſquiſquè ſuis prouincijs, quæ ſunt velut diuerſæ partes, vel diuerſi ordines vnius exercitus. Archangeli verò ſunt velut duces exercitus, quos Hiſpanicè (*Capitanes*) dicimus. Quorum eſt & pugnare per ipſos, & præſertim per ſe ipſos aggredi ardua: & ducere ad pugnandum milites inferio

res, quibus præficiuntur. Et idem est proprium munus Archangelorum, quos præesse angelis ex D. Gregor. supra dicimus. Angeli verò comparantur priuatis militibus, qui sub ducibus militant, vt patet ex supra dictis. Itaquè cum omnis homo nascatur filius iræ, propter quam subdatur potestati diabolicæ, contra hanc militat totus exercitus angelorum, vt eripiat hominem ab ipsa, & diuersi ordines diuersimodè vnusquisquè secundum propriam virtutem alij de agendis illuminando inferiores, alij dominando, alij resistendo potestati inimici, alij cõmunitatibus hominũ præsunt, vt regnis & prouincijs, vt omnia sigillatim sunt explicata. Et esthic notandum, quòd hi ordines Angelorum partim remanebunt post diem iudicij, & partim non remanebunt, secundum Doctorem Omniscium. 1. p. q. 108. art. 7. Remanebunt enim quantum ad distinctionem graduum, quæ est secundum differentiam gratiæ & naturæ: quia differentia gratiæ & naturæ semper in angelis remanebit. Quantùm autem ad executionẽ officiorum iterum partim remanebunt, & partim non remanebunt. Remanebunt enim vt in fine. Sicut consecuta victoria remanet distinctio ordinum militarium in triumpho. Cessabunt autem vt ad finem quatenus, scilicet cessabunt aliquos perducere ad finem. Vt enim dicit S. Thom. ibidẽ ad. 3. Post diem iudicij homines non sunt vlterius ad salutem adducendi per ministerium Angelorum, non tamen ideò omnis executio suorum officiorum cessabit, quia illi qui iam salutem erunt consecuti, aliquam illustrationem habebunt per angelorum officia. Pro fine expositionis est notandum, quod ex sacra Scriptura habentur hi nouem ordines Angelorum. De Seraphim fit mentio Isai. 6. De Cherubim Ezech. 1. de Thronis & Dominationibus, ad Colloss. 1. De Virtutibus & Potesta-

teſtatibus, & Principatibus ad Epheſ. 1. de Archangelis, in Canonica Iudæ: *Cùm Michael Archangelus cum diabolo diſputans*. De Angelis autem ſæpe in Pſalmis. Ex his locis, & alijs multis habentur chori Angelorum. Cui igitur hæc omnia, quæ latè expoſuimus, recte conſiderauerit, nihil latebit in viſceribus diffinitionum.

Si cui verò magis placuerit aſsignatio ordinum D. Greg. quæ etiam fulcimentum habet ex authoritate Apoſt. ad Coloſ. 1. Vbi loquens de Chriſto, & incipiēs à thronis & deſcēdens ait: *Siue Throni, ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates*, poterit vt in hac authoritate apparet, infra Dominationes immediatè collocare principatus & definire ſic.

Diffinitio Principatuum ſecundum ordinem D. Gregor.

PRincipatus ſunt ordo Angelorum præſidentium ipſis bonis ſpiritibus, in executione diuinorum miniſteriorum.

VIrtutes vero ſecundum aſsignationē eiuſdem collocandæ ſunt in ſupremo ordine tertiæ Ierarchię ſupra Archangelos, & diffinire ſic.

Definitio Virtutum, ſecundum ordinem D. Gregor.

VIrtutes ſunt ordo Angelorum, qui mittūtur ad operationem miraculorum.

Aſsignationes ordinum Angelorum, ſecundum D. Greg.

Secundum D. Greg. itaq; nouē Angelorū chori in hoc ordine sunt constituti, per ascensum de infimo ad supremum.

Angeli, & Archangeli, Virtutes, Potestates, Principatus, Dominationes, Troni, Cherubim, & Seraphim.

Assignationes ordinum Angelorum, secundum D. Dion.

Angeli, Archangeli, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Throni, Cherubim, Seraphim.

ET hunc ordinem sequitur Ecclesia, in communione Missæ de Angelis.

Ordinis diffinitio in communi, secundum D. August.

Ordo est parium dispariumquè rerum, sua cuiq; loca tribuens dispositio.

Hæc diffinitio ordinis conuenit omni ordini.

Ornatus diffinitio, vt pertinet ad modestiæ virtutem.

Ornatus est scientia circa decens in motu, & habitudine.

Alia.

Alia.

ORnatus est virtus moralis, ad modestiam pertinens, per quam aliquis secũdum personæ suæ decentiam rectè se habet in exteriori conuersatione.

DE ornatu agitur hic, vt pertinet ad virtutem modestię. Et de eo specialiter meminit Andronicus, à quo sumpta est prima diffinitio. Quam secunda explicat. Sed pro maiori euidentia est notandum, quod virtus moralis consistit in hoc, quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Sunt autem exteriores motus hominis per rationem ordinabiles, cùm exteriora membra ad imperium rationis moueantur. Exteriores verò motus dupliciter per rationem ordinari possunt. Vno modo secundum conuenientiam personæ, secundùm quod dicit B. Ambros. lib. 1. de officijs, cap. 19. hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuiquè sexui, & personæ reddere. Et hoc pertinet ad virtutem ornatus. Alio modo secundùm conuenientiam ad exteriores personas, negocia seu loca iuxta illud quod dicit Beat. Ambros. in citato loco. *Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem acõmodus.* Et quantum ad hoc ponit Andronicus virtutem quandam, quam nuncupat bonam ordinationem, de qua suo loco. Hæ autem duæ virtutes pertinent ad modestiam, in quantùm moderantur & regulant secundum rationem exteriores motus, quatenus procedunt ab interiori dispositione, quæ præcipuè attenditur, secundum animæ passiones. Vndè exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis. Quare & Beat.

Ambros.

Ornatus. Ordinatio bona.

Ambroſ. in. 1. de officijs dicit. Hinc (ſcilicet) ex motibus exterioribus homo cordis noſtri abſconditus, aut leuior, aut i. ſtantior, aut tui bidior, aut grauior, aut cõ ſtantior, & purior, & maturior æſtimatur. Vndè eſt quod per motus exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, ſecundum illud Eccli. 19. *Ex viſu cognoſcitur vir, ab occurſu faciei cognoſcitur ſenſatus.* Vbi etiam legitur. *Amictus corporis, & riſus dentium, & greſus hominis enunciant de illo.* Et Beat. Ambroſ. in 1. de officijs, ait, quòd habitus mentis in corporis ſtatu cernitur. Et quod vox quædam animi eſt corporis motus Hinc eſt quod moderatio exteriorum motuum quodam modo ad alios ordinatur, ſecundùm illud quod dicit B. Auguſt. in Regula. *In omnibus motibus veſtris nihil fiat, quod cuiuſquam offendat aſpectum, ſed quod veſtram deceat ſanctitatem.* Reduci autem poteſt moderatio exteriorum motuum ad duas virtutes, quas Philoſophus tangit. 4. Ethico. ſcilicet, ad affabilitatem, ſeu amicitiam, & veritatem. Ad primam moderatio exteriorum motuum in verbis, & factis, quæ attenditur circa delectationes & triſtitias in ordine ad alios, quibus homo conuiuit. Ad ſeruandam verò moderatio exteriorum motuum in verbis & factis, vt ſunt ſigna interioris diſpoſitionis.

Ordinationis bonæ definitio.

ORdinatio bona eſt experientia ſeparationis actionum.

Alia.

ORdinatio bona eſt virtus moralis ad modeſtiã pertinens, per quã aliquis rectè ordinat

dinat exteriores motus, ſecundùm conuenientiam ad diuerſas perſonas, negocia, loca, & alia quæ circunſtant.

AD euidentiam harum diffinitionum recurre ad ea, quæ dicta ſunt circa virtutem ornatus hic ſupra.

Ouis diffinitio, vt erat quoddam animal mundum in lege veteri.

OVis eſt quoddam animal quadrupes, ruminans, & vngulam in duas partes habens diuiſam, ex inſtitutione diuina in lege veteri in genere ſuo mundum reputatum ad eſum, propter temperatam complexionem & humores digeſtos in diuiſione vngulæ & ruminatioñe à natura ſignatos, & ad mores, propter virtutem diſcretionis, qua Patrem & Filium, & duas naturas in Chriſto, & bonum & malum diſtinguere debemus, in diuiſione vngulæ, & meditationem ſacræ Scripturæ, & eius ſanum intellectum, in ruminatione figuratas, & virtutem manſuetudinis & patientiæ, in manſuetudine ipſius animalis figuratam, & propter vitationem ritus idololatrarũ, quo oues colebant; quæ omnia ad munditiam ſpiritualem pertinent. [Leuit. 3.]

Voca

Ouis. Oryx.

VOca hùc quæ ſupra dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Origis diffinitio, ſecundum quod reputabatur mundus in lege veteri

Deuteronimij cap. 14

ORyx eſt quoddam animal quadrupex, terreſtre, ruminans, biſulcum, vt vnicorne; in veteri teſtamento ex inſtitutione diuina mundum, & literaliter ad eſum reputatum, & ſpiritualiter ad mores, propterea quod per ipſum figurabatur homo aſsidua meditatione legem Dei ruminans, & diuidens vngulam diſcretionis, qua Pater diſtinguitur à Filio & noui Teſtamenti litera, à ſpiritu eius, & bonum à malo tùm etiam homo potentia Dei ſolum in vnicornu ſignificata ad omnia nitens.

AD maiorem huius euidentiam recurre ad ea quæ ſupra dicta ſunt in diffinitione accipitris.

Paganiſmi diffinitio.

PAganiſmus eſt mentis diſſenſus, & contemptus fidei Chriſti, nunquàm & nullo modo ſuſceptæ.

Nota

NOta quòd ſi infidelitas conſideretur ſecundùm diuerſam habitudinem, & reſpectum ad fidem, tres continet tantum ſub ſe ſpecies, ſcilicet, Paganiſmũ, Iudaiſmum, & Hæreſim: ſi verò conſideretur ſecundũ quod eſt corruptio erroris in diuerſis, quæ ſub fide comprehenduntur, ſic non ſunt determinatæ ſpecies infidelitatis. Quia vno modo contingit veritatem fidei tenere, & infinitis modis ab ea recedere: ſicut etiam in morali virtute duo tantum reperiuntur vitia, ſecundùm diuerſam habitudinem ad virtutem, ſcilicet, ſecundùm exceſſum, & ſecundum defectum: ſecundum verò corruptionem diuerſorum, quæ ad virtutem requirũtur, infinita poſſunt reperiri vitia, vni virtuti contraria. Et aduerte, quòd cum infidelitas contineat ſub ſe has tres ſpecies infidelitatis, deberent definiri tanquàm per genus proximum per infidelitatem; ſed clariùs videntur diffiniri per diſſenſum, vel reniſum, vel repugnantiam (quæ idem ſunt re) quibus manifeſtè oſtenditur, in quo conſiſtat ratio formalis infidelitatis, ſcilicet, in diſſentiendo, vel renitendo, vel repugnando intellectu fidei. Differt autem Paganiſmus à Iudaiſmo & Hæreſi. In hoc, quòd Iudaiſmus in figuris ſuſcipit Chriſtum, in quantùm legem veterem colit, quæ Chriſtum figurabat. Hæreſis verò ſine figuris manifeſtè Chriſtum profitetur: ſed in eius fide pertinaciter errat. Paganiſmus verò contemnit Chriſtum cuius fidem nũquam & nullomodo ſuſcepit. Ad pleniorem verò huius rei euidentiam voca huc quæ dicta ſunt ſuper diffinitionem infidelitatis.

Vel poteſt ita definiri.

PAganiſmus eſt infidelitas Chriſto in nullo aſſentientis, & eum contemnentis.

Panis

Panis oblationis diffinitio, secundùm quod offerebatur in sacrificium in veteri testamento.

Leuitici cap. 12.

PAnis oblatio erat qua panis ex institutione diuina de simila confectus, in clibano coctus, oleo conspersus, & sale; sed absquè fermento & melle ad honorem Dei & testimonium eius vniuersalis dominij literaliter sine fermento & melle ad vitandum ritum Idololatrarũ, qui cum his sua sacrificia Idolis offerebant, Deo oblatus: & spiritualiter ad figurandum Christum in clibano vteri Virginis, igne Spiritus sancti formatum, cuius incarnationis munus in corde nostro Deo offerre debemus de simila confectum, hoc est, cum sapientia & Dei maxima notitia, & oleo misericordiæ & pietatis in pauperes conspersum: vel oleo, Dei gratiæ, & sale mentis discretionis, & sine fermento hæreticæ corruptionis, vel secularis scientiæ, & sine melle omnis carnalis dulcedinis, & voluptatis: & sine melle, hoc est gentilis eloquentiæ dulcedine.

NOta quod per similam, quæ est delicatissima, & purissima farina, figuratur sapientia, & pura Dei cogni-

cognitio; quæ ſicut ſimila ex tritico per molitionē educitur; ita & hæc per cōtemplationē. Reliqua plana ſunt: De hac oblatione habes Leuit. c. 2.

Paſchæ, ſeu Phaſe Iudæorum definitio.

PAſcha erat quædam ſolennitas â Deo in lege veteri inſtituta, in qua decima quarta die primi Menſis, ad veſperam, agnus quidam immolabatur, & comedebatur cum pane azimo, & lactucis aggreſtibus, in memoriam liberationis filiorum Iſrael ab Aegypto, & in figuram paſſionis Chriſti: & ſeptem illis diebus veſcebantur azimis, & quotidie immolabant duos vitulos, vnum arietem, annos anniculos immaculatos ſeptem, & hircum vnum pro peccato, & offerebant certam menſuram ſimilæ, oleo conſperſæ, quæ omnia Chriſtum diuerſis rationibus figurabant, & die primo & ſeptimo ceſſabant ab omni opere ſeruili. Exod. 13. & Num. 28

NOta quod Paſcha, ſecundùm quod deriuatur à Phaſæ, quod eſt Hebræum, ſignificat tranſitum: ſecundùm quod deriuatur à Græco ſignificat paſſionē; & ſecundùm vtranquè deriuationem congruit paſſioni Chriſti. In quantum Chriſtus & paſſus eſt, & per paſſionem tranſiuit ex hoc mundo ad Patrem. De hoc feſto vidi Num. cap. 28.

Paſcha noſtrum Paruificentia.

Paſchæ noſtri definitio.

PAſcha noſtrum eſt ſolennitas, qua Eccleſia celebrat ſtatuto tempore tranſitum Chriſti de mortalitate ad immortalitatem, ad vitam glorioſam reſurgendo propria virtute, & tranſitum animæ noſtræ de morte peccati ad vitam gratiæ, per ipſam Chriſti reſurrectionem cauſatum, & in tranſitu Angeli exterminatoris, & maris Rubri filiorum Iſrael figuratum in lege veteri.

Paruificentiæ diffinitio.

PAruificẽtia eſt vitium, per quod aliquis deficit in expenſis ſecundum proportionẽ dignitatis magni operis, cui intenditur.

PAruificentia eſt vitium oppoſitum magnificentiæ, per defetum, in quantùm circa magna facienda opera deficit in debitis & proportionatis ſumptibus. Huius vitij quinque ponit Philoſophus in. 4. Ethi. proprietates. Prima, quòd cum magnas faciat expenſas, in paruo perdit decorum, hoc eſt propter modicum perdit quod bene facit. Secunda, quòd quicquit facit in ſumptibus, facit cum quadam tarditate. Tertia, quòd ſemper intendit qualiter poſsit minimum expendere. Quarta quod expendit cum triſtitia. Quinta, quòd quando expendit, omnia reputat ſe maiora facere, quàm oporteat. Deniquẽ ſicut magnificus principaliter intendit

magni-

magnitudinem operis, ſecundariò intendit magnitudinem ſumptus, quem non vitat, vt faciat magnum opus: paruificus autem è conuerſo principaliter quidem intendit paruitatem ſumptus, ex conſequenti autem paruitatem operis, quam non recuſat, dùm modo paruum ſumptum faciat. Et hinc paruificentiæ nomen ſumptũ eſt, quaſi parui ſumptus, & conſequenter parua fiant opera. Parui, inquam, ſumptus non abſolutè, ſed reſpectu magnitudinis operis, cui intenditur.

Paſsionis animæ diffinitio.

PAſsio animæ eſt motus appetitiuæ virtutis, in proſecutione boni, vel fuga mali.

Paſsionis diffinitio, vt eſt vitium.

Affectio eſt motus particulæ ſenſitiuæ, ſub phantaſia boni vel mali animam afficiens, & rectum rationis iudicium impediẽs. *Ex D. Tho. ſuper Boc. in metro. 3. 1. lib.*

AD primæ diffinitionis expoſitionem præmittendum primò eſt, quòd ſumpta eſt, & huc tranſlata ex D. Tho. ſuper 2. Eth. in lect. 3. & quòd ſuper. 3. Poli. lect. 14. Aliter ipſe definit & ſi in idem cadit ſcilicet, quòd paſsio animæ eſt motus appetitus ſub phantaſia boni vel mali. Et fere eodem modo ſuper Boet. lib. 1. de Conſol. Proſa. 6. ſcilicet, quòd paſsio animæ eſt motus particulæ ſiue cælulæ appetitiuæ ſub phantaſia boni, & mali. Sed S. Ioan. Damaſcenus, lib. 2. cap. 22. ſecundum quòd refert D. Thom. 1. 2. q. 22. art. 3 ita diffinit. *Paſsio eſt motus appetitiuæ virtutis, ſenſibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter: Paſsio eſt motus irrationalis animæ per ſuſceptionem boni & mali.* Sciendum autem eſt, quòd quã-

uis hæ omnes diffinitiones in idem recidant, cũ ea, quæ poſita eſt in primo loco, illam tamen formaliorem eſſe, & expreſsiùs ſignificare naturam paſsionis animæ. Secundò præmittendum eſt, quòd paſsiones animæ, Cicero vocat perturbationes: vt lib. 1. offic. dicit in omni vita rectiſsimè prę cipitur, vt perturbationes fugiamus; alij autem dicunt affectiones, ſeu affectus. His præmiſſis notandum eſt cum D. Tho in citata. q. art. 1. quòd pati dicitur tripliciter: vno modo, communiter, ſecundum quòd omne recipere eſt pati, etiam ſi nihil abijciatur á re: ſicut ſi dicatur aerem pati, quando recipit lumẽ à ſole: hoc autem magis eſt perfici, quàm pati: Alio modo dicitur pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. Hoc autem contingit dupliciter, quando enim abijcitur id, quod non eſt conueniens rei, ſicut cum corpus animalis ſanatur, dicitur pati; quia recipit ſanitatem ægritudine abiecta. Alio modo è conuerſo, quãdo abijcitur id quod eſt conueniens rei, ſicut ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas ſanitate abiecta: & hic, ait D. Thom. quod eſt proprijſsimus modus paſsionis. Quia nomine paſsionis importatur, quod patiẽs trahatur ad id quod eſt agentis, quod autem recedit ab eo quod eſt ſibi conueniens, maximè videtur ad aliud trahi. Sicut è conuerſo, quando aliquid trahitur ad id, quod eſt ſibi conueniens, potius poſſet dici ad ſe trahi; quàm ad aliud. Sicut in 1. de Gen. dicitur, quod quando ex ignobiliori generatur nobilius, eſt generatio ſimpliciter, & corruptio ſecundum quid. E conuerſo autem, cùm ex nobiliori generatur ignobilius, corruptio dicitur ſimpliciter, generatio verò ſecundùm quid. Vnde dicit D. Thom. quòd triſtitia magis propriè habet rationem paſsionis, eò quòd eſt in deterius, quàm lætitia, quæ fit in melius. Sed ex his tribus modis paſsionis, pri-

primus modus conuenit animæ per ſe, ſecundum quod ſentire & intelligere per ſolam receptionem dicitur quoddam pati, vt in 3. de ani. dicitur, quanquam hic modus paſsionis, vt dictum eſt, impropriè eſt paſsio. Paſsio autẽ ſecundò & tertio modo dicitur propriè paſſio. Iuxta quod notãdũ eſt, quod in paſsione animæ duo concurrunt, vnum ex parte materiæ, & aliud ex parte formæ. Id quod eſt ex parte materiæ, eſt cum tranſmutatione corporali, & propriè pertinet ad corpus: id autem quod eſt mere ex parte formę, non dicit tranſmutationem corporalem, & propriè pertinet ad animã Verbi gratiæ: Timor eſt paſsio animæ, & duo includit, vnũ ex parte materiæ, ſcilicet, retractionẽ ſanguinis ad cor: quod fit cum trãſmutatione corporali: aliud autem ex parte formæ, ſcilicet, fugam mali imminẽtis. Et hoc pertinet ad animam, & nullam dicit tranſmutationem corporalem. Vndè D. Tho. 1. q. 20. art 1. ad. 2. ſic ait; In paſsionibus ſenſitiui appetitus eſt conſiderare aliquid, quaſi materiale, ſcilicet, corporalẽ tranſmutationem: & aliquid quaſi formale, quod eſt ex parte appetitus. Sicut in Ira (vt dicitur in. 1. de ani.) materiale eſt accenſio ſanguinis circa cor, vel aliquid huiuſmodi. formale verò appetitus vindictæ. Quãtum igitur ad id quod eſt ex parte materiæ, paſsio per accidẽs conuenit animæ ſicut moueri, vt in. 1. de ani. dicitur. Anima enim mouetur, ſiue tranſmutatur, non per ſe, ſed per accidens, quatenus corpus, in quo eſt anima, mouetur, ſeu tranſmutatur. Quantùm autem ad id quod eſt formæ paſsio propriè pertinet ad animam fugere enim malum eſt opus cognitionis, ſiue imperfectæ, vt in animalibus brutis, ſiue perfectæ, vt in homine, & ſuſtantijs intellectualibus. Hinc eſt quòd paſsiones animæ, ſcilicet, amor & gaudium, & alia huiuſmodi, cùm attribuuntur Deo, vel

Angelis, aut hominibus, secundum appetitum intellectiuum, significant id, quod ad passionem pertinet, ex parte formæ, nõ autem id, quod ex parte materiæ, quia nullam dicunt transmutationem corporalem, sed solũ simplicẽ actũ appetitus intellectiui. Vnde dicit D. August. 9. de Ciui c. 5. Sancti Angeli & sine ira puniunt, & sine miseriæ compassione subueniunt, & tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanæ, etiam in eos vsurpantur, propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem. Sancti itaquè Angeli sine ira puniunt, hoc est, sine eo, quod ex parte materiæ se habet in ira, quod est ebulitio sanguinis circa cor, & similiter in reliquis. Sed est præterea hic aduertendũ, quod sicut docet D. Tho. 1. q. 20. art. 1. ad 2. in aliquibus passionibus ex parte etiam eius quod est formale designatur aliqua imperfectio. Sicut in desiderio, quod est boni nõ habiti, & in tristitia, quæ est mali habiti. Et eadem ratio est de ira, quæ tristitiam supponit. Hæ igitur passiones, quæ etiam formaliter imperfectionẽ important Deo conuenire nõ possunt, nisi metaphoricè, propter similitudinem effectus. Quædam verò non important imperfectionem formaliter, vt amor, & gaudium, quæ propriè dicuntur de Deo, ex parte eius quod est formale, non ex parte eius quod est materiale. Quia autem passio propriè dicta ex æquo dicit illa duo, scilicet, quod ex parte materiæ, & quod ex parte formæ, ideò dicitur, quòd propriè nõ conuenit neq; substantijs intellectualibus, neq; cõuenit animæ per se, sed peraccidens. Quantùm autem ad id quod dicit D. Tho. quòd passio, quę in deterius est, magis propriè dicitur passio, vt tristitia, quàm quæ in melius, vt lætitia, notandũ est cum domino Caie. super citato art. Quòd omnis passio animę, de qua est sermo, est cũ aliqua dis-

conui-

conuenienti trāſmutatione corporali: quia per quancūque huiuſmodi paſsionē recedit aliqualiter motus cordis à naturali ſuo motu, intenditur enim vel remittitur à naturali ſuo ordine. Vnde ipſe D. Tho. 1 2 q. 24. art. 2. ad. 2 ait, quòd in omni paſsione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis, in quantū cor intenſius vel remiſsius, mouetur ſecundum ſyſtolem aut diſtolem, ideſt, ſecundùm extenſionem vel retractionē, vel ſecundùm tarditatem, aut velocitatem: & ſecundū hoc habet paſsionis rationē. Et. 1. quæſt 20. art 1. ad. 1. ait, quod ſemper actum appetitus ſenſitiui, concomitatur aliqua tranſmutatio corporis, & maximè circa cor, quod eſt primum principiū motus in animali. Sed quia vita humana conſiſtit in vitali extenſione cordis, ad totum corpus & partes eius, ideò paſsiones, quæ conſiſtunt in extenſione motus viralis cordis, vt amor, & lætitia, quanuis propter exceſſum extenſionis ſint diſconuenientes; non tamen adeò, vt illæ quæ conſiſtūt in retractione motus vitalis cordis, vt timor & triſtitia, & ideò timor & triſtitia, & ſimiles habent rationem paſsionis magis propriè. Quod autem dicit definitio paſsionem eſſe motum appetitiuæ virtutis, ſciendum eſt, quòd paſsio ad virtutem appetitiuam pertinet, & non ad apprehēſiuam. Cuius ratio eſt, quia vt ſupra dictum eſt, nomine paſsionis importatur, quod patiens trahatur ad id quod eſt agētis. Trahi autem ad rem, eſt virtutis appetitiuæ, & non apprehenſiuæ. Nam apprehenſiua non trahitur ad rem, ſecundùm quod in ſe ipſa eſt ſed potius apprehendit eam ſecundùm ſimilitudinē rei quam in ſe habet. Vndè ipſa res apprehenſa trahitur quodam modo ad apprehendentem, & non cōtrà. Sed virtus appetitiua habet ordinem ad ipſas res, prout in ſe ipſis ſunt. Et hinc eſt quod docet Philoſophus. 7.

Metaph.text. 8. quod bonum & malum, quæ ſunt obiecta virtutis appetitiuæ, ſunt in ipſis rebus, verum autem & falſum, quæ ſunt obiecta apprehenſiuæ, non ſunt in rebus, ſed in mente. Inſuper notandum eſt quòd (quia ſicut ſupra expoſitum eſt, paſsio propriè dicta non eſt ſine tranſmutatione corporali) paſsio propriè eſt motus appetitus ſenſitiui, & nõ intellectiui, quia cũ intellectus non ſubiectetur in organo corporali, in actu eius non inuenitur tranſmutatio corporalis propriè; tùm etiam quia ſecundum operationem appetitus intellectiui, qui eſt voluntas, homo non agitur tanquàm patiens, ſed potius ſe ipſum agit, tanquàm dominus ſui actus exiſtens. Vndè in definitione debet intelligi, quòd paſsio eſt motus appetitiuæ virtutis ſenſitiuæ, & poterat etiam ei addi. Ego vero quia D. Thom. non ponit, nolui eã particulam ponere. Poſſet autem vno verbo complecti dicendo, quòd paſsio eſt motus appetitus ſenſitiui, &c. Appetitus verò ſenſitiuus ſiue virtus appetitiua ſenſitiua, quæ dicitur alio nomine ſenſualitas, diuiditur in duas vires, ſiue potẽtias, ſcilicet, inconcupiſcibilẽ, & iraſcibilẽ. Cõcupiſcibilis reſpicit abſolutè bonũ ſenſibile, quod, ſcilicet, eſt delectabile, ſecundũ ſenſum: & malũ ei contrarium: iraſcibilis autẽ reſpicit bonum ſub ratione cuiuſdam altitudinis & arduitatis: ſicut victoria dicitur quoddam bonum, quãuis non ſit cum delectatione ſenſus. Si ergo quæcunq; paſsiones reſpiciunt bonum vel malum abſolutè, ſunt in concupiſcibili: quæcunque verò reſpiciunt bonum vel malum ſub ratione cuiuſdam ardui, ſcilicet, prout aliquid eſt adipiſcibile, vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad iraſcibilem. Cuius rationem, ſcilicet, quòd appetitus ſenſitiuus diuidatur inconcupiſcibilem, & iraſcibilem, reddit D. Thom. 1. q. 81. artic. 2. per hæc verba. Sicut in rebus natu-

naturalibus corruptibilibus, non ſolum oportet eſſe inclinationem ad conſequenda conuenientia, & refugiēda nociua, ſed etiam ad reſiſtendum corrumpentibus & contrarijs, quæ conuenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta. Sicut ignis habet naturalem inclinationem, non ſolum vt recedat ab inferiori loco, qui ſibi non conuenit, & tendat in ſuperiorem locum ſibi conuenientem, ſed etiam quod reſiſtat corrumpentibus & impedientibus. Quia igitur appetitus ſenſitiuus eſt inclinatiō conſequens apprehenſionem ſenſitiuam, ſicut appetitus naturalis eſt inclinatio conſequens formam naturalem, neceſſe eſt quòd in parte ſenſitiua ſint duæ appetitiuæ potentiæ. Vna per quam anima ſimpliciter inclinatur ad proſequēdum ea, quæ ſunt conuenientia ſecundum ſenſum, & ad refugiendum nociua. Et hæc dicitur concupiſcibilis. Alia per quam anima reſiſtit impugnantibus, quæ conuenientia impugnant, & nocumenta inferunt. Et hæc vis vocatur iraſcibilis. Vndè dicitur, quòd eius obiectum eſt arduum, quia, ſcilicet, tendit ad hoc quod ſuperet contraria, & ſuperemineat eis. Hæ autem duæ inclinationes non reducuntur in vnum principium; quia interdum anima triſtibus ſe ingerit contra inclinationem concupiſcibilis, vt ſecundum inclinationem iraſcibilis impugnet contraria. Vndè etiam paſsiones iraſcibilis repugnare videntur paſsionibus concupiſcibilis. Nam concupiſcentia accenſa minuit iram, & ira accenſa minuit concupiſcentiam, vt in pluribus. Patet etiam ex hoc, quòd iraſcibilis eſt quaſi propugnatrix & defenſatrix concupiſcibilis, dum inſurgit contra ea, quæ impediunt conuenientia, quæ concupiſcibilis appetit, & ingerunt nociua, quæ concupiſcibilis refugit. Et propter hoc omnes paſsiones iraſcibilis incipiunt à paſsionibus concu-

piſcibilis,& in eas terminantur. Sicut ira naſcitur ex illata triſtitia, & vindictam inferens in lætitiam termina tur. Propter hoc etiam pugnæ animalium ſunt de concupiſcibilibus,ſcilicet,de cibis & venereis, vt dicitur in 8.de animalibus. Ecce quomodo latiſsimè probat Angelicus Doctor ſenſualitatē diuidi in has duas potētias diſtinctas. Sed eſt aduertendū,quòd vis cōcupiſcibilis, denominatur à cōcupiſcentia, quæ eſt eadē paſsio cum deſiderio. Cuius ratio eſt, quia inter omnes paſsiones cōcupiſcibilis magis ſenſibilis eſt cōcupiſcentia: nomina autē imponuntur rebus, ſecundū quòd ipſæ innoteſcunt hominibus. Itaquè cū hæc potentia denominari deberet ab amore, qui eſt prima paſsio animæ, & radix & fundamentum omnīū paſsionum, denominatur à ſuo effectu, qui eſt magis notus. Effectus enim vt plurimū ſunt magis noti. Vnde D. Aug. in. 10. de trim. amor magis ſentitur cum prodit eum indigentia. Ita etiam iraſcibilis denominatur ab ira, non quia omnis motus huius potentiæ ſit ira, ſed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iſte eſt manifeſtior vt D. Tho. 1.2.q.46.art.1.ad.1. Notandum præterea eſt,quòd ſicut docet Ariſt.3.de ani.text.41.& 1.Eth. quædam pars animæ eſt rationalis, quædam irrationalis. Irrationalis autem pars animæ vna eſt, quæ aſsimilatur animæ plantarum, quæ eſt communis omnibus viuentibus in hoc mundo inferiori,& dicitur vegetariua, quia eſt cauſa nutrimenti & augmenti in omnibus,quæ nutriuntur non ſolum in iam natis,ſed etiam antequàm naſcantur, ideſt embrionibus, quæ manifeſtè nutriuntur & creſcunt; & dicit quòd hæc pars animæ non eſt humana. Quia humanum eſt illud, quod eſt proprium homini, hæc autem pars eſt communis.

Et

Et non est particeps rationis, nec obedit ei. Cuius signum est, quòd hæc pars animæ efficacissimè inuenitur operari in dormentibus, quando ligatus est vsus rationis. Recurrente enim calore naturali ad interiora, dum animal dormit, digestio melius fit. Si autem particeps esse rationis, ligato vsu rationis non operaretur ita perfectè. Aliam autem dicit esse irrationalem partem animæ, scilicet, sensitiuam, sed aliquo modo participem rationis. Et hæc est appetitus sensitiuus, qui appetit id, quod est delectabile sensui, quod interdùm contrariatur ei, quod ratio iudicat esse simpliciter bonum. Vndè hæc pars animæ est irrationalis, quia contrariatur ei, est tamen aliquo modo particeps rationis, quia exaudit rationem & obedit ei: sicut videmus in homine continente, cuius appetitus sensitiuus obedit rationi, quia etiam si habeat concupiscentias prauas, non operatur secundum eas, sed secundum rationem. Cuius rationẽ clarissimam reddit Angelicus Doctor. 1. q. 81. art. 3. ait enim, quòd sicut appetitus sensitiuus in animalibus brutis mouetur ab extimatiua virtute, sicut ouis æstimans lupum inimicum timet, ita in homine mouetur appetitus sensitiuus a vi cogitatiua, quæ a quibusdam ratio particularis nominatur; eò quòd est collatiua intentionum indiuidualium; vndè contingit ei mouere appetitum sensitiuum. Hæc verò vis cogitatiua, seu ratio particularis, nata est moueri secundùm rationem vniuersalem: sicut in sillogysmis, ex vniuersalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Vndè appetitus sensitiuus nõ est in homine sicut in alijs animalibus, statim sequens motũ suũ ex necessitate, sed potest expectare imperiũ rationis. Et hinc est quòd Philosophus dicit. 3. de ani. text. 57.

Quòd

Quòd appetitus ſuperior mouet appetitum inferiorẽ, ſicut ſphæra ſuperior inferiorem. Quia in mouentibus ordinatis, ſecundum mouens non mouet niſi in virtute primi mouentis. Appetitus itaquè ſenſitiuus, qui diuiditur in duas potentias prædictas, ſcilicet, in iraſcibilẽ & concupiſcibilem eſſentialiter eſt irrationalis, participatiuè autem rationalis. Ad iſtas autem duas potentias pertinent paſsiones animæ, de quibus nunc agitur. Quæ ſunt vndecim: ſex pertinentes ad cõcupiſcibilem, ſcilicet, amor, concupiſcentia, ſeu deſiderium, delectatio: odium, auerſio, ſiue fuga, & triſtitia. Quinque autẽ pertinentes ad iraſcibilem: ſcilicet, timor, audacia, ſpes, & deſperatio, & ira. Quantùm autem attinet ad bonitatem vel malitiam moralem paſsionum, ſciendum eſt cum D. Tho. 1.2.q.34.art.2.&.3.& q. 59. art. 2. Quòd circa hoc diuerſa olim fuit ſententia ſtoicorum & Peripateticorum. Stoici enim dicebant, omnes paſsiones eſſe malas: Peripatetici verò, quorum ſectam inſtituit Ariſt. dicebant, paſsiones moderatas eſſe bonas. Diuerſitas autem hæc magis erat ſecundùm verba, quàm ſecundum rerũ ſententias. Cuius rei ratio eſt, quòd ſtoici paſsiones vocabant motus progredientes extra limites rationis: quorum ſententias ſequens Cicero, vt ſuprà diximus, paſsiones appellauit perturbationes, innuere volens voce ipſa malitiam earum: appellando perturbationes, quaſi perturbarent rationem à ſua rectitudine. Vndè li. 1. offi. dixit: perturbationes fugiamus, ideſt motus animi nimios. Et. 3. de Tuſculanis quæſt. Omnes paſsiones vocat animæ morbos: ex quo argumentatur, quod qui morboſi ſunt, ſani non ſunt, & qui ſani non ſunt, inſipientes ſunt, vndè inſipientes inſanos dicimus. Omnem autem motum rationabilem partis appetitiuæ vocabant voluntatem. Et hoc ideò quia non diſcer-

diſcernebant inter ſenſum & intellectum, & perconſequens nec inter intellectiuum appetitum, qui eſt voluntas, & inter appetitum ſenſitiuum, qui diuiditur per irraſcibilem & concupiſcibilem, in quo valdè multum errabant. Peripatetici verò inter hos duos appetitus doctè & ſapienter diſcernentes omnes motus appetitus ſenſitiui paſsiones vocabant. Vndè eas bonas exiſtimabant, cùm ſunt à ratione moderatæ, & regulatæ, & ad medium reductæ; malus autem cùm ſunt preter moderationem rationis. Ex quo patet, quòd Cicer. in eodem lib. inconuenienter & ſine vlla ratione improbat ſententiam Peripateticorum, qui approbant mediocritatem paſsionum, dicens, quod omne malum, etiam mediocrè, vitandum eſt: nam ſicut corpus etiam mediocriter ægrum non eſt ſanum: ſic iſta mediocritas morborum vel paſsionum animæ ſana non eſt. Non enim paſsiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ, niſi cùm carent moderatione rationis. Hinc Ariſto. 2. Ethic. cap. 3. latenter impugnauit ſententiam Stoicorum dicentium, virtutes eſſe quaſdã impaſsibilitates, & quietis, ſiue vt alij vertunt, vacuitates & tranquillitates. Videntes enim homines malos fieri ex hoc quòd vel nimium ſequuntur voluptates, vel fugiunt triſtitias, moti ſunt docere, oportere ceſſare omnes tranſmutationes paſsionum in virtuoſo, & totaliter ab eo excludi. Ipſe autem ſapienter docet homines prauos fieri non ex ſequendis voluptatibus, vel fugiẽdis triſtitijs abſolutè, ſed ex eò, quod ſequuntur voluptates, & fugiunt triſtitias, vel quas non oportet: vel quando non oportet: vel qualitercunquè aliter deuiet aliquis à ratione recta. Nam enim pertinet ad virtutem, quod excludat omnes paſsiones: ſed ſolum inordinatas. Nam ſicut dicit D. Thom. 1. 2. q. 59. art. 1. Quanquam motus paſsionis in quantum paſsio eſt habeat

beat principium in ipſo appetitu ſenſitiuo, poteſt tamẽ habere terminum in ipſa ratione per moderationem & regulationem ipſius. Paſsionis enim ſi ſecundum ſe conſiderentur vt ſunt motus quidam irrationalis appetitus, ſic non eſt in eis bonum vel malum morale; ſic enim ad ſpeciem pertinent naturæ. Si autem conſiderentur ſecũdùm quod ſubiacent imperio rationis, & voluntatis: ſic in eis eſt bonum vel malum morale, & ſunt propriæ hominis ita, & non communes cum alijs animalibus; ſicut enim motus & actus membrorum exteriorum, dicuntur boni vel mali moraliter, ſecundùm quod ſunt voluntarij; ita etiam & ipſæ paſsiones, & in quantùm ſunt voluntariæ, dicũtur bonæ vel malæ moraliter. Propinquior enim eſt appetitus ſenſitiuus rationi & voluntati, quàm membra exteriora, quia maiorem ſimilitudinem earum participat. Voluntariæ verò dicuntur, vel ex eo quòd à voluntate imperantur, vel ex eo quod ab ea non prohibentur. Hinc eſt quod (vt docet Doctor Omniſcius. 1.2.q.24.art.3. paſsiones poſſunt addere vel diminuere ad bonitatem vel malitiam actus. Cuius rationem ibidem reddit dicens quòd cum bonum hominis conſiſtat in ratione, ſicut in radice, tantò iſtud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quæ homini conueniũt derriuari poteſt. Vndè cùm appetitus ſenſitiuus pertineat ad hominem, & poſsit obedire rationi, ad perfectionem humanum boni ſiue moralis pertinet quòd etiam ipſæ paſsiones animæ ſint regulatæ per rationem. Vndè concludit, quòd ſicut melius eſt quòd homo & velit bonum, & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem moralis boni pertinet, quod homo ad bonum moueatur: non ſolùm ſecundùm voluntatem, ſed etiam ſecundum appetitum ſenſitiuum: ſecundùm illud quod in Pſalm. 83. dicitur. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum*

in Deum viuum, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu ſenſitiuo. E conueſo etiam in malitia, ſicut peius eſt non tantum velle malũ, ſed etiam operari actu exteriori, ita etiam addit ad malitiam actus moralis, non ſolùm ratione conſentiente operari aliquid malum, ſed etiam moueri ad id impetu paſsionis. Sed pro magis diſtincta huius rei cognitione notandũ bene eſt id, quod in eodem art. ad. 1. docet ipſe Angelicus Doctor: vbi dicit, quod paſsionis animæ dupliciter poſſunt ſe habere ad iudiciũ rationis, Vno modo antecedẽter & ſic cũ obnubilẽ iuditium rationis, ex quo depẽdet bonitas moralis actus, diminũnt actus bonitatẽ: laudabilius enim eſt, quod ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quam ex ſola paſsione miſericordiæ. Alio modo ſe habent conſequenter: & hoc dupliciter. Vno modo per modum redundantiæ: quia, ſcilicet, cum ſuperior pars animæ intenſe mouetur in aliquid, ſequitur motum eius etiam pars inferior, & ſic paſsio exiſtens conſequenter in appetitu ſenſitiuo eſt ſignũ intẽſionis voluntatis: & ſic indicat bonitatẽ moralẽ maiorẽ. Alio modo per modũ electionis, quãdo, ſcilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua paſsione, vt prõptius operetur cooperãte appetitu ſenſitiuo. Quia nõ poteſt volũtas intẽſe moueri in aliquid, quin excitetur aliqua paſsio in apetitu ſenſitiuo. Immò vt D. Tho. dicit. 1. q. 20. art. 1. ad. 1. Volũtas mouet in nobis, mediãte appetitu ſenſitiuo. Et ſic paſsio animæ addit ad bonitatẽ actionis. Et eodẽ modo docet. 1. 2. q. 59. art. 2. ad 3. vbi dicit, quod paſsio præueniẽs iudiciũ rationis, ſi in animo præualeat, vt ei cõſentiatur, impedit conſiliũ & iudiciũ rationis: ſi verò ſequatur quaſi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis. Et ſic etiam art. 3. eiuſdem quæſt. improbãs opinionem Stoicorum,

corum dicentium, virtutem moralem non poſſe eſſe cũ paſsione triſtitiæ ait ſic. Poteſt aliquid malum præſens eſſe virtuoſo, quòd ratio deteſtatur, de eo quòd triſtatur rationabiliter, & appetitus ſenſitiuus poteſt in hoc ſequi rationis deteſtationem, concomitãdo eam in illa deteſtatione & triſtitia moderante, ſecundùm iudiciũ ipſius rationis, quod pertinet ad virtutem, ſcilicet, quod appetitus ſenſitiuus rationi conformetur. Et ad. 3. dicit, quod triſtitia immoderata eſt animæ ægritudo, triſtitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet ſecũdùm ſtatum præſentis vitæ. Hinc eſt quod ait, ſcilicet docet, quod omnis virtus moralis, vel eſt cũ paſsionis, vel ſaltim poteſt eſſe cum paſsione. Circa quod cum ipſo ibidem notandum eſt, quod ſi in hoc nomine (*paſsio*) intelligamus, vt Stoici intellexerunt, inordinatam animæ affectionem, excludi debet omnino paſsio à virtute: ſi autem per paſsionem intelligamus, quencunque motum appetitus ſenſitiui; ſic paſsiones ſunt propria mataria aliquarum virtutum moraliũ: nam aliquæ virtutes morales verſantur circa paſsiones: & tunc virtus moralis non poteſt eſſe ſine paſsione, quę eſſentialiter pertinet ad talem virtutem ex parte materiæ. Tollere enim illam paſsionem, eſſet tollere virtutẽ, quæ conſiſtit circa ipſam. Non enim ad virtutem pertinet quòd ea, quæ ſunt ſubiecta rationi, à proprijs actibus vacent, & ſine otioſa: ſed quod exequantur imperium rationis, proprios actus agendo. Vndè, ſicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos; ita appetitum ſenſitiuum ad motus proprios ordinatos. Aliquæ verò virtutes morales non conſiſtunt circa paſsiones, vt iuſtitia quæ verſatur circa actum voluntatis, qui non eſt paſsio. Et in his virtutibus etiam poteſt eſſe paſsio appetitus ſenſitiui, ſaltem per redundantiam

tiam. Quia quantò perfectior & intenſior fortiorquè ſit actus voluntatis, in huiuſmodi virtutibus, tanto magis de tali actu redundabit in motus appetitus ſenſitiui. Hinc eſt quod Philoſophus dicit. 1. Ethic. cap. 8. quod nullus iuſtus eſt, qui non gaudeat iuſti operatione. Gaudium autem huiuſmodi, quando eſt perfectum in appetitu rationali non ſiſtit ibi, ſed communicatur etiam appetitui ſenſitiuo, cuius gaudium eſt paſsio. His ſuppoſitis operepretium eſt ſcire quomodo ratio ſciens rectum, quod ſequi debeat contingat ſuperari à paſsione. Iuxta quod notandum eſt, quod ſicut Philoſophus docet. 7. Ethic. cap. 3. & Doctor Angelicus. 1. 2. q. 77. artic. 2. ad. 4. quod cùm homo ducatur cognitione ad aliquid operandum, operationes autem ſint circa ſingularia, oportet, vt vniuerſaliter cognita, applicet ad ſingularia in operationibus, quaſi per quendam ſyllogiſmũ. Syllogiſmus autẽ eius qui à paſsione ſuperatur, habet quatuor propoſitiones, duas vniuerſales, & duas particulares. Vna vniuerſalis eſt rationis, vt nullam fornicationem eſſe committendam: altera vniuerſalis eſt paſſionis, vt delectationem omnem eſſe ſectandam. Cùm ergò ad applicationem operis, concludendum eſſet, ſub propoſitione vniuerſali rationis, ita nulla fornicatio eſt cõmittenda: hæc eſt fornicatio: ergo hæc operatio fornicationis nõ eſt mihi cõmittenda. Paſſio ligat rationẽ, ne ſub propoſitione vniuerſali eius concludatur, ſed ea durãte, facit vt ſub propoſitione vniuerſali paſsionis concludatur ita: omnis delectatio eſt ſectanda: hæc eſt delectatio ergò eſt ſectãda. Impedit autẽ paſsio, ne ſub vniuerſali propoſitione rationis concludatur tripliciter. Primò per diſtractionẽ quandã. Nã (vt docet D. Tho. 1. 2. q. 77. ar. 1.) in operibus animę requiritur, quędam intentio; cùm autem in vna eſſentia animæ om-

nes potentiæ animæ radicentur, necesse est quòd quando vna potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter impediatur; quia intentio vehementer aplicata ad vnum, non potest alteri vehementer attendere; quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor. Et ita quando motus appetitus sensitiui fortificatur secundùm quancunquè pasionem, necesse est quòd remittatur, vel totaliter impediatur motus prius appetitus rationalis, qui est voluntas. Et ita efficit pasio vt non exeat in actum propositio vniuersalis rationis. Secundò impedit pasio per contrarietatē. Quia plerunquè pasio inclinat ad contrarium eius, quod ratio iudicat esse bonum. Iuxta quod notādū est, quòd cū pasio appetitus sensitiui est fortis & vehemens, mouet imaginationis apprehensionem, & iudicium virtutis cogitatiuæ, seu extimatiuæ per viam redundantiæ: sicut videmus quòd dispositionem linguæ sequitur iudicium gustus, quando enim lingua infecta est cholera vehementer, quod dulce est, iudicat esse amarum virtus extimatiua, & vix persuaderi potest non ita esse sicut iudicat: & cùm intellectus moueatur á phantasmate (intelligentem enim oportet phantasmata speculari) apprehensio rationis sequitur apprehensionem imaginationis, & iudicium virtutis extimatiuæ; vndè efficitur, quòd iudicium rationis peruertatur, & cùm obiectum voluntatis sit bonum ratione apprehensum, quòd ratio id acceptet pro bono in actu, quod virtus extimatiua offert ei, & non quod simpliciter & absolutè est bonum. Quia cum operatio sit circa singularia, & etiam virtus cogitatiua, seu extimatiua, magnā vim habet iudicium cogitatiuæ, circa operationes. Vndè patet de primò ad vltimū, quomodo pasio inclinando ad contrariū, liget vsum rationis, ne sub sua propositione vniuersali cōclu

datur ad applicationē operis. Tertiò contingit hoc per quandā immutationem corporalē, quia quando paſsiones multū intenduntur, homo amittit totaliter vſum rationis. Multi enim propter amoris abundantiam, & iræ cōuertuntur in inſaniā: quod fit propter tranſmutationem corporalē ſicut etiam contingit in ebrijs. An verò huiuſmodi paſsio diminuat peccatū, aut excuſet à peccato totaliter, vel in parte, eodē modo dicendū eſt, ſicut ſupradictum eſt de augumento virtutis per paſsionē, ſcilicet, quod paſsio dupliciter poteſt ſe habere ad actum liberi arbitrij ſcilicet, antecedenter vel conſequenter. Quando paſsio antecedit actū peccati, diminuit. Tantū enim aliquid eſt peccatū, quantùm voluntarium: quāto autē ratio eſt voluntas magis ex ſe aliquid faciunt, tantò magis eſt volūtarium; quantò autem magis nō ex ſe, ſed ex impulſu paſsionis aliquid faciunt, tantò illud eſt minus voluntariū. Et tunc quādo paſsio antecedēter ſe habet ad actū peccati, peccatum illud dicitur peccatum ex infirmitate. Cuius ratio eſt, vt docet Doctor Omniſcius. 1. 2. q. 77. ar. 3. Quia infirmitas in anima dicitur ad ſimilitudinē infirmitatis corporis. Corpus autē dicitur infirmū, quando debilitatur vel impeditur in executione proprie operationis, ita vt humores & mēbra nō ſubdātur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. Vndè & mēbrū dicitur eſſe infirmū, quando nō poteſt perficere operationē membri ſani, ſicut oculus quando nō poteſt clare videre. Ita infirmitas animæ etiā dicitur, quando potentia concupiſcibilis vel iraſcibilis afficitur aliqua paſſione ita, vt impedimēto ſit huiuſmodi paſsio, ne prædictæ potentiæ vel aliæ ſubdātur rationi: quæ eſt virtus regitiua partiū animæ ad exequēdas debitas operationes. Vnde Philoſ. 1. Eth. cōparat incontinentē, qui à paſsione vincitur, paralytico, cuius partes mouētur in contra-

riũ eius, quod ipſe diſponit. Infirmitas autẽ hæc, quæ animæ euenit ex paſsione, dicitur infirmitas carnis, non quia nõ ſit animæ, ſed quia ex conditione carnis paſsiones animæ inſurgũt in nobis: eò quòd appetitus ſenſitiuus ſit virtus vtẽs organo corporali. Et ita intelligendũ eſt illud Pſal. 77. *Recordatus eſt quia caro ſunt*; & aliæ ſimiles authoritates. Et ſi paſsio fuerit ita vehemẽs, vt totaliter tollat vſum rationis, & fuerit orta ex aliqua cauſa naturali, & nõ voluntaria, vt cũ aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiuſmodi cauſa incidit in talẽ paſsionẽ, tũc actus ille redditur omninò inuoluntarius, & perconſequẽs totaliter excuſatur à peccato. Si autẽ paſsio conſequẽter ſe habeat ad actũ liberi arbitrij, ſiue peccati, tũc nõ diminuitur peccatũ, ſed eſt ſignũ magnitudinis eius, in quantũ demõſtrat intentionẽ voluntatis ad actũ peccati, & auget ipſum peccatũ, in quantũ volũtas vehemẽtius fertur in peccatũ per impetũ paſsionis. Et tunc non poteſt dici proprie quod peccatũ eſt ex paſsione, nec ex infirmitate, quia propriè eſt ex voluntate. Et eſt hic notandũ, quòd quãdo aliquis conuertitur in inſaniã à paſsione conſequente actum voluntatis, ita vt tollatur vſus rationis, non ideò neq; paſsio ipſa, neq; actus ex ea procedẽtes, ſunt excuſabiles à peccato. Quia & ſi illi actus ſecundũ ſe non ſunt volũtarij, ſecundũ tamẽ ſuam cauſam ſunt volũtarij; quia cauſa eorũ à volũtate procedit, ſicut etiam in ebrietate contingit. Quãdo autem motus paſsionis tã ſubitò excecat rationem, vt vſus rationis nõ poſsit ei occurrere, tunc ille actus excuſatur à peccato, quòd rarò cõtingit. Quòd verò attinet ad ordinẽ & cõparationẽ paſsionũ cõcupiſcibilis, & iraſcibilis inter ſe, ſciendũ eſt cũ D. Tho. 1 2. q. 25. art. 1 quòd cũ paſsiones cõcupiſcibilis reſpiciant bonũ abſolutũ, paſsiones autem iraſcibilis bonum contractum, ſcilicet, arduum, &

cùm

cùm bonum abſolutum ſit prius, quam bonum contractum, paſsiones concupiſcibilis ad plura ſe habent, quàm paſsiones iraſcibilis, & abſolutè quando ſunt priores. Sed ad clariorem notitiam diſtinguendum eſt inter vtraſquè. Paſsiones enim iraſcibilis comparatæ ad paſsiones concupiſcibilis ſignificantes quietem in bono ordine executiones ſunt priores, quàm paſsiones concupiſcibilis, ordine autem intentionis poſteriores. Verbi gratia, ſpes eſt paſsio iraſcibilis, & gaudium paſsio concupiſcibilis, ſignificans quietem in bono, & ſpes in executione prior eſt, quam gaudium, quia ſpes eſt motus ad gaudium, & cauſas ipſum ſecundum illud Apoſt. ad Rom. 12. *Spe gaudentes*. In intentione vero ſpes eſt poſterior gaudium autem prius, quia gaudiũ habet rationem finis, ſed finis eſt prior in intentione, & poſterior in executione. Et ſimiliter accidit in ira: iratus enim mouetur ad vindictã, propter gaudiũ in de conſequẽs. Et hinc eſt quòd paſsiones iraſcibilis terminãtur in paſsionibus concupiſcibilis, ſignificantibus quietem in bono, cuius ratio eſt, quia cum obiectum iraſcibilis importet arduitatem & difficultatem, & bonum iam adeptũ, non habeat rationem difficilis, paſsiones iraſcibilis tendunt ad paſsiones concupiſcibilis quæ important quietem in bono, quia in paſsionibus iraſcibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, ſed ſolùm pertinens ad motum. Paſsio autem concupiſcibilis importans quietem in malo, ſcilicet, triſtitia media eſt inter duas paſsiones iraſcibilis, ſcilicet, inter timorem & iram. Triſtitia enim ſequitur timorem, & præcedit motum iræ. Quia ex malo occurrente quod timebatur, cauſatur triſtitia, ex quo inſurgit motus iræ ad rependendam vicẽ mali, in quo conſiſtit ratio vindictæ, quæ vt dictum eſt, terminatur in gaudio. Paſsiones autem iraſcibilis

cõparata ad paſsiones concupiſcibilis importantes motum, ſic paſsiones concupiſcibilis ſunt priores, quia paſsiones iraſcibilis cùm addito ſe habent ad paſsiones concupiſcibilis ſicut etiam & obiectum iraſcibilis ſe habet cum addito ſcilicet, cum arduitate, ad obiectum concupiſcibilis: ſpes enim ſupra deſiderium addit conatum quendam atq; eleuationem animi ad conſequẽ dum bonum arduum. & ſimiliter timor ſupra fugã ſeu abominationem quandam depreſsionem animi propter difficultatem mali. Et ſic paſsiones iraſcibilis mediæ ſunt inter paſsiones concupiſcibilis importantes motũ in bonum vel malum, & inter paſsiones cõcupiſcibilis importãtes quietem in bono vel malo. Vndè paſsiones iraſcibilis principium & terminum habẽt à paſsionibus & in paſsionibus concupiſcibilis. Inſuper notandũ eſt, quod omnes paſsiones inordinatę, tam concupiſcibilis, quam iraſcibilis reducuntur ad illa tria, quæ ponuntur. 1. Ioann. 2. *Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut eſt concupiſcentiæ oculorum, aut ſuperbia vitæ.* Iuxta quod notandum eſt, quòd ſicut ſupra dictum eſt, bonum quod eſt obiectum ſenſibilis appetitus, in quo ſunt animæ paſsiones, dupliciter cõſiderari poteſt. Vno modo abſolutè, ſecundùm quod eſt obiectum concupiſcibilis. Alio modo ſub ratione ardui prout eſt obiectũ iraſcibilis. Bonum autem quod eſt obiectum concupiſcibilis, eſt duplex: vnum naturale, quòd natura corporis ſuſtentatur, ſiue quãtùm ad conſeruationem in diuidui, ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi: ſiue quantùm ad conſeruationẽ ſpeciei, ſicut venerea: & horum inordinatus appetitus dicitur concupiſcentia carnis. Aliud eſt bonum animale, illud, ſcilicet, quod per ſenſum carnis ſuſtentationem aut delectationem non affert, ſed ſunt delectabilia ſecundùm apprehenſionẽ imagi-

imaginationis, aut alicuius huiuſmodi acceptionis: ſicut ſunt pecunia, ornatus veſtium, & alia huiuſmodi: & hoc tale obiectum concupiſcibilis eſt animale bonum, cuius concupiſcencia dicitur concupiſcentia oculorum, ſiue intelligatur concupiſcentia oculi, ideſt, ipſius viſionis, quæ fit per oculos, vt referatur ad curioſitatem, ſecundùm quod Aug. exponit in. 10. Confeſsi, ſiue referatur ad concupiſcentiam rerum, quæ exterius oculis proponuntur, vel referatur ad cupiditatem, ſecundū quod ab alijs exponitur. Obiectum verò iraſcibilis eſt bonum arduum ſenſibile. & huius boni ardui ſenſibilis appetitus inordinatus dicitur ſuperbia vitæ: quia ſuperbia eſt appetitus inordinatus excellentiæ. Vndè patet, quòd ad iſta tria reduci poſſunt omnes paſsiones inordinatæ, quæ ſunt cauſa peccati. Nam ad duo prima reducuntur omnes paſsiones concupiſcibilis: ad tertium autem omnes paſsiones iraſcibilis. Eſt autem notandum, quòd per concupiſcentiam oculorum intelligitur delectatio cuiuſcunquè apprehenſiuæ virtutis, quæ nō pertinet ad delectationem tactus, & hoc ideò quia ſenſus viſus cùm ſit excellentior inter omnes alios ſenſus: vt dicitur. 2. Met. transfertur ad omnes alios, & etiam ad omnes interiores apprehenſiones. Secunda verò diffinitio diffinit paſsionem, vt eſt vitium morale, de qua vide ſupra in litera. A.

Patientiæ diffinitio.

PAtientia eſt honeſtatis ac vtilitatis cauſa, voluntaria, ac diuturna perpeſsio rerum arduarum ac difficilium.

Patientia.

Alia ex D. Augustino.

PAtiẽtia est virtus animi, per quam mala lunt mala non committendo ferre, quam non ferendo committere.

Alia.

PAtientia est virtus concupiscibilis, fortitudini adiuncta, per quam mala ab alio illata, æquo animo tolerando, non receditur à bono rationis propter tristitiam.

PRima diffinitio est Ciceronis in sua Rhetorica, in 2. de inuentione: in qua duo, quæ pertinent ad constantiam & longanimitatem propriè, ponit, vt concurrunt ad patientiæ perfectionem, tertium verò quòd propriè est ipsius patientiæ, quod enim dicit diuturna, pertinet ad longanimitatem, in quantum propter tristitiã, quæ oritur à dilatione bonorum speratorum, non receditur à bono virtutis, sed longanimiter ei intenditur. Quod verò dicit *Arduarum*, pertinet ad constantiam, in quantùm propter laborem, qui sustinetur in continuata executione boni operis, non desistitur ab ipso. Quod verò dicit, *difficilium*, pertinet ad grauitatem mali, quã propriè respicit patientia. Illa autem quæ sumpta est à D. August. est descriptio quædam huius virtutis. Circa tertiam, quæ propriè aperit naturam patientiæ primò aduerte, quòd patientia dicitur ex eo, quòd patitur aliquis per eam, hoc est, nõ cedit malo, nec coadiuuat, sed resistit potiùs, & persistit in bono rationis. Nam qui cedit, non potest propriè pati. Vndè patientia pertinet ad vir-

ad virtutem. Nam virtutes morales ordinantur ad bonum, in quantùm conſeruant bonum rationis contra impetus paſsionum, inter alias autem paſsiones triſtitia, circa quàm verſatur hæc virtus, eſt efficax ad impediendum bonum rationis, ſecundùm illud. 2. Corint. 7. *Triſtitia ſeculi mortem operatur.* Et Eccli. 30. *Multos occidit triſtitia & non eſt vtilitas in ea.* Vndè neceſſe eſt habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conſeruetur contra triſtitiam, ne, ſcilicet, ratio, triſtitiæ ſuccumbat, quod ad hanc virtutem ſpectat. Hoc enim eſt quod dicit definitio per id quod dicit (*æquo animo*) id eſt, ſine perturbatione. Sed non eſt circa quancunque triſtitiã, ſed eam ſolùm, quæ naſcitur à malis ab alio illatis. Et quia triſtitiæ paſsio pertinet ad concupiſcibilem, ita & hæc virtus, quæ circa eam verſatur. Eſt verò hæc virtus fortitudini adiuncta ſeu annexa, hoc eſt pars potentialis eius, & virtus ſecundaria fortitudini, vt principali adiuncta. Eſt enim fortitudini adiuncta, in quantùm vtraquè eſt circa mala ab alio illata: eſt verò pars eius, & non ſpecies in quantũ deficit ab ipſa, propterea quod illa eſt circa pericula mortis, in quibus ſuſtinendis eſt ſpecialis difficultas, & perconſequens ratio ſpecialis perfecta & principalis virtutis, hæc verò eſt circa quæcunque mala communiter, quæ non afferunt ſpecialem difficultatem. Sed aduertendum hic, quòd patientia, vt eſt circa pericula mortis, non ponitur virtus ſpecialis, ſed pars integralis fortitudinis concurrens ad perfectionem ipſius. Vltimò aduerte intellectũ illius Iaco. 1. *Patientia opus perfectum habet*, quòd debet intelligi in aduerſis tolerandis, ex quibus primo procedit triſtitia, quam moderatur patientia: ſecundò ira, quam moderatur manſuetudo: tertiò adiũ, quod tollit charitas: quarto in iuſtum nocumentum, quod prohibet iuſtitia. Sed

quia tollere principium vniuſcuiuſque mali, eſt perfectius, ideò dicitur quod patiẽtia opus perfectum habet, nõ abſolutè ſed quãtum ad hoc. Et ita intelligitur etiã illud Lu. 21. *In patientia veſtra poſsidebitis animas veſtras*, ſcilicet, in quantùm ad patientiam pertinet euellere paſſiones aduerſitatum radicitus quibus animę quieta poſſeſsio inquietatur, quibus ſublatis redditur quieta, & ſic intelligitur etiam quod eſt radix & cuſtos omnium virtutum, vt B. Greg. in homilia. 35. in Euange. dicit, nõ in quantum eas cauſat & conſeruat, ſed ſolum remouendo prohibens, hoc eſt, in quantum tollit triſtiam, quæ, vt dictum eſt principium eſt paſsionum, procedentium ex aduerſitatibus, quæ paſsiones quodam modo impediunt omnes virtutes.

Patientiæ diffinitio, vt eſt fructus Spiritus ſancti.

PAtientia eſt fructus Spiritus ſancti, ſecundùm quem à poſſeſsione Dei nullis imminentibus aduerſis mens hominis perturbata, ipſo Deo fruitur.

VOca huc quæ infrà dicta ſunt ſuper diffinitionem fructus Spiritus ſancti.

Pacis diffinitio, vt eſt fructus Spiritus ſãcti.

PAx eſt fructus Spiritus ſancti, quo in Deo per charitatem poßeſso, vt in perfecto bono deſiderijs noſtris conquieſcentibus à nullis exterioribus perturbati fruimur & delectamur.

Re-

REcurre ad ea, quæ infra dicta sunt super diffinitionem, fructus Spiritus sancti.

Pax animæ rationalis, quid sit, diffinitio Augustini.

PAx *animæ rationalis est ordinata cognitionis actionisque consensio.*

Pax corporis & animæ quid ab ipso?

PAx *corporis & animæ est ordinata vita, & salus animantis.*

Pax hominis mortalis quid ab ipso?

PAx *hominis mortalis est Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obediẽtia.*

Alia in lib. de verbis Domini.

PAx *est serenitas mentis, tranquillitas animi, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium charitatis.*

SVper hanc diffinitionem D. Aug. notat D. Tho. super. 14. c. Ioa. lec. 7. quòd pax dicitur tranquillitas ordinis, tunc enim aliqua dicuntur pacem habere, quando eorum ordo inturbatus manet. In homine autem est triplex ordo, scilicet, hominis ad se ipsum, hominis ad Deum, & hominis ad proximum. Et sic est triplex pax in homine, quædam intrinseca, secundùm quam pacificatur sibi ipsi absquè perturbatione virium. Alia

est

eſt per quam homo pacificatur Deo totaliter eius ordinationi ſubiectus. Rom. 5. *Iuſtificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum.* Tertia pax eſt ad proximũ. Ad Hæb. 13. *Pacem ſequimini cum omnibus ſanctis.* Sed notandum quòd in nobis tria ordinari debent, ſcilicet, intellectus, voluntas, & appetitus ſenſitiuus. Vt videlicet voluntas dirigatur ſecundùm mentem ſeu rationem; appetitus verò ſenſitiuus ſecundùm intellectum & voluntatem. Vndè hæc omnia comprehenduntur in hac diffinitione D. Aug. in hoc quod dicit, ſerenitas mentis ſignificatur, quòd ratio debet eſſe libera, non ligata, nec abſorpta aliqua inordinata affectione. Tranquillitas animi refertur ad ſenſitiuam, quæ debet à moleſtatione paſſionum quieſcere. Simplicitas cordis refertur ad voluntatem, quæ debet in Deum obiectum ſuum totaliter ferri. Amoris vinculum refertur ad proximum. Conſortium charitatis ad Deum. Hanc autem pacem hic ſancti habent, & habebunt in futuro, ſed hic quidem imperfectè: quia nec ad nos, nec ad Deum, nec ad proximum pacem ſine perturbatione aliqua poſſumus habere. Sed in futuro habebimus eam perfectè, quando ſine hoſte regnabimus, vbi nunquam poterimus diſſentire. De hac pace Pſal. 4. *In pace in id ipſum dormiam & requieſcam.* Pacis huius cauſa eſt Chriſtus. Ephe. 2. *Ipſe eſt pax noſtra.* 2. Corin. 5. *Omnia ex Deo, qui nos reconciliauit ſibi per Chriſtum.* Ad Ephe. 2. *Veniens euangelizauit nobis pacem.* Ad Colo. 1. *Pacificans per ſanguinem crucis eius, ſiue quæ in Cœlis, ſiue quæ in terris ſunt.* Actorum. 10. *Verbum miſit Deus filijs Iſrael, annuncians pacem per Ieſum Chriſtum.* Lu. 2. *Gloria in altiſſimis, & in terra pax &c.* Hanc promiſit Ezech. 37. *Et percutiam illis fœdus pacis.* Iere. 29. *Ego cogito cogitationes pacis, & non afflictionis.* Zacha. 9. *Et loquetur pacem gentibus.* Pſal. 26. *Seruabis pacem, pacem,*

quia

quia in te ſperauimus. Ibidem. *Domine dabis pacem nobis.* Et 45 *Ego Dominus faciens pacem & creans malum.* De pace Chriſti, Phili. 4. *Pax Dei quæ exuperat omnem ſenſum.*

De pace vide præterea infrà, vbi agitur de cõcordia.

Peccati definitio ex D. Aug.

PEccatum eſt, dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem æternam.

PRo expoſitione diffinitionis peccati, primo præmittendum eſt; quòd virtuti opponuntur, & vitium, & malitia, & peccatũ ſed modo diuerſo, ſecundùm quod virtus ipſa diuerſimodè conſideratur. Poteſt enim virtus conſiderari vel ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſecundùm aliquam proprietatem, ex ea immediatè conſequentem, vel ſecundùm effectum ad quem ordinatur. Virtus ſecundum eſſentiam, vt ſuo loco dicitur, eſt diſpoſitio quædam alicuius conuenienter ſe habentis per modum ſuæ naturæ; & ſic opponitur virtuti vitium. Eſt enim vitium diſpoſitio quædam alicuius contraria diſpoſitioni, quæ ei conuenit ſecundùm modum ſuæ naturæ. Virtus autem ſecundum proprietatem conſequentem ex eſſentia, eſt bonitas quædam, quatenus bonitas cuiuſcunquè rei eſt id, quod conuenit ei ſecundùm modum ſuæ naturæ & ita opponitur virtuti malitia, quæ directè cõtraria eſt bonitati Ordinatur autẽ virtus ad bonum, vt ad ſuum propriũ effectum. Et quantum ad hoc opponitur virtuti peccatũ, quod eſt inordinatus quidã actus. Hic ſuppoſitis, quantum ad definitionẽ peccati, nota quòd D. Aug. poſuit in ea, duo in quibus cõprehenditur omne peccatũ. Vnum quod pertinet ad ſubſtantiã peccati, quod eſt quaſi materiale in peccato, cũ dixit

(*dictum*

(*dictum, vel factum, vel concupitum*) omne enim peccatū, quantùm ad ſubſtantiā ſuam, neceſſario eſt aliquid, ex his tribus Aliud autē poſuit, quod pertinet ad rationem mali, ſcilicet, peccati: quod eſt quaſi formale in peccato: cum dixit (*contra legem æternam*) formalis itaq; ratio mali humani conſiſtit in hoc quod ſit cōtra legem æternam, cuius hæc eſt ratio. Quia peccatū nihil aliud eſt, vt Theologi de eo tractant, quam actus quidam humanus malus: humanum autē propriè eſt id quod à voluntate procedit, vt ſuo loco dicitur, vnde tunc eſt actus humanus malus, cum actus voluntarius, eſt malus; eſt autem malus, quando non cōmenſuratur cum regula debita, quæ eſt lex æterna, quæ nihil aliud eſt, quā quædam ratio Dei. Eſt enim lex æterna regula quædam, & menſura adæquata omnis actus voluntarij, eò quòd regula rationis humanæ debet per eam regulari. & ideò formale in peccato eſt deficere à lege æterna. Et quia poſſet aliquis obijcere, quod peccatum omiſsionis, quia nullum dicit actum, non includitur in illis tribus, ſcilicet, dicto, vel facto, vel concupito, & perconſequens quod non eſt ſufficiens definitio: Aduerte cum Omniſcio Doctore. 1. 2. quæſt. 71. art. 6. ad. 1. & q. 76, art. 2 ad. 1. Quod quia affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: ſicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationē ideò in hoc quod dicitur, dictum, vel factum, vel concupitū, ſunt etiam intelligendæ negationes oppoſitæ, ſecundū quod omiſsio habet rationem peccati; & ita peccatum omiſsionis continetur ſub prædicta diffinitione peccati, in quantùm prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupiſci: pro eodem itaque accipitur dictum vel non dictum, factum vel non factum, concupitum vel non concupitum. Aduertè prætereà, quòd concupitum ſumitur non propriè, vt ſumitur pro actu

appetitus

appetitus ſenſitiui, ſed largo modo pro quocunq; appetitu. Auerſio itaquè à fine vltimo eſt formale in peccato, quod inſinuatur in eo quod dicitur, quod peccatum eſt contra legem æternam. Nam lex æterna primò ordinat hominem ad finem vltimum, ſcilicet, Deum, conſequenter verò ad ea quæ ſunt ad ipſum. Conuerſio verò ad creaturas pertinet ad ſubſtantiam & materiale peccati, quæ duo in ſequenti diffinitione indicantur.

Peccati alia diffinitio.

PEccatum eſt auerſio à bono incommutabili, & conuerſio ad bonum commutabile.

ET quia peccatum diuiditur in peccatum carnale & ſpirituale, oportet vtriuſq; diffinitionem tradere.

Peccati ſpiritualis diffinitio.

PEccatum ſpirituale eſt, cuius conſummatio eſt in delectatione ſpiritus.

Peccati carnalis definitio.

PEccatum carnale eſt, cuius conſumatio eſt in delectatione carnis.

ADuerte, quòd peccatum diuiditur in carnale, & ſpirituale, propterea quòd peccata differunt ſpecie ſecundùm obiecta. Nam inordinatio peccati per auerſionem à regula debita, ſcilicet, lege æterna, & per eam à Deo peraccidens ſe habet ad peccatum, qui non

intem-

non intendit auerti à Deo: ſed appetit, & intendit per ſe aliquod commutabile bonum, ad quod inordinatè conuertitur. Et quia id quod eſt peraccidens, eſt extra rationem ſpeciei, per id autem quod eſt per ſe vnumquodquè; conſequitur ſuam propriam ſpeciem; ideò ſecundùm obiecta differunt peccata ſpecie. Duplex verò eſt genus obiecti, ſcilicet boni commutabilis, quod inordinate a quolibet peccante & appetitur, & in iā habito delectatur, ſecundum duplicem naturam, qua homo conſtat, ſcilicet, carne & ſpiritu. Primum eſt bonum connaturale carni ſecundùm verò bonum connaturale ſpiritui: cùm igitur fit inordinata conuerſio ad primum genus boni; & in eius delectatione conſumatur per conſenſum rationis, eſt peccatum carnale: cùm verò fit conuerſio in ordinata ad ſecundùm genus boni commutabilis, & eius delectatio conſumatur per cõſenſum rationis, eſt peccatum ſpirituale. Hoc fit in delectatione ſolius apprehenſionis alicuius rei ad votum habitæ, vt cùm quis delectatur in laude: illud verò perficitur in delectatione tactus corporalis: illa delectatio vocatur corporalis ſeu naturalis: hæc verò animalis. Sub hac diuiſione omnia peccata comprehendens monuit nos Apoſtol. 2. Corint. 7. vitare omnia dicens: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus.* Sunt autem peccata carnalia duo tantùm, ſcilicet, gula, & luxuria: reliqua verò ſunt ſpiritualia, vt Beat. Gregor. docet. 31. Moral. capite. 31. Aduerte autem hic benè quod non tantum gula, & luxuria, ſed etiam multa alia peccata dicuntur carnalia, ſecundùm Apoſtol. ad Galat. 5. vbi ſub nomine operum carnis multa ponit peccata carnalia. Sed reſpondetur ex D. Aug. 4 de Ciuit. Dei, c. 2. citato ibi à D. Tho. quòd ſecundum carnem viuit, quicunquè viuit ſecundum ſe ipſum.

ipſum. Vndè caro ibi accipitur pro toto homine, & quidquid prouenit ex inordinato amore ſui, dicitur opus carnis. Vel reſpondet D. Tho. ibidem ita. Quòd aliquod peccatum poteſt dici carnale dupliciter, ſcilicet, quantum ad conſumationem: & ſic dicuntur carnalia illa tantùm, quæ conſumantur in delectatione carnis, ſcilicet, luxuria & gula. Et quantum ad radicem: & ſic omnia peccata dicuntur carnalia in quantùm ex corruptione carnis anima aggrauatur: vt dicitur Sap. 9. ex quo intellectus debilitatus facilius decipi poteſt, & impeditur à ſua perfecta operatione. Vndè ex hoc ſequuntur vitia, ſcilicet, hæreſes, ſectæ, & alia huiuſmodi; quæ opera carnis appellantur, modo hoc expoſito ſolùm. Vnde etiam Apoſt. ipſe. Rom. 8. *Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini, ſi autem ſpiritu carnis facta mortificaueritis, viuetis.*

Et quia peccatum diſtinguitur in peccatum in Deũ, in ſe ipſum, & in proximum, oportet ſingulorum definitiones ſubiungere.

Peccati in Deum definitio.

PEccatum in Deum eſt, quod ſpecialiter opponitur regulæ legis diuinæ, excedenti regulam rationis humanæ.

Peccati in ſe ipſum diffinitio.

PEccatum in ſe ipſum eſt, quod ſpecialiter opponitur rationi humanæ, quatenus homo ſibi ipſi viuit.

Peccatum in Deum, in ſeipſum &c.

Peccati in proximum definitio.

PEccatum in proximum eſt, quod repugnat rationi hominis, quatenus cum ſit animal politicum & ſociale alijs conuiuit.

ANimaduerte, quòd hæc peccatorum diſtinctio in Deum, in ſe ipſum, & in proximum ſumpta eſſe videtur à S. Iſid. in li. de ſummo bono: & ſanè conuenienter, quia cum peccata diſtinguantur ſpecie penes obiecta, diuerſa autem ſint, quibus homo ordinetur ad Deũ, ad ſe ipſum, & ad proximum, ſequitur diuerſa hæc eſſe peccata ſpecie; quare congruum eſt rationi, ea ita diſtinguere. Peccata autem in Deum ſunt illa, quæ ſola ratione diuina cognoſcuntur, & ſoli legi diuinæ opponuntur. Qualia ſunt peccata, quæ ſunt circa ea, quæ ſunt fidei, & circa ea, quæ ſoli Deo debentur. Sicut ſunt Idolatria, hæreſis, ſacrilegium, & blaſphemia, & ſimilia. Peccata autem in nos ipſos ſunt illa, quæ naturali rationi opponuntur, quatenus nobis ipſis viuimus. Qualia ſunt peccata gulæ, luxuriæ, & prodigalitatis, & huiuſmodi; quorũ inordinatione de ordinamur ad nos ipſos tantùm. Peccata autem in proximum illa, quæ ſunt in damnum proximi. Aduerte autem, quòd vt in alijs rebus etiam in diſtinctione & ſpecificatione hac peccatorum, non ſumitur ſpecificatio in hoc quod ab alio, ſcilicet, ſuperiori exceditur, ſed in hoc ſolum quòd excedit alterum. Vt patet in figuris & numeris; numerus enim quaternarius non conſtituitur in ſpecie, ex hoc quod exceditur ex quinquenario, nequè externario in ipſo contento, ſed ex hoc ſolùm quòd excedit alterum, ſcilicet, ternarium; ita peccatum in Deum includit & con-

continet in ſe peccatum in ſe & in proximũ; quia omne peccatum eſt contra Deum & ſuam legem æternam, ſed conſtituitur ſolùm ſpecie, ex hoc quod excedit alios; vndè peccatum in Deum non poteſt formaliter dici niſi id quod ſola lex æterna vetat. Similiter peccatum in proximum, includit & continet id ex quo peccatum in ſe ipſum conſtituitur in ſpecie; quia vtrunque conſtituitur in ſpecie ex hoc quod eſt contra rationem humanã, vtcumque ſit contra rationem, quatenus homo ſibi viuit; ſed peccatum in proximum ita, vt ſit contra rationẽ, quatenus ſibi & alijs viuit; & ita includit peccatũ in ſe, & excedit ipſum, & conſtituitur in ſpecie, ex eo quod excedit, ſcilicet, ex eo quod eſt contra proximum. Peccatum itaquè in proximum includit peccatum in ſe; quia omne peccatum in proximum eſt etiam peccatũ in ſe, quia quandocunque aliquis peccat in proximum, deordinatur etiam in ſe, & perconſequens peccat contra ſe; ſed ex hoc quod excedit peccatum in ſe, conſtituitur in ſpecie: vnde peccatum in proximum diſtingui tur ſpecie à peccato in ſe. Et aduerte denique, quòd diſtinctioni huic peccati, eſt diſtinctio virtutis ei oppoſita; quia per virtutes Theologicas homo ordinatur ad Deum: temperantia & fortitudine ad ſe ipſum, iuſtitia ad proximum, & vt hæ virtutes ſunt ſpecie diſtinctæ, ita illa peccata. Hæc tria peccata ponuntur Pſal. 25. In eo quod legitur. *Non ſedi cum concilio vanitatis: & cum iniqua gerentibus non introibo; odiui Eccleſiam malignãtium, & cum impijs non ſedebo.* Peccatum contra ſe in eo quod dicit: (*Non ſedi cum concilio vanitatis;*) peccata enim vanitatis, quibus homo vanè delectatur in terrenis, ſunt peccata cõtra ſe. Notanter autem dicit, (*Non ſedi,*) quia ſignificat quod non firmauit propoſitũ in vanitate. Vix enim fieri poteſt, quin aliqualis aliquando ſit delectatio

vanitatis; ſed oportet non ibi ſedere, ideſt firmari. Hinc
Tob. 3. etiam Tob. 3. contra hoc peccatum dicitur. *Nunquam cum ludentibus miſcui me: neque cum his qui in leuitate ambulant participem me præbui.* Peccata autem contra proximum poſſunt committi vel opere, contra quod dicit (*Et cum iniqua gerentibus non introibo,*) ideſt, non ſolum non ſedi ſed nec introiui, ideſt nullo modo cum eis miſcui. Contra quod etiam Prou. 1 *Fili ſi te lactauerint peccatores, ne ambules cum eis.* Vel poſſunt committi cogitatione, contra quod dicit; (*Odiui Eccleſiam malignantium;*) ideſt congregationem malignantium. Et alibi iniquos odio habui, ideſt culpam & iniquitatem. Peccatum verò contra Deum, in eo quod dicit; (*Et cum impijs non ſedebo*) ideſt, hæreticis & ſchiſmaticis, hoc eſt, eorũ doctrinis non communicabo. Hæb. 13. *Doctrinis varijs & peregrinis nolite abduci.* Et hæc ex D. Tho. ſupra Pſal. 25.

Diuiditur adhuc peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Vel ſicut in peccata ſpecie diſtincta, vel quaſi in partes integrales, quibus completur & perficitur ſpecies peccati. Secundùm primum modum primo tradũtur ſingulorum diffinitiones.

Peccati cordis definitio.

PEccatum cordis eſt, cuius ſpecies in ſola cogitatione completur, & perficitur.

Peccati oris diffinitio.

PEccatum oris eſt cuius ſpecies in verbo completur.

Pec-

Peccati operis definitio.

Peccatum operis est, cuius species in opere completur.

NOta quod cum, vt dictum est, peccata distinguãtur specie, secundùm obiecta: diuersa autem sint obiecta cordis, oris, & operis: indè est quod peccata distinguantur in peccata cordis, & oris, & operis, vt in distinctas & perfectas species peccati, secũdùm quod diffinitiones tradunt. Peccatum cordis est hæresis, vel aliquod simile, quod in sola cogitatione accipit completam speciem peccati. Et similiter peccatũ oris est quod in verbo completur, vt detractio & huiusmodi. Peccatum verò operis, quod in opere completur, vt furtum, homicidium, & adulterium. Et quãuis peccata, tã oris, quàm operis, habeant rationem peccati per solum consensum rationis in cogitatione, tamen non complẽtur in specie talium peccatorum, nisi per executionem finis ad quem tendunt, vel si in consensu solo complẽtur, scilicet, per consensum in delectationem vel in opus, vt est verum; hoc non est nisi quatenus reducuntur ad peccata operis. Peccati autem operis sunt tres gradus, quasi tres partes integrales, ex quibus constat. Primus enim gradus est in corde, vbi est prima inchoatio & fundatio, peccati, secundus est in ore, vbi peccatum in corde conceptum prorumpit ad manifestandum. Tertius verò est in operis cõsumatione. Hæc autem tria quatenus ab vno motiuo peccati procedunt, pertinent ad vnã perfectam peccati speciem, D. vero August. in. 12. de Tri. In peccato cordis distinxit tres gradus. Primus est cùm animalis sensus illecebram quãdam ingerit. Secundus, quando sola cogitationis delectatione aliquis conten-

tus est. Tertius, quando faciendum discernitur per consensum. D. verò Gregor. super illa verba Iob. cap. 3. *Quare nō in vulua mortuus sum? Egressus ex vtero nō statim perij? Cur exceptus genibus? Cur lactatus vberibus?* ait, ab sit nos credere, quod beatus Iob tanta spiritus scientia præditus, tanta interni iudicis attestatione laudatus, abortiuū se optet interisse. Sed quia sicut etiam per remunerationem cognoscitur, intus habet testem suæ fortitudinis, intus pensanda sunt eius pondera locutionis. Quatuor quippe modis peccatum perpetratur in corde, quatuor consumatur in opere. In corde nāquè suggestione, delectatione, consensu, & defensionis audacia perpetratur. Fit enim suggestio per aduersarium, delectatio per carnem, consensus per spiritū, defensionis audacia per elationem (exemplum ponit in Adam) Serpens suasit, Eua delectata est: Adam consensit, qui etiam requisitus confiteri culpam per audaciam noluit. Hoc in nobis quotidie fit serpens suadet, Eua (ideſt caro) delectatur, Adā, id est ratio cōsentit. Post quod Adā nō vult confiteri culpam, id est ratio obduratur in peccati consensū; his quatuor modis peccatum in opere perpetratur. Primo latens culpa agitur. Post modum sine confusione reatus aperitur. De hinc in consuetudinem ducitur, ad extremum vel falsæ spei seductionibus, vel obstinatione miseræ desperationis enutritur. Hos quatuor peccati operis gradus exprimit Iob deplorans quomodo in eos humanū genus lapsum sit. Peccator enim in vulua moreretur, si in suggestione peccati se moriturum se cognoscens incentiuum peccati extingueret. Sed quia non extinxit egressus ex vtero, hoc est sine confusione, reatus, aperuit peccatum suum. Quod deplorat dicēs: *Egressus ex vtero non statim perij?* Post modum verò excipitur genibus, hoc est subiectis cunctis sensibus peccato in cō

suetu-

ſuetudinem ducitur, quod item deplorans dicit: *Cur exceptus genibus?* tandem lactatur vberibus, hoc eſt blanditijs peccati per falſam ſpem obduratur & enutritur in peccato.

Peccati originalis definitio.

PEccatum originale eſt, quædã inordinata diſpoſitio virium, animæ proueniens, ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua conſiſtebat ratio originalis iuſtitiæ.

CIrca hanc diffinitionẽ peccati originalis animaduerte, quòd ſicut in ægritudine corporali reperitur aliquid priuatiuè, aliquid verò poſitiuè: priuatiuè, inquam, quatenus tollitur æqualitas ſanitatis, poſitiuè autem in quantùm ipſi humores ſunt inordinatè diſpoſiti: ita etiam in peccato originali reperitur aliqua priuatio, ſcilicet, originalis iuſtitiæ, quæ eſt formale in peccato originali, quatenus per talem priuationem priuatur homo dono ſupernaturali Dei, quo volũtas eius ſubijciebatur Deo. Reperitur etiam aliquid poſitiui, ſcilicet, inordinata diſpoſitio reliquarum virium animæ conſecuta ex auerſione voluntatis à Deo. Quæ inordinatio eſt ſicut quiddam materiale in peccato originali. Talis autem ordinatio dicitur eſſe aliquid poſitiuum, quatenus præcipuè attenditur in hoc quod vires animæ inordinatè conuertuntur ad bonum commutabile. Hoc præmiſſo aduerte, quod in prima parte definitionis, ſcilicet vbi dicitur quòd (*peccatum originale eſt quædam inordinata diſpoſitio virium animæ,*) ponitur id quod eſt poſitiuum, & quaſi materiale in peccato originali.

In ſecunda vero vbi dicitur; (*proueniens ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua conſiſtebat ratio originalis iuſtitiæ,*) ponitur id quod eſt priuatiuum & formale in eo. Nam id quod eſt formale & ſpecificum in peccato originali, ſumitur ex ſua cauſa, ſicut formale & ſpecificum in ægritudine corporali ſumitur ex ſua cauſa; quia diuerſæ ægritudines ſpecie ſunt, quæ ex diuerſis cauſis procedunt. Cauſa autem peccati originalis conſiſtit in diſſolutione harmoniæ, in qua conſiſtebat iuſtitia originalis. Quæ quidem harmonia primò & principaliter conſiſtebat in hoc quod voluntas hominis erat Deo totaliter ſubiecta, ex qua ſubiectione etiam reliquæ vires animæ rectum ordinem & proportionem ad voluntatẽ ſeruabant, cum eius ſit omnes alias potentias in finem mouere. Eſt itaquè cauſa originalis peccati diſſolutio ſubiectionis voluntatis ad Deum, quæ ex priuatione originalis iuſtitiæ prouenit, propter quod in ipſa etiam cõſiſtit id quod eſt formale in originali peccato. Aduerte autem quòd D. Auguſt. lib. 1. Retor. 15. dicit, concupiſcentiam eſſe reatum originalis peccati. Quod debet intelligi, quantùm ad materiale eius ſcilicet, quantum ad hoc quod vires animæ inordinatè conuertuntur ad bonum commutabile. Aduerte tandem, quòd & ſi vnum ſit peccatum originale, ſecundum eſſentiam, ſed aliquãdo ſacra Scriptura pluraliter loquitur de eo, iuxta illud Pſalm. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Cuius ratio eſt (ſecundum D. Thom. 1. 2. q. 72. art. 2. ad. 1. vel quia mos eſt diuinæ Scripturæ frequenter numerum pluralem ponere pro ſingulari ſicut Matt. 2. *Defuncti ſunt qui quærebant animam pueri:* vel quia in peccato originali virtualiter præexiſtunt omnia peccata actualia, ſicut in quodam principio. Vndè eſt multiplex virtute, vel quia in peccato

primi

primi Parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, scilicet, superbiæ, inobedientiæ, gulæ, & alia huiusmodi, vel quia multæ partes animæ inficiuntur per peccatum originale.

Peccati mortalis definitio.

PEccatum mortale est, quo principium vitæ spiritualis amittitur.

Vel ita.

PEccatum mortale est, quod animam spirituali vita priuat,

Vel ita.

PEccatũ mortale est, libidinosa voluptas in creatura suprà Deum vel æquè Deo. Ex D. Bonauent.

NOta, quod peccatum mortale ab effectu dicitur, scilicet, quia efficit mortẽ spiritualẽ animæ. Sicut autẽ naturaliter corpus viuit per hoc, quod animæ vnitur, quæ est principium vitæ: ita anima viuit per hoc quod adhæret vltimo fini, scilicet, Deo: adhæret autem vltimo fini anima per charitatem, vt per principium vitæ spiritualis: vndè peccatum mortale est quo principium vitæ spiritualis, scilicet, charitas amittitur. Et sicut amisso principio vita irreparabiliter perditur, vt cùm vnio animæ dissoluitur à corpore, ita amissa charitate per peccatum mortale, irreparabiliter vita spiritualiter perditur, quantùm est ex parte hominis. Vndè Apost. ad Roma. 6. *Stipendia peccati mors.* Et Sap. 1. *Iniustitia, mortis est acquisitio.* Circa definitionẽ tertiã aduer-

te,quod vt docet D. Bona. Rectus ordo eſt vt bonum in commutabile præferatur bono commutabili, & honeſtum vtili,& voluntas Dei,noſtræ voluntati:ratio ſenſualitati,quando ergò iſte ordo peruertitur, tunc peccatum mortali committitur.

Peccati mortalis ex genere definitio.

PEccatum mortale eſt genere eſt illud, cuius obiectum ſeu materia ſecundùm ſe repugnat charitati.

ADuerte,quòd genus ſeu ſpecies actus humani ſumitur ab obiecto, vndè quia peccatum eſt actus humanus, ille actus humanus dicitur peccatum mortale ex genere,cuius obiectum ſecundùm ſe repugnat charitati,per quam homo in vltimum finem, ſcilicet, Deũ ordinatur. Huiuſmodi verò ſunt vt blaſphemia, periurium,homicidium,adulterium,& reliqua omnia, quæ ſunt contra dilectionem Dei vel proximi.

Peccati mortalis diffinitio, vt eſt mortale ex parte diſpoſitionis agentis.

PEccatũ mortale ex diſpoſitione agẽtis eſt id,cuius obiectum ſecundùm ſe eſt venia le,ſed agens cõſtituit in eo vltimũ finem, vel ordinat ad aliquod peccatũ mortale ex genere,vel facit cõtra cõſcientiã peccati mortalis

NOta,quòd quia actus morales recipiunt rationẽ boni vel mali non ſolũ ex obiecto,ſed etiã ex aliqua

qua disposítione agentis,accidit,quod id quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, sit mortale ex parte agentis:vel quia in eo constituit vltimũ finem, vel quia ordinat ipsum ad aliquid quod est peccatũ mortale ex genere,vt cùm aliquis ordinat verbum otiosum ad adulteriũ committendũ. Et eadẽ est ratio de eo quod & si sit veniale ex obiecto seu genere vel nullum sit peccatum,fit tamen cõtra conscientiam peccati mortalis; vt siquis rideret vel leuaret festucam existimans illum actum esse peccatum mortale.

Peccati venialis definitio.

PEccatum veniale est,libidinosa voluptas in creatura citra Deum.

Vel ita.

PEccatum veniale est id,quod non est cõtra legem,sed præter legem solùm.

CIrca has diffinitiones primo aduerte, quòd peccatum veniale diuiditur contra mortale,non vt genus diuiditur in species,quæ æqualiter participant rationem generis:sed vt analogum in sua analogata:nam perfecta ratio peccati conuenit peccato mortali. Peccatũ autem veniale dicitur peccatum secundũ rationem imperfectã,& in ordine ad peccatum mortale; sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam secundùm imperfectam rationẽ entis,cuius ratio,vt secunda definitio docet,est quòd peccatũ veniale non est contra legem, quia venialiter peccãs,vt est doctrina Omniscij Doctoris,nõ facit q̃ lex prohibet,nec prætermittit id,ad quod lex per præceptũ obligat,sed facit præter legẽ quia non obser-

obſeruat modum rationis, quem lex intendit. Pro ſecũda verò diffinitione nota, quòd peccatũ veniale non tollit ordinem vltimi finis, ſcilicet, Dei. Sed ſeruato ordine vltimi finis in ordinationem cõmittit circa ea, quæ ſunt ad ipſum vltimum finem: vnde peccans venialiter adhæret vltimo fini Deo per charitatem, quẽ habitualiter amat ſuper omnia, ad cuius etiam gloriam omnia ordinat & refert habitualiter, iuxta præceptũ Apoſt. 1. Corint. 12 *Siue manducaueritis, ſiue biberitis, ſiue aliquid aliud faciatis, omnia in gloriam Deo facite.* Nam & ſi peccatum veniale actum non poſsit referri ad Deum, refertur tamen habitu, dùm id quod per actũ peccati venialis amatur, non amatur ſupra Deũ, neq; æquè cũ Deo, ſed ſub Deo tantùm. Et hoc eſt quod prima definitio apertè docet.

Peccati venialis ex genere definitio.

PEccatum veniale ex genere eſt id, quod habet inordinationem circa ea, quæ ſunt ad vltimum finem, conſeruato ordine ad ipſum.

Vel ita.

PEccatum veniale ex genere eſt id, quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariam dilectioni Dei.

Peccati venialis ex parte peccantis diffinitio.

PEccatum veniale ex parte peccantis eſt id, cuius obiectum, & ſecundum ſe repugnet

cha-

charitati, voluntas tamen peccantis imperfectè fertur in ipſum.

SCito, quòd ſicut peccatum mortale alterum eſt ex genere, alterum vero ex parte peccantis ſolùm: ita & veniale. Nam vnum eſt veniale ex genere, cuius obiectum ſecundùm ſe non tollit ordinem vltimi finis, nec repugnat charitati Dei ſeu proximi; ſed inordinationem quandam dicit circa ea, quæ ſunt ad vltimum finē, vt eſt verbum otioſum, riſus ſuperfluus, comedere vel bibere pluſquàm neceſſe eſt; loqui pluſquàm oportet, & alia huiuſmodi. Peccatum verò veniale ex parte agētis ſeu peccantis, contingit, cùm & ſi obiectum eius ſecundum ſe ſit mortale, vt furtum, & homicidium, & adulterium, & periurium: ſed ex parte peccantis actus eſt imperfectus, vel quia non plenè & deliberatè voluntas conſentit, vt contingit in primis & ſubitis motibus, vel quia materia eſt parua, vt cū quis furatur obolum.

Peccati venialis ex euentu diffinitio.

PEccatum veniale ex euentu eſt mortale peccatum, quod per pœnitentiam veniam eſt conſecutum.

Peccati venialis ex cauſa definitio.

PEccatum veniale ex cauſa eſt quod & ſi ſecundum ſe ſit mortale habet tamen aliquam excuſationem de eo, vnde veniam poteſt conſequi.

Ad-

Peccatum veniale ex euentu diffinitio.

ADuerte, quòd cum veniale peccatum dicatur à venia, non tantum illud dicitur veniale, quod secundum se, & ex natura sua est tale, quatenus per principium interius existens in ipsa anima, scilicet charitatẽ, potest veniam consequi. Sed etiam id, quod & si secundùm se & propriè non est veniale, in quantùm destructo ordine vltimi finis non habet aliquod principium internum in animo, per quod veniam consequantur; sed ex euentu per pœnitentiam ex Dei gratia veniã est consecutũ: vndè D. Ambros. in serm. 4 de anima. defunct. dicit quòd omne peccatum per pœnitentiam fit veniale. Et itidem id quod & si secundum se & propriè sit mortale, habet tamen aliquam causam, quæ diminuat & excuset grauitatem culpæ, quáque ratione præbeat aliquo modo aditum, & facilitatem ad veniam, qualia sunt peccata, quæ fiunt ex infirmitate vel ignorantia, iuxta illud Apost. 1 ad Thimo. 1. *Qui prius blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam Dei consecutus sum; quia ignorans feci in incredulitate*: Vndè etiam Luc. 23. Christus cum Patre aliquo modo excusat suos occisores dicens: *Pater dimitte illis, non enim sciũt quid faciunt*. Et de peccato infirmitatis, Psal. 77 *Ipse autem est misericors, & propitius fiet peccatis eorum, & recordatus est, quia caro sunt*. Et. 102. *Quo modo miseretur pater filiorum recordatus est, quoniam puluis sumus*. Infirmitas enim carnis impellit rationem ad peccandum, iuxta illud ad Gala. 5. *Caro concupiscit aduersus, spiritum*. Et sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam?* Et Eccl. 17. *Quid nequius, quàm quod excogitauit caro & sanguis*. Et sap. 12. *Semen erat maledictum ab initio*. Hinc est quod Deus dicit Gen. 8. *Nequaquàm vltra maledicam terræ propter hominem: eò quòd sensus & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*. Aduerte tandem, quòd septem

sunt

ſunt effectus peccati venialis. Primus, obligatio ad pœnam temporalem. Secundus, impedimentum actualis nitoris animæ. Tertius, diminutio feruoris charitatis. Quartus, laſſatio potentiarum animæ in bonis: ſicut quando ponitur onus ſuper equum, minus eſt promptus ad ambulandum. Quintus, retardatio à gloria: quia homo qui deberet & poſſet ſtatim euolare poſt mortem, cogetur ad tempus in purgatorio expectare. Vndè clamat anima illud Pſal. *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus eſt*. Nunquam enim ab aliquo facies Dei videbitur, donec ſoluat minimum quadrantem venialium peccatorum. Sextus eſt diminutio bonorum cœleſtũ gloriæ, quatenus per illa impedita fuerunt aliqua bona opera, per quæ augmentum gloriæ anima reciperet. Septimus eſt occaſio peccatorum mortalium, iuxta illud Eccl. 18. *Qui ſpernit minima, paulatim defluit*. De modica enim ſcintilla quandoque ſurgit magnus ignis. Et nota quòd peccata venialia intelliguntur per illa verba Apoſt. 1. ad Corint. 3. *Ligna fœnum ſtipulam*. Per lignum, quod diuitius manet in igne, intelliguntur peccata venialia grauia, per quæ magna pœna ſuſtinebitur, vel hic per tribulationem vel in purgatorio per ignem. Per ſtipulam verò quæ citiſsimè expeditur in igne, intelliguntur leuia, quæ facilè purgantur. Per fœnum verò, quæ medio modo ſe habent. Vndè peccata venialia imperfectorum hominum comparantur ligno: proficientium verò fœno perfectorum verò ſtipulæ, de quibus etiam intelligitur illud 1. Ioan. 1. *Si dixerimus, quòd peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis nõ manet*: Tùm etiam illud ſapientis. *Septies in die cadit iuſtus*. Et illud Iacobi. 3. *In multis offendimus omnes*. Nam charitas etiam perfecta non facit, quòd peccatum non adueniat, ſed facit quod non duret, ſicut magnus ignis

non

non facit, vt gutta aquæ non cadat in ipſum, ſed ſi cadit, facit vt cito conſumat.

Peccati ſeu blaſphemiæ in Spiritum ſanctum diffinitio.

PEccatum in Spiritum ſanctum, eſt peccatum ex certa malitia oppoſitum attributo Spiritus ſancti.

NOta, quòd huius peccati ſex ſunt ſpecies, ſcilicet deſperatio, præſumptio, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ, impœnitentia, obſtinatio, de quibus conſule propria loca.

Præterea animaduerte, quòd de peccato ſeu blaſphemia in Spiritum ſanctum loquitur Dominus Mat. 12. & Lu. 12. & Marc. 3. Mat. 12. ita omne peccatum & blaſphemia, remittetur hominibus: ſpiritus autem blaſphemiæ non remittetur, & quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei, quia autẽ dixerit cõtra Spiritum ſanctũ nõ remittetur ei, neque in hoc ſeculo, neque in futuro. Secundo nota doctrinã D. Tho. ad Rom. 2. ſuper illa verba. *Secundùm autem duritiam tuã, & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ, & reuelationis iuſti iudicij Dei.* Vbi ſic dicit, quia Gloſſa dicit, quòd per duritiam & cor impœnitens ſignificatur peccatũ in Spiritum ſanctum: quod eſt irremiſsibile: ideò oportet videre quid eſt peccatum in Spiritum ſanctum: & quomodo ſit irremiſsibile. Eſt igitur ſciẽdum, quòd ſecundùm antiquos Doctores Eccleſiæ, qui fuerunt ante Auguſtinum, ſcilicet, Athanaſium, Hilariũ, Ambro. Hieron. & Chryſ. Peccatum in Spiritum ſanctum dicitur blaſphemia, qua opera Spiritus ſancti ſpiritui im-

mundo

mundo attribuuntur: vt patet Math. 12. quod quidem dicitur irremiſsibile, & in hoc ſeculo, & in futuro quia pro hoc peccato punitio ſunt Iudæi, etiam in hoc ſeculo per Romanos: & in futuro per Dæmones: vel quia non habet aliquam rationem excuſationis, ſicut habebat blaſphemia: quam dicebant in Chriſtum, in quantum erat filius hominis, ſecundum illud Matth. 11. *Ecce homo vorax, & potator vini.* Ad quod poterant induci per infirmitatem carnis: ſicut & in veteri teſtamento, quia filij Iſrael murmurauerunt pro defectu panis, & aqua, vt legitur Exod. 16. quaſi humanum fuit & facilè remiſsibile: ſed quod poſtea dixerunt coram Idolo: vt legitur Exod. 22. *Iſti ſunt Dij tui Iſrael, qui te eduxerunt de terra Ægypti: peccauerunt in Spiritum ſanctum*, ſcilicet, *opus Dei Dæmonibus attribuentes.* Vndè & eorum peccatum dicitur irremiſsibile: cùm Dominus ſubdit. *Ego autem in die vltionis viſitabo peccatum eorum.* Auguſt. autem dicit, peccatum eſt in Spiritum ſanctũ eſſe verbum vel blaſphemiam, quam quis dicit contra Spiritum ſanctum: per quem fit remiſsio peccatorum: ſecundum illud Ioa. 20. *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis peccata, &c.* Et hoc quidem corde, ſcilicet, & ore, & opere: dum aliquis perſeuerat vſque ad finem vltimum. Et ſic finalis impœnitẽtia eſt peccatum in Spiritum ſanctum de qua manifeſtum eſt eſſe irremiſsibile. Magiſtri verò ſequentes dicunt peccatum in Spiritum ſanctum eſſe quod cõmittitur ex certa malitia, quæ contrariatur appropriato Spirituiſancto, ſcilicet, bonitati, ſicut & peccatum in Filium Dei, quod eſt ex ignorantia, quæ opponitur ſapientiæ: quæ appropriatur Filio. Et ſimiliter peccatum in Patrem poteſt dici quod fit ex infirmitate: quæ contrariatur potentiæ: quæ eſt appropriatum Patris. Sic ergò peccatum quod eſt in Patrem vel in Filium, dicitur

remiſsibile: quia ex hoc ipſo peccatum videtur aliquã excuſationem habere: quod ex ignorantia vel infirmitate committitur: quod autem ex certa malitia committitur, nullam in ſe habet excuſationis cauſam: & ideò dicitur irremiſsibile, quia non habet in ſe vndè remittatur: licet quandoquè Deus illud ex ſua bonitate remittat, ſicut quandoquè ex ſua virtute curat morbum, qui eſt de ſe incurabilis. Hæc ibi D. Thom. Vbi nota, quòd D. Thom. vltimam ſententiam magis probare, & amplecti videtur: & ideò ſecundùm eam tradita eſt diffinitio peccati in Spiritum ſanctum, & ſpecies ſunt aſsignatæ & definitæ: ex quarum diffinitionibus & hęc doctrina & ipſæ definitiones manifeſtæ redduntur. De peccato in Spiritum ſanctum intelligitur Prou. 18. *Impius cũ in profundum peccatorum venerit cõtemnit* quia, vt dictum eſt, peccatum in Spiritum ſanctũ eſt, cũ quis per contemptum abijcit ea, per quæ quis retrahitur à peccato. De impœnitentia dicitur illud Iere. 8. *Nullus eſt, qui agat pœnitentiam ſuper peccato ſuo, dicens: Quid feci?* Et de obſtinatione, quod ibi ſtatim ſequitur: *Omnes cõuerſi ſunt ad curſum, quaſi æquus impetu vadens ad prælium.*

Pentecoſtes Iudæorum diffinitio.

PEntecoſte, erat quædã ſolennitas in lege veteri à Deo inſtituta, in qua poſt quinquaginta dies ab altera die Sabbathi paſchæ, Iudæis præceptum fuit offerre Domino duos primitiarum panes, & immolare ſeptem agnos anniculos immaculatos, & vitulum vnum, & arietes duos in holocauſtum, & hir

cum

cum vnum propeccato, & duos agnos anniculos in hostias pacificas, in memoriam legis ipso die datæ, & in figuram descẽsus Spiritus sancti in Apostolos.

ET nota, quòd Pentecoste, dicitur à Pentha, quod est quinque: & coste, quod est decem; vndè Pentecoste idem est quod quinquaginta.

Vel breuius & compendiosius sic definiri potest.

PEntecoste erat quædam solennitas in lege veteri à Deo instituta, in qua quinquagesimus dies post Paschа celebratur, in memoriam beneficij legis datæ, & in figuram descẽsus Spiritus sancti in Discipulos.

Pentecostes nostræ definitio.

PEntecoste nostra, est quædã solennitas, qua Ecclesia quinquagesima die à resurrectione Christi celebrat descensum Spiritus sancti in Apostolos, figuratum in lege veteri, per festum Pentecostes.

Periculi diffinitio.

Periculum est timendæ rei appropinquatio.

Periurium. Periurium diuiſio.

Periurij diffinitio.

Periuriũ eſt mendaciũ, iuramento firmatũ.

Periurij diuiſio.

PEriurium, vel eſt aſſertoriũ, vel promiſſorium, vel comminatorium.

Periurij aſſertorij definitio.

PEriuriũ aſſertoriũ eſt in quo mẽdaciter aliquid affirmatur; vel negatur iuramẽto.

Periurij promiſſorij diffinitio

PEriurium promiſſorium eſt; in quo mendaci mente aliquid, vel quod malum eſt iuramento promittitur, vel iuſtum iuramento promiſſum non adimpletur.

Periurij comminatorij definitio.

PEriurium comminatorium eſt, in quo mẽdaci animo fit aliqua comminatio iurando, vel iniuſta ſit comminatio, vel iuſta non adimpletur.

c. Et ſi Chriſtus de iur. §. vero.

IVramentum, vt ſuo loco dicitur, debet habere tres comites, ſcilicet, veritatẽ, iudicium, & iuſtitiam; & quãdocunquè deeſt iuramento aliquis horum comitum, eſt periuriũ aliquo modo, ſimpliciter verò ſolũ dicitur periuriũ, quando deeſt veritas, quæ directe pertinet ad finẽ iuramenti; ſed quãdo deeſt iuſtitia, vel diſcretionis iudicium, periuriũ cõmittitur, ſecundum quid. Vt cũ quis cõtra iuſtitiam iurat aliquod peccatũ perpetraturũ, vel

aliquod

aliquod bonum non facturum, comittitur periurium ſecundum quid. Et ſimiliter ſi quis contra iudicium diſcretionis iuret facturum, quod non eſt ei poſsibile. Sed ſi quis falſum iurat, vel promittit aliquid iuramento, ſine intentione adimplendi, vel bonum, quod iuramento promiſit, non curat adimplere, eſt periurus ſimpliciter.

Periuri ſunt infames, vt habetur in Decretis. 6. q. 1. c. *Infames.* Et nunquam admittuntur iterum in teſtimonium, vt habetur ibidem. c. *Quicunque.* Vbi Fabianus Papa ita conſtituit. *Quicunque ſciens ſe periurauerit, quadraginta dies in pane & aqua, & ſeptem ſequentes annos pœniteat: & nunquam ſit ſine pœnitentia, & nunquam in teſtimonium recipiatur: communionem tamen poſt hoc recipiat.* Et 22. q. c. *Si quis conuictus.* Vbi ex Concilio Magotienſi ita legitur. *Si quis conuictus fuerit alios ad falſa teſtimonia vel periuria attraxiſſe: vel quacunquè corruptione ſollicitaſſe: ipſe quidem vſquè ad exitum vitæ non communicet; ij verò qui ei in periurio conſenſiſſe probantur, poſteà ab omni teſtimonio ſunt remouendi: & ſecundum legem infamia notabuntur.* Eſt autem periurium peccatum irreuerentiæ, oppoſitum virtuti religionis, in quantum Deus (qui eſt prima veritas) adducitur in teſtem falſitatis.

Per ſe ſufficientiæ diffinitio, vt eſt virtus circa ornatum exteriorem.

PEr ſe ſufficientia eſt habitus contentus, quibus oportet: & determinatiua eorum, quæ ad viuere conueniunt. Ex Andronico.

Alia.

Per ſe ſufficientia. Perſeuerantia.

PEr ſe ſufficientia eſt virtus pertinens ad modeſtiam, per quam eſt conueniens cultus veſtium, corporis, ſuperfluas delitias vitando.

IN exteriori cultu veſtium poteſt eſſe vitium, ſecundum quod homo per ſuperfluum cultum veſtium quærit delicias, ſecundùm quod veſtris ordinatur ad corporis fomentum. Contra quod ponitur virtus per ſe ſufficientiæ, per quam quæruntur veſtes, quæ ſufficiũt, ſecundùm rectam rationem, & non plures, iuxta illud Apoſt. 1. ad Thimo. vltimo. *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti ſumus.*

Perſeuerantiæ definitio.

Ex Tullio in ſua Rhetor.

PErſeuerantia eſt in ratione bene conſiderata ſtabilis & perpetua permanſio.

Alia.

Ex Andronice.

PErſeuerantia eſt habitus eorum, quibus immanendum eſt, & non immanendum, & neutrorum.

Alia.

PErſeuerantia eſt virtus moralis potentiæ iraſcibilis, fortitudini adiuncta, per quam intenditur diuturnitati, in quibuſcunque operibus virtuoſis.

Per-

PErſeuerantia dupliciter accipi poteſt, ſcilicet, vel vt dicit actum continuatum vſque in finem, iuxta illud Math. 24. *Qui perſeuerauerit vſque in finem hic ſaluus erit*. Et de hoc modo accepta perſeuerantia, intelligitur etiam illud. D. Aug. in li. de Perſeuerantia, quod perſeuerantiam nemo poteſt amittere. Eſt enim contra rationem perſeuerātiæ ſic acceptæ, amitti: quia ſi amitteretur, non duraret vſquè in finem. Et ſic non eſt virtus perſeuerantia. Vel poteſt accipi, vt dicit habitum, & ita ſumitur hic, & eſt virtus. Dicitur autem perſeuerare aliquis ex eo, quod tenet ſe contra impellens, vt docet D. Tho. 7. Ethi. lect. 7. & hinc euenit perſeuerantiæ eſſe ſpecialem virtutem: nam ſecundùm Philoſophum in. 2. Ethi. virtus eſt circa difficile & bonum. Vndè vbicunque reperitur ſpecialis ratio difficultatis vel boni, ibi eſt ſpecialis virtus. Opus autem virtutis poteſt habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipſa ſpecie actus, qui accipitur ſecundùm rationem proprij obiecti. Alio modo ex ipſa diuturnitate operis. Nam hoc ipſum quod eſt diu inſiſtere alicui difficili, ſpecialem difficultatem habet. Et ideò diu perſiſtere in aliquo bono vſquè ad conſumationem, pertinet ad ſpecialem virtutem. Et hinc quòd ſicut magnanimitas reſpicit magnum in opere cuiuſcunquè virtutis, ita perſeuerantiæ virtus reſpicit diuturnum in opere cuiuſcunquè virtutis. Quia & ſi ſecundùm Philoſophum in. 2. Ethi. immobiliter perſiſtere in opere virtutis, eſt conditio requiſita in omni virtute. Poteſt tamen hoc dupliciter conſiderari. Vno modo ex propria intentione. Alio modo ex comparatione habitus ad ſubiectum. Primo modo immobiliter & diù perſiſtere vſquè ad finem in bono, pertinet ad ſpecialem virtutem, ſcilicet, perſeuerantiam. Secundo verò modo eſt quæ-

dam conditio generalis omnis virtutis, in quantùm omnis virtus eſt habitus, de cuius ratione eſt difficile eſſe mobilem. Vndè ſicut magnum per ſe intentum in omni virtute eſt proprium magnanimitatis, abſolutè verò magnum poteſt etiam ad alias virtutes pertinere: ita diuturnum per ſe intentum in omni opere virtutis, eſt proprium perſeuerantiæ, diuturnum verò ex conditione virtutis abſolutè, quæ ratione habitus eſt quædam qualitas difficilè mobilis, pertinet ad omnem virtutem. Eſt autem hæc virtus moralis, in quantùm pertinet ad eam moderari timorem perſiſtendi diù in opere virtutis propter defatigationem; quod ad potentiam appetitiuam pertinet. Omnis autem virtus ad potentiam appetitiuam pertinens, eſt moralis, & eſt fortitudini adiũcta vt ſecundaria principali, in quantùm vtraquè eſt circa difficultatem perſiſtendi in bono: ſed fortitudo, vt principalis virtus, ſeruat firmitatem in eo quod eſt maximè difficilè, ſcilicet, in periculo mortis: perſeuerantia verò in minus difficili, ſcilicet, in perſiſtendo diù in alijs virtutibus, ad quas pertinet diuturnitas continuata. Nam pericula mortis citò finiuntur. Pertinet etiam hæc virtus, ſicut fortitudo, ad iraſcibilẽ, in quantùm diù perſiſtere in virtutis opere eſt quid arduum, quod eſt obiectum iraſcibilis. Hæc circa omnes ſimul diffinitiones perſeuerantiæ. Circa illam verò Ciceronis, aduerte, quod in ea expreſsè innuitur, quòd diuturnitas per ſe intenta in omni opere virtutis propriè pertinet ad hanc virtutem. Circa eam verò Andronici nota, quòd ad perſeuerantiam pertinet perſiſtere in opere virtutis, prout oportet ſecundùm rationem; eſt enim aliquid faciendum aliquo tempore, & alio omittendum. Et hoc eſt quod ait) *Immanendum & non immanendum.*) Aliquid verò nullo tempore faciendum, quale eſt

le eſt peccatum, & hoc innuitur in eo quod dicit (*neutrorum.*)

Perſonæ diffinitio.

PErſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Ex Boe. in lib. de duab. natu.

PRo huius expoſitione eſt notandum ex D. Thom. 1.p.q.29.art.3.ad.2.quòd hoc nomen perſona impoſitum eſt ad ſignificandum aliquos homines, dignitatem habentes, ab eo quod in comædijs & tragædijs repræſentabantur aliqui viri famoſi. Vndè perſona dicitur à perſonando, ideſt, à grauiter vel multum ſonãdo, qui enim in comædijs huiuſmodi viros agebãt, conſueuerunt aſſumere perſonas, quas Hiſpanicè dicimus (*maſcaras*) ex quibus vox grauis editur: vel poteſt etiam dici quod perſona dicitur à perſonando: quia homines dignitatem habentes, debent eſſe magnanimi; ad ingenium autem & pronitatem naturalem magnanimitatis pertinet vox grauis, vt docet Philoſophus. 4. Ethic. Hinc cõ ſueuerunt dici perſonæ in Eccleſijs, illi, qui habent aliquã dignitatem. Propter quod (vt ibidẽ docet D. Tho.) quidam diffiniunt perſonam dicentes, quod perſona eſt hypoſtaſis, proprietate diſtincta ad dignitatem pertinẽte Et quia magnæ dignitatis eſt in rationali natura ſubſiſtere, ideò omne indiuiduũ rationalis naturæ dicitur perſona. Præterea eſt notandum quòd ſubſtãtia accipitur in definitione perſonæ communiter prout diuiditur per primam & ſecundam ſubſtantiam: & per hoc quod additur, indiuidua, trahitur ad ſtandũ pro ſubſtantia prima, & rationalis natura non ſolum modo accipitur pro natura diſcurſiua, ſic enim perſona non diceretur de

Deo & angelis, quod eſſet abſurdum, cùm enim perſona ſignificet id quod eſt perfectiſsimum in tota natura, quantò Deus & Angeli ſuperant perfectionem naturę, tantò potius conuenit eis nomen & res perſonæ; vndè rationalis natura ſumitur communiter prout comprehendit naturam intellectualem & diſcurſiuam ſimul. Indiuiduũ autem Deo & angelis competere nõ poteſt, quantum ad hoc, quòd principium indiuiduationis eſt materia, ſed ſolùm ſecundum quod importat incommutabilitatem.

Perſonæ (vt de Deo dicitur) diffinitio.

PErſona (vt de Deo dicitur) eſt diuinæ naturæ incommunicabilis exiſtentia.

Alia.

PErſona, vt de Deo dicitur; eſt relatio ſubſiſtens in natura diuina.

PRo huius expoſitione primò eſt notandũ, quòd hæc eſt formalis definitio; quia perſona, ſecundùm quod de Deo dicitur, ſignificat formaliter relationem; non quidem per modum relationis, ſed per modum hypoſtaſis ſubſiſtentis; pro cuius intelligentia docent Theologi Scholaſti, quòd tripliciter poteſt ſignificare relationẽ de formali ſignificato aliquis terminus. Primo modo, per modum relationis in acto exercito, hoc eſt in cuius conceptu intelligitur correlatiuum, vt Pater & Filius. Patet enim ſignificat relationem formaliter & in actu exercito, quia in eius conceptu ſignificatur & intelligitur Filius, ſimiliter in Filio Pater. Secundò modo ſignificatur relatio formaliter quidem, ſed in actu ſignato non in

non in actu exercito, & per modum formæ abſolutæ: vt hæc nomina relatio & relatiuum. Tertio modo poteſt dici relatio ſignificari formaliter, quando quidditas ſignificata per nomen explicatur, neceſſario debet explicari per conceptum relationis, quod eſt ſignificari relationem formaliter implicitè, & non per cõceptum formaliter ſignificantem relationem. Vndè iſto tertio modo perſona diuina ſignificat relationem de formali, eò quòd perſona, quatenus de Deo dicitur, non poteſt eſſe niſi relatiua formaliter. Iuxta illud verò quod dicitur in diffinitione quod perſona, vt de Deo dicitur, eſt relatio ſubſiſtens, conſiderandum eſt cum S. Doctore. 1. p. quæſt. 28. art. 2. Quod in ſingulis nouem generibus accidentis conſiderantur duo. Quorum vnũ eſt eſſe, quod competit ſingulis ipſorum, ſecundùm quod ſunt accidẽtia. Quod communiter in omnibus eſt ineſſe ſubiecto. Accidentis enim eſt ineſſe. Et in alijs generibus accidẽtis, niſi tantùm in relatione, vt pote in quantitate & qualitate, & propria ratio generis accipitur, ſecundùm cõparationem ad ſubiectum, in quo tale accidens eſt: quia quantitas dicitur menſura ſubſtantiæ, qualitas verò diſpoſitio ſubſtantiæ. Sed ratio propria relationis non accipitur ſecundùm cõparationem ad ſubiectum, in quo eſt, ſed ſecundùm comparationem ad aliquid extra. Si igitur conſiderentur relationes etiam in rebus creatis, ſecundùm id, quod relationes ſunt, ſic inueniuntur eſſe aſſiſtentes, non intrinſecus affixæ, quaſi ſignificantes reſpectum quodam modo contingentem ipſam reuelatã, prout ab ea tendit in alterum. Si verò conſideretur relatio ſecundùm quod eſt accidens, ſic eſt inhærens ſubiecto & habens eſſe accidentale in ipſo. Ex his igitur aſcendentes ad diuina. Quicquid in rebus creatis habet eſſe accidentale, ſecundùm quod transfertur in Deum, ha-

bet

bet esse substantiale. Nihil enim est in Deo vt accidens in subiecto: sed quidquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex parte, qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo, habet esse essentiæ diuinæ, idem omninò ei existens, & sicut ipsa diuina essentia subsistens. Hinc patet planè quomodo relatio, vt de Deo dicitur est subsistens in ipsa essentia diuina vel natura. In eo verò quòd relatio dicit respectum & oppositionem ad aliquid extra, transferendo ad diuina sequitur quod relationes diuinę ad inuicem sint distinctæ, quia nihil sibi ipsi opponi potest realiter relatiue. Vndè cum persona diuina describitur per relationem subsistentem in natura diuina sequitur planè vnitas personarum diuinarum in natura vel essentia, & distinctio earum inter se.

Pertinaciæ definitio.

PErtinacia est vitiũ, per quod aliquis plus quam oportet perseuerat in propria sententia.

PErtinax secundùm D. Isid. dicitur aliquis, qui est impudenter tenax, quasi omnia tenens. Pertinax enim componitur à per & teneo: per autem in compositione significat valdè, vt per breuis, ideſt valdè breuis. Vndè pertinax est ille, qui multum tenet, & indè pertinacia vitium, quo plusquam oportet quis tenet suã sententiam. Et hinc pertinaces Græcè appellantur Ischyrognomones, ideſt fortis sententiæ, vel idiognomones, ideſt propriæ sententiæ vel sensus. De his dicit Philos. 7. Ethi. quod sunt indisciplinati, indocti, siue ineruditi, quia nolũt ab aliquo instrui & sunt etiã agrestes & rustici, quia dùm semper volunt sequi propriũ sensum,

non

non de facili possunt cum alijs commorari. Dicuntur autē Idiognomones, id est proprij sensus, propter hoc, quod aliquam delectationem nimis quærunt, & aliquā tristitiam nimis fugiunt. Gaudent enim quando confe rendo cum alijs vincunt, scilicet, si non moueantur à sua opinione per aliquam suasionem. Dolent autem si suæ sententiæ appareant infirmæ, ita quod oportet eas defe-rere. Opponitur hoc vitium perseuerantiæ, secundùm excessum, in quantum perseuerat in sua sententia plus-quàm oporteat. Sicut mollis per defectum, quia minus perseuerat, quàm oporteat. Est autem peccatū mortale, vel veniale, secundū grauitatē vel leuitatē materię. In materia enim graui & pernitiosa, vt in rebus fidei, & nocumētis proximi, est mortale: in leui verò est veniale.

Pietatis diffinitio.

Pietas est, per quā sanguine iūctis patriæq; beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

Alia.

Pietas est, per quam parentibus patriaquè beneuole officium impendimus.

Alia.

Pietas est virtus moralis, perficiens voluntatem in exhibendo debito cultu, & honore parentibus & patriæ.

Pietas est virtus pertinens ad iustitiā cuius est non modò vnicuiq; ius suum & debitum reddere, sed etiam eo modo & ordine, quo debentur: cùm autem Deus sit

creator

creator omnium, & per consequens primũ principium & summus gubernator, debetur ei ex iustitia summus honor, & cultus; quod ad virtutem religionis pertinet. Secundario verò nostri, esse & gubernationis principia sunt parentes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Vndè secundariò post Deũ cultus & honor debetur parentibus & patriæ: & hoc spectat ad virtutẽ pietatis. In cultu autem parẽtum includitur cultus omniũ consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur, quod ex eisdem parentibus processerunt, vt docet Philos. in. 8. Eth. In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuium, & omnium patriæ amicorũ. Ad cultum verò parentum pertinet aliquid per se, aliquid verò peraccidens. Per se quidẽ honor, vt superioribus & principijs nostri esse. Peraccidẽs autẽ quodlibet obsequium, vt sustentatio, si egent, & visitatio, si sunt infirmi, & omne quo egent. Nam per se parentes debent prouidere sustentationi filiorum, & thesaurizare eis: filij verò peraccidens, in quantũ accidit eis incidere in necessitates. Pietas etiam dicitur aliquãdo cultus Deo debitus, quatenus, sicut in maiori, includitur minus, ita cultus parentibus & patriæ debitus includitur in cultu Dei debito. Pietas etiam dicitur misericordia, vt 1. Thim. 4, eo quòd Deo magis sæpe placet, quàm sacrificium, per quod Deus honoratur iuxta illud: *Misericordiam volo, & non sacrificium.* Et Paulus vbi supra: *Pietas ad omnia vtilis est.*

Pigritiæ definitio.

PIgritia est quædam tarditas ad executionem operis.

De

DE pigritia Prou.6. *Vade ad formicam ò piger, & considera vias eius, & disce sapientiam, quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & cõgregat in messe, quod comedat.*

Phrygiæ definitio.

PHrygia *est melodia tertij toni, disponẽs ad raptum & celsitudinem animi, propter fortem percussionem in vocibus, reuocantem spiritus ab exterioribus ad interiora.*

AD euidentiam huius diffinitionis recurre ad ea quæ supra dicta sunt super diffinitionem Lydiæ mixtæ.

Populi diffinitio.

POpulus *est cœtus, multitudinis iuris consensu communione vtilitatis sociatus.* Ex D. August. in 2. de Ciuit. Dei. c. 21.

Porphyrionis diffinitio, secundùm quod immundus reputabatur in lege veteri.

POrphyrio *est quadã auis, sola inter aues morsu viuens, vnũ pedem latum habens ad natandum, alium fissum ad ambulandũ, in aqua natans, vt anates, & in terra ambulans, vt perdices, omnem cibum aqua tingẽs: ex institutione diuina in lege veteri immunda in genere suo, propter intemperatam com-* Leuit. 11. & Deut. 14.

plexionem,

plexionem ad eſum reputata, & abominabilis ad mores, propterea quòd per ipſam ſignificantur homines nihil ad alterius arbitrium facere volentes, ſed ſolùm quod fuerit tinctũ aqua propriæ voluntatis.

VOca huc quæ ſuper dicta ſunt ſuper diffinitionẽ accipitris.

Præcepti diffinitio, ſecundum D. Bonauenturam.

PRæceptum eſt imperium faciẽdi aliquid, vel non faciendi.

Præcepti definitio.

PRæceptum eſt, quo lex obligat aliquid agere, vel vitare præciſè.

OBſerua, quòd inter legem & præceptum, hoc eſt diſcrimen; quod lex cõprehendit omnia, quę pertinet ad bonũ commune illius cõmunitatis, cui lex promulgatur: ſed præceptum ſolũ eſt de aliquo particulari, quod ad bonum cõmune cõmunitatis legi ſubiectæ ſpectat. Vndè lex conſtat ex multis præceptis, tanquam partibus. Verùm eſt, quòd lex & præceptum aliquando pro eodem ſumuntur, quando, ſcilicet, lex dicitur aliqua diſpoſitio particularis legis, vt lex Cornelia, & lex Falcidia; ſed lex propriè dicit quandam perfectam ordinationem, & inſtitutionem communitatis, quæ inſtitutio pluribus præceptis & diſpoſitionibus particularibus conſtat; & tales diſpoſitiones & præcepta nomine totius

totius applicato ad partem leges dicuntur. Dicitur autem in definitione, quòd obligat aliquid agere, vel vitare præcisè, ad differentiam aliquorum, quæ in lege continentur, non obligantia, sed monentia & consulentia: & illa non dicuntur præcepta, sed mandata, vndè dicit D. Hieron. quòd in præceptis est iustitia, in mandatis verò charitas. Vndè D. Tho. super illud Psal. 18. *Præceptum Domini lucidum*, dicit, quòd præceptum dicitur, quasi præcisè ceptum, scilicet, ad agēdum, quasi quòd præcisè teneamur illud agere. Sed aduerte, quòd præceptum à quodam actu legis, qui est præcipere sumptum, accipitur aliquando contra prohibitum; prohibere enim & præcipere sunt duo actus legis inter se diuersi, quatenus præcipere est de aliquid agendo, prohibere verò contrà de aliquid vitando.

Præcepti alia diffinitio.

PRæceptum est applicatio legis ad fines particulares, bono communi subordinatos.

ANimaduerte circa hanc tertiam diffinitionē præcepti, quòd vt suo loco dicitur: finis legis est bonum commune, quale est pax, & concordia hominum, & ad se inuicē, & ad Deum. Pace enim & cōcordia saluatur, & beatitudo naturalis, & supernaturalis. Inducit autem ad pacem per præcepta, quæ sunt circa aliqua particularia bona, sine quibus pax communitatis conseruari non potest, quasi applicādo finem communem legis ad particulares fines, fini communi subordinatos.

Præceptorum moralium definitio.

PRæcepta moralia ſunt, quibus ratio naturalis lumine naturali, & diuino, & diſciplina humana inſtructa, præcipit omnes actus ſecundùm ſe bonos, & prohibet omnes actus ſecundùm ſe malos.

CIrca hanc definitionem obſerua cum Doctore omniſcio. 1.2. q. 109. art. 1. quòd moralia præcepta ſunt de illis, quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent. Humani autem mores dicuntur boni, ſeu mali, per reſpectum & ordinem ad rationem; cùm ratio ſit principium omnis actus humani: vndè boni mores dicuntur illi, qui rationi conſonant, mali verò qui à ratione diſcordant. Sed quia ratio naturalis non eſt per ſe ſufficiens abſolutè ad benè exercendum proprium actum, niſi ſuper lumen naturale, quod inſitum habet à natura, inſtruatur etiam aliquo alio lumine ſuper addito: Nam, vt in citato loco dicit D. Tho. quanuis omne rationis humanæ iudicium aliqualiter à ratione naturali deriuetur, quædam verò ſunt quæ per ſe ſtatim ratio naturalis, cuiuſlibet hominis, diiudicat eſſe facienda, vel non facienda, ſicut. (*Honora patrem tuum, & matrem tuã. & non occides, non furtum facies*, & huiuſmodi) & hæc ſunt abſolutè de lege naturæ. Quia ratio naturalis lumine naturali tantum inſtructa, hæc ita diiudicat. Quædam verò ſunt, quæ ſubtiliori conſideratione rationis à ſapientibus iudicantur eſſe obſeruanda. Et quantùm ad hæc, ratio naturalis indiget, vt inſtruatur diſciplina humana virorum ſapientium, & ſpeculatiuorum. Sicut eſt illud: *Coram cano capite conſurge*, & *Honora perſonam ſenis*, & alia huiuſmodi. Quædam verò ſunt, ad quæ iudicanda ratio humana indiget inſtructione diuina,

uina, per quam erudimur de diuinis. Sicut eſt illud, *Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem: non aſſumes nomen Dei tui in vanum.* Vndè patet diffinitio præceptorum moralium, quibus ratio naturalis triplici lumine inſtructa, vel præcipit omnes actus virtutum, qui ſunt boni, vel prohibet omnes vitiorum actus, qui ſunt mali, & à ratione diſcordantes. Signanter verò dicitur in definitione: (*Actus ſecundùm ſe bonos, & actus ſecundùm ſe malos*) ad differentiam actuum præceptorum cæremonialium, & iudicialium, qui nequè ſunt boni, nequè mali ſecundùm ſe, ſed quando inſtituuntur.

Præceptorum cæremonialium diffinitio.

PRæcepta cæremonialia ſunt, quibus in lege ſcripta, ex inſtitutione diuina, & determinabantur præcepta moralia, circa cultum Dei corporaliter exhibendum, & figurabantur myſteria in Chriſto, & per Chriſtum futura.

OBſerua circa hanc diffinitionem, quòd, ſicut, vt ſuo loco dicitur, lex humana, ſeu poſitiua, determinat ea quæ lex naturalis in communi dictat circa proſequē das virtutes, & vitia fugienda, ita lex diuina per præcepta ceremonialia determinat ea, quæ ratio naturalis, ſiue lumine naturali, ſiue infuſo, dictat circa cultum Dei in communi. Ratio enim natutalis inſtructa fide dictat Deum eſſe colendum, non tantum interiori cultu, qui conſiſtit in fide, ſpe & charitate, ſed etiam exteriori, qui cõſiſtit in corporalibus & viſibilibus ſignis. Cùm enim

homo ſit compoſitus ex anima & corpore, vtrumquè debet applicari ad colendum Deum: vt anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: propter quod dicitur in Pſal. 83. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Sed lex diuina determinabat præcepta cæremonialia qualiter iſtè cultus corporalis exhibendus eſſet. Hac igitur ratione dicitur in definitione, quòd præcepta cæremonialia ſunt, quibus in lege ſcripta ex inſtitutione diuina determinabantur præcepta moralia circa cultū Dei corporaliter exhibendum. Sed animaduerte hic, quòd iſta determinatio corporalis cultus, non abſquè ratione & ordine à Deo inſtituta eſt. Quia ſicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad cultum interiorem. Vndè cultus exterior proportionatus, debet eſſe cultui interiori, ita vt & illū ſignificet, & illi ſubminiſtret. Cultus autem interior cōſiſtit in cognoſcendo Deum per fidem & ipſum per charitatem amando. Cultus igitur diuinus interiori ſtatui veteris teſtamenti congruens erat, vt vnus Deus ſummus omnium creator, & vniuerſalis Dominus, & omnium bonorum auctor & conſeruator per fidē cognoſceretur, & per charitatem amaretur. Vndè cultus exterior ceremoniarum debebat eſſe talis, vt aptè & congruenter cultum hunc interiorem ſignificaret; ad eum que diſponeret. Et hoc erat de ratione literali præceptorum ceremonialium. Nam tota ratio literalis eorum conſiſtebat, vel in vitādo idolatriæ cultu, quo creaturæ, debitus Creatori honor tribuitur, vel in rememorādo aliquo Dei beneficio, vt præcepta fuit filijs Iſrael immolatio Agni Paſchalis, qua fiebat rememoratio illius beneficij, quo filios Iſrael liberauit à captiuitate Ægyptiorum, vel in inſinuatione alicuius excellentiæ diuinæ, quæ per tabernaculum & Sancta Sanctorum,

& mul-

& multa mysteria, quæ in eis erant, insinuabatur, vel in designatione dispositionis mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus Deum. Propter quod præcipiebatur in lege animalia immaculata tantùm, Deo offerri debere vt significaretur puritas mentis, qua Deum colere tenemur. Ecce itaquè ea, quæ intus fide cognoscebant, & confitebantur, exterius per ceremonias protestabantur, & charitatem, qua summum omnium bonorum auctorem intus amabant, extra & significabant, & adiuuabant, dùm animalia munda & immaculata offerentes in sacrificium & mundas puraſque mentes habere significabant, & tales habere teneri ipsa immaculatorum animalium oblatione docebantur, mentesque ad hoc eleuabãtur. Sed quia summum omnium beneficium fuit mysterium redemptionis, quo cùm peccatores & inimici Dei essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filij eius, ad quam ipsum pro nobis tradidit, hoc fide saltem implicita confiteri tenebãtur, quatenus sine aliquali fide Christi nemo vnquàm salutem consecutus est iuxta illud Apost. *Iustitia iusti per fidem Iesu Christi, ipsumque per ceremonias extra protestari.* Sed quia tunc mysterium hoc impletum non erat, summa Dei sapientia ordinauit, vt per easdem ceremonias, quibus Deus colebatur, propter beneficia opere exhibita, figurarentur futura. Hinćque sumitur ratio figuralis ceremoniarum, & sensus mysticus, qui est triplex, scilicet, Allegoricus, Tropologicus, seu moralis, & Anagogicus. Ratio siue sensus Allegoricus sumitur, ex eo quòd ceremoniæ illæ figurabant Christum venturum, & Ecclesiam eius corpus, & ea quæ in ipsis erat futura. Sensus verò moralis sumitur ex eo quod ceremonicæ illæ figurabant mores in Christo & fidelibus eius membris futuros. Sensus verò Anagogicus ex eo

quod significabant beneficia futura in patria. Ex his deniq; patet diffinitio.

Præceptorum iudicialium definitio.

PRæcepta iudicialia sunt determinationes quædam præceptorum moralium circa rectitudinem iustitiæ ad proximum seruandã, in lege veteri diuinitùs institutæ, quibus consequenter figurabantur mysteria in Christo, & per Christum futura.

OBserua, quòd sicut præcepta ceremonialia, vt suo loco dicitur, sunt determinationes quædam præceptorum moralium in his quæ sunt ad Deum: ita præcepta iudicialia sunt determinationes quædam præceptorũ moralium in his, quæ sunt ad proximũ iustitiæ rectitudinẽ determinantes: in lege enim veteri tria præceptorum genera continebantur, scilicet, moralia, ceremonialia, & iudicialia. Nã (vt D. Tho. dicit. 1. 2. q. 104. art. 1.) Quædã præcepta sunt quæ habent vim obligãdi ex ipso dictamine rationis, quia naturalis ratio dictat hoc esse debitum fieri vel vitari, & huiusmodi præcepta, vt suo loco dicitur, dicũtur moralia, eò quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia verò præcepta sunt, quæ non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis; quia in se considerata non habent absolutè rationẽ debiti vel indebiti: sed habent vim obligandi ex aliqua institutione diuina vel humana, & huiusmodi sunt determinationes quædam præceptorum moralium. Si igitur determinentur moralia præcepta per institutionem diuinam in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia

lia dicentur præcepta ceremonialia: si autem in his, quę pertinent ad ordinationem hominum ad inuicem, talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergò consistit ratio iudicialium præceptorum, scilicet, vt pertineant ad ordinationem hominum ad inuicem, & vt non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione diuina. Sed animaduerte quòd vt in citata q. art. 4. docet ipse omniscius Doctor, quadrupliciter distingui possunt præcepta iudicialia veteris legis, secũdùm quadruplicem ordinem, qui in aliquo populo inueniri potest. Vnus enim ordo est principiũ populi ad subditos: alius autem subditorum ad inuicem: tertius autẽ eorum, qui sunt de populo ad extraneos: quartus autẽ ad domesticos, sicut patris ad filium, vxoris ad virum, & domini ad seruum. Vndè secundùm primum ordinem, dantur quædam præcepta de institutione Principum & officio eorum & de reuerentia eis exhibenda. Iuxta verò secundùm ordinem dantur quædam præcepta pertinentia ad conciues ad inuicem: putà circa emptiones & venditiones & iudicia & pœnas. Secundùm verò tertium ordinem dantur quædam præcepta pertinentia ad extraneos, putà de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum & aduenarum. Secundùm verò quartum ordinem dantur quædam præcepta pertinentia ad domesticam conuersationẽ. Circa vltimam partẽ diffinitionis, in qua dicitur (*Quibus & consequenter figurabantur mysteria in Christo & per Christum futura*) obserua, quòd præcepta ceremonialia erant tãtùm figuralia primo & per se: quia principaliter ad hoc erant instituta, vt aliquid figurarent pertinens ad cultum Dei, & ad mysterium Christi. Sed præcepta iudicialia non erant instituta principaliter ad aliquod figurandum, sed ad ordinandum statum illius populi, secundùm iustitiam & æqui-

tatem : sed quia totus status populi Iudaici, qui disponebatur per huiusmodi præcepta, erat figuralis: iuxta illud. 1 Corint. 10. *Omnia in figura contingebant illis*, ideò ex consequenti figurabant etiam præcepta iudicialia. Oportuit enim totum illius populi statum esse propheticum & figuralem, eò quòd populus ille erat electus à Deo, ad hoc quod ex eo Christus nasceretur, vt D. Aug. & D. Tho. docent : propter quod etiam bella & gesta illius populi erant figuralia, vndè & exponuntur mysticè : non autem bella & gesta Assiriorum & Romanorum, quanuis longi clariora secundum homines fuerint. Hinc etiam est quod præcepta iudicialia nunc non obligent, non quia iustissimè Deus ea non instituerit, sed quia mutato toto statu illius populi per aduentum Christi, ex consequenti mutata etiam fuerint præcepta iudicialia, circa illud (*In Christo & per Christum*) aduerte, quod tàm præcepta ceremonialia, quàm iudicialia figurant aliqua mysteria in ipso Christo celebrata, vel per ipsum in suis membris in Ecclesia Militante, & in Triumphante, propter quod dicitur, *In Christo & per Christum*. Tandem animaduerte, quod præcepta ceremonialia generaliter abrogata sunt: quatenus eorum figuras Christus per veritatis exhibitionem adimpleuit. Iudicialia verò derogata sunt in quantùm Christus rigorem eorum mansuetudine temperauit, iuxta illud Mat. 5. *Audistis quia dictum est, oculum pro oculo, dentem pro dente; ego autem dico vobis non resistere malo.* Moralia verò confirmata sunt & prorogata & ampliata per interpretationē iuxta illud Math. 5. *Audistis quia dictum est; Non occides. Ego autē dico vobis; nolite irasci.* Et ibidem. *Audistis quia dictum est; diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos.*

Præ-

Præceptorum Decalogi diffinitio.

PRæcepta Decalogi ſunt præcepta decẽ moralia ad quæ reliqua omnia reducuntur, per ipſum Deum in lege ſcripta, promulgata, & in duabus tabulis lapideis ab ipſo ſcripta, quæ rationi lumine naturæ vel fidei inſtructæ modica conſideratione ſunt prævia.

OBſerua, quòd præcepta Decalogi ſunt moralia, hoc eſt ad mores ſecundùm ſe bonos pertinentia: mores verò ſecundùm ſe boni dicuntur illi, qui abſolutè conſonant & conueniunt rationi, & non ſecundùm aliquam inſtitutionem, & determinationem alicuius legis. Mores enim qui ſunt boni ex determinatione legis, ſi ſunt circa cultum Dei, ad præcepta cæremonialia pertinent: ſi verò circa rectitudinem iuſtitiæ ſeruandam, ad proximum, ad præcepta iudicialia. Patet itaq; ex his, qua ratione præcepta Decalogi ſunt moralia. Sunt verò præcepta Decalogi decem, vt ipſum nomen Decalogi, quod eſt Græcum, & componitur à decade, quod ſignat decem, & logos, quod eſt ſermo, ſonat. Vndè Deut. 4 *Oſtendit vobis pactum ſuum, quod præcepit, vt faceretis & decem verba quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis.* Promulgata verò fuerunt Exod. 20. ita. 1. *Non habebis Deos alienos coram me.* 2. *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* 3. *Memento vt diem Sabbathi ſanctifices.* 4. *Honora patrem tuum, & matrem tuam.* 5. *Non occides.* 6. *Non mœchaberis.* 7. *Non furtum facies.* 8. *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* 9. *Non concupiſces rem proximi tui.* 10. *Non deſiderabis vxorem eius.* In

hoc autem, ſcilicet, quod ſunt moralia, omnes conſentiunt. Reducuntur verò ad ea omnia reliqua præcepta moralia, ſunt enim hæc quaſi quoddam compendium totius iuris naturæ. Circa quod animaduerte, quòd in his decem præceptis non collocantur præcepta prima & generaliſsima iuris naturæ, quale eſt illud: *Quod tibi non vis alteri ne facias*: & illud, *Diuerte à malo, & fac bonũ*, & alia huiuſmodi, quorum editio non eſt neceſſaria: propterea quod ſunt ſcripta in ratione naturali, quaſi per ſe nota; ideoque non erat opus, vt ederentur, & promulgarentur in Decalogo. Neque collocãtur illa, quæ per diligentem inquiſitionem ſapientum cognoſcuntur rationi conuenire: talia enim proponuntur populo à Deo, mediante diſciplina & doctrina ſapientum. Sed proponuntur & promulgantur in Decalogo illa tantũ, quorum notitiam homo per ſe ipſum habet à Deo, per naturam vel fidem, quatenus per principia communiſſima & manifeſtiſsima naturæ & fidei vnicuiquè modi ca conſideratione innoteſcere poſſunt: Et non contingit circa ea iudicium humanum peruerti niſi in paucioribus, propter quod tantùm & editione indigent. Vndè in illis reliqua omnia continentur, quanuis diuerſimodè. Principia enim prima & communia continentur in præceptis Decalogi, vt principia in concluſionibus proximis, quæ ab ipſis principijs immediatè deducuntur. Et ita ex illis duobus præceptis, quæ Dominus ponit Matth. 22. ſcilicet: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua.* De quo ait quòd eſt maximum & primum mandatum. *Et diliges proximum tuum ſicut te ipſum*: de quo ait quòd eſt ſimile primo, immediatè deducuntur præcepta Decalogi, immo & alia omnia præcepta moralia quanuis nõ immediatè & proximè vt præcepta Decalogi. Propter

quod

quod ſubiungit ibidem Dominus. *In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & prophetæ.* Itaquè, hæc duo præcepta, quæ per naturam vel fidem ſunt manifeſtiſsima, continentur in præceptis Decalogi vt principia in concluſionibus proximis: reliqua verò præcepta moralia, quæ ſuperadduntur præceptis Decalogi continentur in eis, ſicut concluſiones in principijs, à quibus ipſæ concluſiones inferuntur. Nam ex primo præcepto Decalogi, in quo prohibetur cultus alienorum Deorum, deducitur prohibitio eorum, quæ ordinantur ad cultum Idolorũ: vndè ei ſuper additur illud Deut. 18. *Non inueniatur in te qui luſtret filium ſuum, aut filiam ſuam, ducens per ignem, nec ſit maleficus, aut incantator, nec phytones conſulat, neque diuinos, & quærat à mortuis veritatem; omnia hæc abominatur Dominus, & propter huiuſmodi ſcelera delebit eos in introitu tuo.* Ex ſecundo autem præcepto, in quo prohibetur periurium, deducitur prohibitio blaſphemiæ. Vndè & ei ſuperadditur Leuit. 14. Tùm deducitur prohibitio falſæ doctrinæ: & ei ſuperadditur Deut. 13. Ex tertio verò præcepto, quod eſt de cultu Dei, in ſanctificãdo Sabbathũ, deducuntur per modum determinationis præcepta cæremonialia, quæ determinãt exhibitionem cultus Dei, vndè & ei ſuperadduntur. Ex quarto autem præcepto, quod eſt de honoratione parentum, deducitur obligatio honorandi ſenes, & ei ſuper additur, Leuit. 19. *Coram cano capite conſurge & honora perſonam ſenis.* Et vniuerſaliter, ex eo deducuntur, & ei ſuperadduntur omnia præcepta inducentia ad reuerentiam, exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel æqualibus, vel minoribus. Ex quinto autem præcepto, quod eſt de prohibitione homicidij, deducitur prohibitio odij, & cuiuſlibet violationis contra proximum, vnde & ei ſuperadditur: vt eſt illud, Leu. 19. *Non ſtabis contra ſanguinem proximi*

ximi tui. Et illud. *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo.* Ex præcepto autem ſexto, quod eſt de prohibitione aduterij, deducitur prohibitio meretricis & ei ſuperadditur, Deut. 24. *Non erit meretrix de filiabus Iſrael, neque fornicator de filijs Iſrael.* Et eodem modo prohibitio vitij cõtra naturam, iuxta quod habetur Leui. 18. *Cum maſculo non commiſceberis, cum omni pecore non coibis.* Et ſeptimo autem præcepto, in quo prohibetur furtũ, deducitur prohibitio vſuræ, & prohibitio fraudis: & ei ſuperadduntur, iuxta illud Deut 18. *Non fœneraberis fratri tuo ad vſuram.* Et illud Deut. 25. *Non habebis in ſacculo diuerſa pondera:* Vbi prohibetur fraus. Et vniuerſaliter ad hoc præceptum deducitur prohibitio omnis calumniæ & rapinæ. Ex octauo verò præcepto, in quo prohibetur falſum teſtimonium, deducitur prohibitio falſi iudicij, & ſuperadditur ei ſecundum illud Exod. 23. *Non iudicio plurimorum acquieſces ſententiæ, vt à veritate deuies*: tum prohibitio mendacij, vt ibidem ſubditur. *mendacium fugies.* Tũ prohibitio detractionis, ſecundum illud Leuit. 19. *Non erit criminator & ſuſurro in populis.* Ex alijs verò duobus præceptis deducitur prohibitio omnis malæ concupiſcentiæ, ita expreſſe, vt non ſit neceſſe eis in lege aliqua præcepta ſuperaddi. Sunt autem duo præcepta prohibentia concupiſcentiam, quatenus diuerſæ rationes ſunt cõcupiſcendi rem veneream, & alia exteriora bona. Et obiter hic aduerte, quod concupiſcentia aduterij, & alienarum rerum prohibetur expreſsè in Decalogo, non autẽ aliarum rerum vetitarum, in quantum delectatio aduterij, & vtilitas diuitiarum ſunt propter ſe appetibilia, propter quod in concupiſcentia eorum interiori poteſt aliquis delectari: & ideò oportuit quod prohibitio eorum expreſsè poneretur in Decalogo. Sed quia in alijs nemo delectatur propter ſe, ſed propter aliud, nemo

enim

enim delectatur in homicidio propter homicidium, neque in mendacio propter mendacium, quia proximum & veritas naturaliter amatur, sed propter aliquid aliud delectantur in eis; ideò sufficit in eis prohiberi solũ opus. Item aduerte hic, quod quia præcepta legis ordinari debent ad conseruationem boni communis, quod est finis principalis legis, conseruatur autem bonum cõmune per rectitudinem iustitiæ & debiti circa proximum seruatam: ideò in præceptis Decalogi, & in lege eis superadditis, ponuntur solùm expressé præcepta ea, quæ vel præcipiunt, vel prohibent ea, quæ sunt ad alterum: sed quia præcepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum, ideò præcepta pertinentia ad actus fortitudinis & temperantiæ dantur in lege proponenda à gubernatoribus communitatis. De actu fortitudinis, à ducibus exhortantibus in bello, quod per bono communi suscipitur, quale est illud Deut. 20. Vbi mandatur Sacerdoti, vt ster ante aciem, & sic loquatur ad populum. *Non pertimescat cor vestrum, nolite metuere, nolite cedere, ne formidetis eos, quia Dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit, vt eruat vos de periculo.* Similiter etiam prohibitio actus gulæ qui pertinet ad vitiũ intemperantiæ, committitur prohibenda monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deut. 21. *Ex persona parentum, monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat, luxuriæ atq; conuiuijs.* Habes itaquè quod præcepta Decalogi sunt moralia, & quòd ad ea reliqua omnia reducuntur. Circa illam particulam diffinitionis (*per ipsum Deum in lege scripta, promulgata*) aduerte, quod præcepta Decalogi dicuntur promulgata à Deo, nõ quia immediatè ipse Deus promulgauerit: sed quia angelus, qui immediatè ea promulgauit, ex persona Domini loquebatur. Vnde B. Gregor. in præfatione

in Iob,

in Iob,cap.2.ait,angelus,qui Moysi apparuisse describitur modo angelus,modo dominus memoratur. Angelus,videlicet,propter hoc quod exterius loquendo seruiebat:dominus autē dicitur,quia interius præsidens,loquendi efficaciam ministrabat; cùm ergo loquens ab interiori regitus,& per obsequium angelus,& per inspirationem Dominus nominatur. Iuxta quod dicitur Exod. 20. *Locutusquè est Dominus sermones hos.* Et postea subditur:*Ego sum Dominus Deus tuus.* Et idem modus loquendi frequenter reperitur in Exodo, & in libris cō sequentibus legem. Propter hanc itaquè rationem, & si lex data fuerit immediatè per angelos. Iuxta illud ad Galat. 3. *Lex data est per Angelos in manu mediatoris.* Et Actu.7. *Accepistis legem in dispositione Angelorum*:dicūtur præcepta Decalogi,per ipsum Deum promulgata. Scripsit autem ipse Deus non immediatè, sed mediate per Angelū modo hic de promulgatione exposito, præcepta Decalogi in duabus tabulis lapideis, vt patet Exod.32. Vbi ita ait. *Et reuersus est Moyses de monte portās duas tabulas testimonij in manu sua,scriptas ex vtraque parte, & factas opere Domini.* Scriptura quoquè Dei erat sculpta in tabulis: vt autem ibi apparet has tabulas Moyses iratus & indignatus propter idololatriā populi, qua vitulum aureum adorauit, dum ipse cum Domino in monte moraretur,reuertens a Domino proiecit de manu,& confregit ad radicem montis. Præcepit autē Dominus ei,vt alias duas tabulas lapideas præcideret,vt iterum scriberet in eis præcepta Decalogi. Sicut legitur Exod.34. Vbi sic ait:*Præcide tibi duas tabulas lapideas instar priorum, & scribam super eas verba,quæ habuerunt tabulæ quas fregisti.* Sunt autem præcepta Decalogi rationi lumine naturæ vel fidei instructæ modica consideratione præuia,vt suprà dictum est. Circa rationem autem

enume-

enumerationis præceptorum Decalogi consídera sequentem D. Thom. doctrinam. 1.2.q.100.art.5. vbi ita docet: *Sicut præcepta legis humanæ ordinant hominẽ ad quãdam communitatem humanam, ita præcepta legis diuinæ ordinat hominem ad quandam communitatem seu rempublicam hominum sub Deo.* At hoc autem, quod aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum est, vt bene se habeat ad eum, qui præest communitati. Aliud autem, vt homo bene se habeat ad alios communitatis consocios & comparticipes: oportet igitur, quod in lege diuina primo ferantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum: & inde alia quædam præcepta ordinantia hominem ad alios proximos simul conuiuentes sub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo, primò fidelitatem: secundò reuerentiam: tertiò famulatum. Fidelitas quidem, ad Dominum in hoc consistit, vt honorem principatus ad alium non deferat. Et quantum ad hoc accipitur primũ præceptum, cùm dicitur: *Non habebis Deos alienos.* Reuerentia autem ad Dominum requiritur, vt nihil iniuriosum in eũ committatur. Et quantùm ad hoc accipitur secundùm præceptum, quod est: *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.* Famulatus autem debetur Domino in recompẽsationem beneficiorum, quæ ab ipso percipiunt subditi. Et ad hoc pertinet tertium præceptum de sanctificatione Sabbathi in memoriam creationis rerum. Ad proximum autem aliquis bene se habet, & specialiter, & generaliter. Specialiter quidem quantũ ad illos, quorũ est debitor, vt eis debitum reddat. Et quantũ ad hoc accipitur præceptum de honoratione parentũ: generaliter autem quantum ad omnes, vt nulli nocumẽtum inferatur, neq; opere, neq, ore, neq; corde. Opere quidẽ infertur nocumẽtum proximò, quãdoq; in propriam

priam perſonam, quantùm ad conſiſtentiam perſonæ: Et hoc prohibetur in quinto præcepto, per hoc quod dicitur: *Non occides.* Quandoque autem in perſonã coniunctam, quantùm ad propagationem prolis. Et hoc prohibetur in ſexto præcepto, cum dicitur: *Non mechaberis.* Quandoquè autem in rem poſſeſſam, quæ ordinatur ad vtrunquè, & quantum ad hoc dicitur in ſeptimo præcepto: *Non furtum facies.* Nocumentum autem oris prohibetur, cum dicitur in octauo præcepto: *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Nocumentum autem cordis prohibetur in nono & decimo præcepto, cũ dicitur: *Non concupiſces rem alienam, & Vxorem alienam.* Prima tabula continebat tria prima præcepta, quæ hominem ordinant ad Deum. Secunda vero ſeptem reliqua ordinantia hominem ad proximum.

Præcipitationis diffinitio.

PRæcipitatio eſt vitium rationis, eubuliæ oppoſitum, quo homo ad ſimilitudinẽ præcipitationis corporalis pertranſiens gradus debitos rationis, à ſummo ipſius rationis ad imum operationis deſcendit.

ADuertè quòd cùm contrariorum eadem ſit diſciplina, & vitium virtuti contrarietur, ſicut ebulia eſt virtus adiuncta prudentiæ, qua recta fit conſultatio in agendis, ita præcipitatio eſt vitium ebuliæ contrariũ, quo ſine ordine vllo cõſilij ruit in operationem, ad quã impellitur, ad cuius rei euidentiam conſidera doctrinã & verba D. Tho. 2. 2. q. 53. art. 3. vbi ita loquitur. Præ-

cipitatio

cipitatio in actibus animæ metaphoricè dicitur ſecundum ſimilitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipitari ſecundùm corporalem modum quòd à ſuperiori in ima peruenit, ſecundùm impetum quendam proprij motus, vel alicuius impellentis non ordinatè deſcendendo per gradus. Sùmum autem animæ eſt ipſa ratio, imum autem eſt ipſa operatio per corpus exercita. Gradus autem medij per quos oportet ordinatè deſcendere, ſunt memoria præteritorum, intelligentia præſentium, ſolertia in conſiderandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas, per quam aliquis acquieſcit ſententijs maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinatè deſcendit, rectè conſiliando; ſi quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel paſsionis, pertranſitis huiuſmodi gradibus, erit præcipitatio. Hæc ibi Doctor Omniſcius, quibus valdè plana redditur præcipitationis proprietas. Eſt aliquando peccatum mortale, ſcilicet, quando materia eſt grauis, videlicet, cùm eſt contra præcepta. Si verò materia eſt leuis, & non eſt contra præcepta, ſed præter præcepta, eſt peccatum veniale, vt in alijs peccatis prudentiæ oppoſitis contingit. De hoc peccato, Prouerb. 4. *Via impiorum tenebroſa, neſciunt vbi corruant.*

Prædeſtinationis definitio.

PRædeſtinatio eſt ratio ordinis rationalis creaturæ in ſalutem æternam, in mente diuina exiſtens.

PRo expoſitione huius diffinitionis eſt notandum, quòd prædeſtinare idem eſt, ac ante deſtinare: de-

ſtinare autem eſt deliberare ac apud ſeipſum, aliquem ſtatuere ac decernere ſe aliquid facturum. Secundò ſignificat deſignare ac deputare aliquem ad aliquid negotij faciendum. Tertiò ſignificat mittere. Quartò ſignificat etiam aliquando emere. Vndè prædeſtinare nihil aliud eſt, quàm ante deliberare ac ſtatuere vel ante deſignare & deputare, vel ante mittere, hoc eſt præmittere vel tranſmittere: vel quarto ante emere. Vndè, ſecundũ tres priores ſignificationes, dicitur hic prædeſtinatio pro ratione deliberationis vel deputationis & deſignationis, vel tranſmiſſionis in mente diuina exiſtenti, qua Deus intellectuales creaturas ab æterno deliberat diſignat atque deputat & tranſmittit per certa quædam media in vitam æternam & ſupernaturalem, quæ in Dei viſione & fruitione conſiſtit. Etiam quarta acceptio qua prædeſtinare ſignificat antè emere vel præ emere congruit præſenti negotio, cum hic loquamur de prædeſtinatione hominum, quos ita Deus ordinauit in finem ſupernaturalem, vt ſanguine Filij ſui emerentur & redimerentur.

Alia diffinitio eiuſdem.

PRædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro.

HÆc diffinitio non eſt ratione ipſius prędeſtinationis in ſe, ſicut illa D. Aug. in lib. de Prędeſt. ſanct. Prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei, ſed datur ex parte effectus & executionis, non enim tantùm explicat naturam ipſius prædeſtinationis, quantum tendit exponere quid conſequatur ex prædeſtinatione.

Alia eiuſdem.

PRædeſtinatio eſt prouidentia quædam ſupernaturalis ad oſtenſionem miſericordiæ diuinæ in creaturis rationalibus, quas elegit vt conſortes eſſent diuinitatis ſuæ.

CIrca hanc definitionem eſt notandum, quòd prouidentia eſt duplex. Vna eſt generalis, qua Deus naturalibus prouidet, & orbem in ſuo pulcherrimo & mirabili ſeruat iugiter ordine. Sed eſt alia longè præclarior prouidentia Dei, quæ non donatur omni creaturæ, ſed rationali: & huic non omni, ſed cui ipſi placuit, vt Dominus conſolabatur ſuos Diſcipulos dicens: *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis Regnum.* Vndè iſta definitio datur per prouidentiam, eſt enim prædeſtinatio pars prouidentię, vt docet S. Doctor. 1. p. q. 22. art. 2. Sed eſt notandum, quod iſta definitio datur ſecundùm excellens quoddam quod reperitur in prouidentia, ſcilicet, electio & bonum Sanctorum, quod eſt ſcopus diuinus in omni opere ſuo: Vndè dicebat Apoſto. ad Roma. 9. *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ, in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et de ipſo dicebat alibi: *Omnia ſubſtineo propter electos.* Et prouidentia illa generalis ordinatur ad prædeſtinationem: vndè ad iſtam rationē ludit hæc definitio, ſed prima quæ eſt Sanctiſsimi Doctoris eſt exactiſsima.

Pręſtigij definitio.

Præſtigium eſt diuinatio, ſecundùm quam

dæmon expresse inuocatus ingerit se quibusdam falsis apparitionibus aspectui & auditui hominum ad pronunciandum futura.

PRæstigium, secundum D. Thom 2. 2. quæst. 95. artic. 3. dicitur ex eo quod oculi hominũ præstringuntur: vel quod est idem ex eo quod præstringit aciẽ oculorum secundum D. August. relatum in Decretis. 26. q. 5. c. *Nec mirum de Magorum præstigijs*: vel ab styge, quod Latinè est idem quod tenebræ, quasi sensus obtenebrent. Cuius diuinationis primus inuẽtor & author dicitur fuisse Mercurius, secundum eundem Augu. ibi. Fiunt autem huiusmodi præstigia secundùm Caiet. super art. præcitatum D. Thom. Dæmone commouente humores aut spiritus hominum. Sicut accidit febricitãtibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi vt Philosophus dicit, in lib. de Somno & vigilia.

Presumptionis definitio, vt ponitur peccatum in Spiritum sanctum.

PRæsumptio est peccatũ in Spiritũ sanctũ, secundũ quod aliquis tollẽs timorẽ diuinæ iustitiæ, veniã negantis sine pœnitentia, & gloriam sine meritis, contrarius est pœnitentiæ.

VIde quæ suprà dicta sunt de peccato in Spiritum sanctum.

Presumptionis definitio.

PRæsumptio est motus inordinatus voluntatis, ita innitẽs diuinæ potẽtiæ & misericordiæ,

dia, vt prætendat veniam peccatorum obtinere ſine pœnitentia, vel gloriam ſine meritis.

NOta, quòd præſumptio oppo nitur ſpei, ſicut aſtutia prudentiæ, quatenus ſpeciem & ſimilitudinem quandam ſpei, fallentem & falſam habet: nam ſicut ad deſperationem pertinet per corruptam æſtimationem diuinæ Omnipotentiæ & miſericordiæ tollere remiſsionem peccatorum per pœnitentiam, & conſecutionem gloriæ per gratiam Dei & merita: ita ad præſumptionem pertinet per inordinatam & fallentem ſpeciem & ſimilitudinem falſam ſpei inhærere tantum & inniti diuinæ potentiæ & miſericordiæ, vt prætendat obtinere veniam peccatorum ſine pœnitentia, & gloriam ſine meritis. Quod eſt peccatum, quatenus eſt motus appetitus conformiter ſe habens ad intellectum falſum. Falſum enim eſt, quòd Deus concedat veniam ſine pœnitentia, & gloriam ſine meritis; & nõ ſolum eſt peccatum, ſed eſt ſpecies quædam peccati in Spiritum ſanctum: quia per hoc peccatum contemnitur adiutorium Spiritus ſancti, quo peccator per pœnitentiam reuocari ſolet à peccatis; eſt tamen minus graue, quàm deſperatio tollit id quod eſt magis proprium Deo, ſcilicet, miſereri & parcere, quàm punire, quod tollit præſumptio. Et ſicut de deſperatione dictum eſt, præſumptio aliquando poteſt eſſe cum infidelitate, ſcilicet, quando in vniuerſali & ſpeculatiuè iudicium præſumptionis fit: ſed quando ſolùm propter corruptam æſtimationem in particulari & practicè, ita ſe habet aliquis, ac ſi ſine pœnitentia eſſet poſsibilis venia peccatorum, & gloria ſine meritis; tunc eſt præſumptio ſine infidelitate, & hæc præſumptio ex ſuperbia oritur. Tùm nota,

quòd altera eſt præſumptio, qua quis inordinatè, & ſupra vires ſuas, confidit: & talis præſumptio eſt vitium extremum magnanimitatis: de qua ſuo ſtatim loco agitur. Præterea nota, quòd præſumptio aliquãdo in ſcriptura pro ſpe ſumitur, vt Iudith. 9. *Exaudi me miſeram deprecantem, & de tua miſericordia præſumentem.* Cuius ratio eſt, vt dicit S. Tho. quia recta ſpes, quam de Deo habemus, conſiderata ſecundùm conditionem humanam & peccata, præſumptio videtur: nõ autem eſt præſumptio, ſi conſideretur immenſitas diuinæ bonitatis.

Aduerte præterea, quòd præſumptio apud Iuriſtas ita ſumitur.

Præſumptionis definitio, vt ſumitur apud Iuriſtas.

PRæſumptio eſt actus intellectus, quo iudicatur aliquid ſecretum ex aliquo aperto.

Præſumptionis diffinitio, vt opponitur magnanimitati per exceſſum.

PRæſumptio eſt vitium iraſcibilis, ſecundùm quod aliquis aggreditur ardua ſupra facultatem ſuæ virtutis.

DE præſumptione hic agitur, quæ Græcè. 4. Eth. Chaymotes: Latinè verò ſecundùm aliquos interpretes Lentitudo, ſecundùm verò alios inflatio appellatur, non vt eſt peccatum in Spiritum ſanctum, ſed vt eſt vitium magnanimitati, per exceſſum oppoſitum. Dicitur autem præſumptio quaſi ante ſumptio, quaſi ante facul-

facultatem & virtutem acquiſitam bene operandi aſſumatur aliquod arduum opus. Et in hoc opponitur magnanimitati per exceſſum, in quantùm magnanimitas non excedit, intendedno arduum, proportionem propriæ facultatis: hoc autem vitium excedit, in quo ratio vitij conſiſtit, in quantum intendit id, quod non eſt ſibi poſsibile. Eſt autem ſubiectum eius immediatum & proximum vis iraſcibilis, in quantùm arduum aſſumit pro obiecto ad operandum. Opponitur tamen minus virtuti magnanimitatis, quàm puſillanimitas, quæ eſt alterum extremum, huic oppoſitum. Quatenus per puſillanimitatem fiunt deteriores homines, non audentes proſequi magna, quàm per præſumptionem ſecundùm quam aggrediuntur quæ nõ poſſunt. Tùm, quia natura corrupta magis inclinat ad omittendum magna, quæ poſſent fieri, quam ad aggrediendum quæ non poſſent. Eſt præſumptio aliquando peccatum mortale, ſcilicet, cùm eſt contra aliquod præceptum legis, ſecùs verò veniale.

Prę uaricationis diffinitio.

PRæuaricatio eſt flexio, quia homo à debito officio ſeu certamine variat ad oppoſitum fouendum.

NOta, quòd præuaricatio eſt vnum ex tribus, quæ accuſationem reddunt iniuſtam. Circa rationem autem ipſius vocis nota quòd præuaricatio componitur à præ, & verbo varico as. Deriuatur verò varico, as, à varix, cis quæ ſignificat venam intortam in cruribus, vndè varicatio eſt inceſſus deformis. Hiſpanice (*Andar zancajeando*) indè præuaricatio eſt actus quidã

humanus, deformis, & intortus, & flexus, ſcilicet, actus iniuſtitiæ, ſecundum quem aliquis in accuſatione abſcondit fraudulenter crimina, de quibus accuſationem propoſuit vel diſsimulat, & falſas excuſationes & exceptiones admittit. Vel non detegit peccata, quæ ſunt in magnum detrimentum communitatis, cùm teneatur & poſsit. Quod crimen non ſolum in accuſatorem, ſed etiam in aduocatum & alios miniſtros & in iudicem vſu venit. Eſt autem ex genere ſuuo peccatum mortale, quia eſt actus iniuſtitiæ contra diuinum, vel commune bonum quod eſt finis iuſtæ accuſationis.

Primitiarum diffinitio.

PRimitiæ ſunt quædam oblationes, quæ in veteri teſtamento ex naturali iure & diuino de terræ frugibus primis & optimis offerebantur, in profeſsionem & recognitionẽ diuini beneficij, quo liberaliter à Deo fructus terræ hominibus concedũtur, quæ & per Sacerdotes Deo offerebãtur, & in eorum vſum cedebant: in nouo verò Teſtamento offeruntur iure Pontificio, ex eodem iure naturali & diuino, deriuato in honorem Dei ad vſus ex conſuetudine rationabili in Eccleſia Dei introductos.

ADuerte ſecundùm doctrinam D. Tho. 2. 2. q. 86. art. 4. quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam pro-

professione, secundùm illud Deut. 26. *Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad Sacerdotem, qui fuerit in diebus illis, & dices ad Deum. Profiteor hodie coram Domino Deo tuo, &c.* Secundùm quod latè ibi apparet. Vnde & ibi mandatur deferenti primitias, quòd dicat: *Idcirco nunc offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi.* Quare pro genere ponitur oblationes quędam. Offerebātur autem primitiæ in professionem & recognitionem diuini beneficij, quo liberaliter à Deo fructus terræ conceduntur, quasi per eas aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere, & ideò se teneri ad aliquid exhibē dum Deo de huiusmodi fructibus, secūdum illud. 1. Paralyp. vltimo. *Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, primi autem fructus, vt plurimum, sunt præcipui: ideò primitias, quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ præceptum fuit Deo offerre. Propter quod dicitur (*De terræ fructibus primis & optimis.* Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Qua de causa dicitur (*ex naturali iure*) præter hoc autem in veteri legi iure diuino præceptum erat, vt offerrentur, sicut dictum est. Quare dicitur (*ex naturali iure & diuino*) quod autem talibus personis exhibeantur, aut de primis fructibus, hoc solo iure diuino fuit determinatum in veteri lege. Propter quod dicitur quòd (*per Sacerdotes Deo offerebantur, & in eorum vsum cedebant*) de primo patet Deut. 26. Vbi ita præcipitur offerenti: *Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, & pones in cartallo pergesque ad locum, quem Dominus Deus tuus elegerit, &c.* Et postea subditur; *Suscipiensque Sacerdos cartallum de manu tua, ponet ante altare Domini Dei tui, &c.* De secundò autem patet Num 18. vbi legitur. *Locutus est Dominus ad Aaron; Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mea-*

rum. Et hoc rationabiliter, quia cùm Sacerdos conſtituatur pro populo, in ijs quæ ſunt ad Deum, primitiæ oblatæ Deo à populo in vſum ſacerdotum cedere debent. Offerri verò debebant iure diuino, non quicunq; fructus, ſed primi, quare primitias offerri præcipiebatur. In lege autem noua modus offerendi, & quantitas, & quibus definitur per determinationem Eccleſiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias ſoluant, ſecundum conſuetudinem patriæ, & indigentiam miniſtrorum Eccleſiæ, vel aliorum vſuum pertinentium ad cultum diuinum. Ratio itaq; oblationis primitiarum manet in generali, quatenus eſt de iure naturali: quatenus autē in veteri teſtamento iure diuino determinabantur, modus & aliæ particulares conditiones offerendi eas, ceſſauit iam, in quantum tota lex vetus ceſſauit. Sed loco illius iuriſdiuini ſuſceſsit in lege gratiæ ius Pontificium, ſecundùm cuius determinationem vel permiſsū offerre debet populus Chriſtianus primitias. Qua ratione in diffinitione dicitur: *In nouo verò teſtamento*, &c. Circa quantitatem verò primitiarū aduertēdum, quòd ſicut dicit B. Hieron. ſuper Ezechielem, & refertur in Decret. lib. 3. tit. 30. c. 1. Nō erāt ſpeciali nomine definitæ, ſed offerentium arbitrio derelictæ: qui plurimum verò quadrageſimam partem dabant: qui minimum ſexageſimam: & ſic inter quadrageſimam & ſexageſimam licebat quodcunq; voluiſſent offerre. Vnde etiam nūc ſe cūdū D. Tho. in citato art. ad. 3. inter hos terminos, vidētur primitiæ offerendæ ſecundum conſuetudinē patrię.

Proceſsionis in diuinis deſcriptio, ſumendo communiter prout poteſt cōuenire cuilibet perſonæ procedenti.

PRoceſsio in diuinis eſt emanatio perſonæ ſecundùm actionem immanẽtem in vnitate numerica ſubſtantiæ cum ſuo principio.

CIrca hanc diffinitionem ſeu deſcriptionem eſt cõſiderandum iuxta doctrinam S. Doctoris. 1. p. q. 27. art. 1 quod proceſsio in diuinis non eſt accipienda ſecundũ quod effectus procedit à cauſa, vt accepit Arrius Hæreſiarca: nequè ſecundùm quod cauſa dicitur procedere in effectum, in quãtùm vel mouet ipſum, vel ſimilitudinem ſuam exprimit ipſi, vt accepit Sabellius hæreticus. Sed eſt conſiderandum, quòd cũ omnes proceſsio ſit ſecundùm aliquam actionem, ſicut ſecundùm actionem, quæ tendit in exteriorem materiam, eſt aliqua proceſsio ad extra: ita ſecundùm actionẽ, quæ manet in ipſo agente attenditur quædam proceſsio ad intra. Vt patet in intellectione, ex qua procedit cõceptio rei intellectæ. Et cùm Deus ſit ſuper omnia, proceſsio in diuinis non eſt accipienda ſecundum actionem exeũtem in exteriorem materiam, quæ cõuenit infimis ſubſtantijs, ſed ſecundum actionem immanentem, & intellegibilem, quæ conuenit ſuperioribus & nobilioribus ſubſtantijs. Vndè quanto magis id quod procedit ad intra, recedit ab actione exeunte in exteriorem materiam, tantò magis perfectiùs procedit: & quantò magis perfectiùs procedit, tantò magis eſt vnum, cum eo à quo procedit. Et cũ omnia, quæ ſunt in Deo, ſint in fine perfectionis, neceſſe eſt, quod id, quod in Deo procedit, ſit maximè, vnum cum principio à quo procedit. Ex quibus omnibus innoteſcit definitio, ſcilicet, quòd proceſsio in diuinis, non eſt ſecundùm actionem exeuntem in exteriorem materiam, quæ in rebus imperfectis contingit,

git, ſed ſecundum actionem immanentem & intelligibilem, quæ rebus perfectis conuenit; & quod perſona procedens in diuinis eſt vnum in ſubſtantia cum ſuo principio à quo procedit.

Proceſsionis in particulari deſcriptio vt pertinet ad Spiritum ſanctum.

PRoceſsio eſt emanatio Spiritus ſancti à Patre, & Filio tanquam ab vno principio ſecundum operationem volũtatis in idẽtitate numerica naturæ.

CIrca hanc diffinitionem eſt notandum, quòd in diuinis eſt duplex proceſsio; alia ſecundum actionẽ intellectus, quæ eſt proceſsio verbi; alia verò ſecundùm actionem voluntatis, quæ eſt proceſsio amoris. Proceſsio autem verbi, dicitur generatio. Proceſsio verò amoris, cùm non habeat nomen proprium, appropriatur nomen commune proceſsionis, ei. Hinc eſt, quòd in diuinis peculariter proceſsio accipitur pro emanatione Spiritus ſancti à Patre & Filio, à quibus procedit tanquam ab vno principio: quia (vt docet S. Doctor. 1. p. quæſt. 36. art 4 Pater & Filius in omnibus vnum ſunt, in quibus non diſtinguit inter eos relationis oppoſitio. Vndè, cùm in hoc, quod eſt eſſe principium Spiritus ſancti, non opponantur relatiue, ſequitur, quòd Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti. Quomodo verò ſit in identitate numerica naturæ, patet ex explicatione proceſsionis in diuinis in communi, ſuperiùs poſita.

Prodi-

Prodigalitatis diffinitio.

PRodigalitas eſt vitium, ſecundùm quod aliquis & plus debito deficit à ſollicitudine & amore diuitiarum, & excedit in dando, & deficit in acquirendo præter virtutis ordinem.

PRodigalitas opponitur liberalitati per exceſſum, ſicut auaritię per defectum. Opponitur verò auaritiæ directè contrariè in quantùm hæc excedit regulam rationis in dando & cõſumendo, & non acquirendo. Cõſiſtit principaliter hoc vitium in interiori affectu, quo minus debito curatur de diuitijs, ſecundariò verò in exteriori actu procedente à paſsione ſiue affectu defectuoſo circa pecuniam, & quæcunque alia vtilia per pecuniam intellecta, in quantùm excedit in dando cui non debet, & quando & propter quid & ſecundũ alias circunſtantias non debitas ſecundùm virtutem. Eſt autem prodigalitas minus graue peccatum quàm auaritia, in quantùm minus opponitur virtuti liberalitatis, quæ in medio duorum horum extremorum conſiſtit. Magis enim oppoſitum & contrarium eſt liberalitati, excedere in non dando, quod eſt auaritiæ, quàm excedere in dando quod eſt prodigalitatis. Vndè prodigalitas maiorem ſimilitudinem & affinitatem habet cũ liberalitate. Vndè & auaritia à Philoſopho. 4. Eth. appellatur illiberalitas, quaſi magis ſit contraria ſeu oppoſita liberalitati. Tùm etiam quia prodigus eſt vtilis multis, quibus dat: auarus verò nulli, quia nulli dat nec ſibi eſt vtilis, quia non audet nec ſibi neceſſaria erogare. Tertiò, quia prodigalitas faciliùs reducitur ad liberalita-

ralitatem, propter ſimilitudinem, quam cũ ipſa habet; & quia nihil aliud deeſt ad hoc, niſi mutare finem vitij in finem virtutis, vt, ſicut prius non habita conſideratione honeſtatis virtutis erogabat ſua, poſteà eroget propter honeſtatem, & ſicut prius dabat cui & quando non oportebat, poſteà det cui & quando, & ſecundũ alias circunſtantias oportet. Tùm etiam prodigalitas eſt facilè ſanabilis per experientiam damni conſequentis ſuperfluos ſumptus & indigentiæ inde ſequentis. Vndè in ſenectute nullus eſt prodigus. Hinc eſt, quòd prodigalitas ſecundùm ſe, niſi alicui alteri virtuti opponatur, eſt peccatum veniale. Sed notandum, quod prodigalitas aliquando & ſæpe eſt ſimul cum auaritia: multi enim ſicut ſuperflui ſunt in dando, ita & vndecunquè & quomodocunquè accipiendo. Nam cõſumptis corruptè ſuis bonis, coguntur, & corruptè accipere, vt corruptè iterum conſumant.

Prophetiæ diffinitio.

Ex Caſſiodoro. *PRophetia eſt inſpiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili veritate denuncians.*

Alia.

PRophetia eſt viſio ſeu manifeſtatio futurorum contingentium, ſeu intellectum humanum excedentium.

SIcut prophetia & Propheta apud fideles, ita apud gentiles vaticinium & vates dicebantur. Dicitur autem vates à vimentis, quaſi vim habeat mentis ad vidẽdum ea, quæ ſunt procùl: quo etiam modo prophetia primò

primò & pincipaliter consistit in cognitione eorum, quæ sunt procul & remota ab hominum cognitione. Dicitur enim Propheta, secundùm Doctorem Omniscium. 1. ad Corint. 14. Lec. 1. &. 2. 2. q. 171. art. 1. quasi procul videns. Et secundùm quosdam dicitur à for, faris, quasi Propheta dicatur qui porrò fatur: porrò autem interdum significat procul, vel in futurum. Nam est etiam porrò aduerbium futuri temporis. Hinc Propheta secundùm vim suæ significationis est qui à remotis fatur, & de futuris vera prædicat. Sed secũdùm eundem S. Tho. in locis hic citatis Propheta potius dicitur, a pro, quod est procùl, & phanos, quod est apparitio. Quia scilicet, Prophetæ aliqua, quæ sunt procùl apparent. Hoc autem præmisso ad plenam intelligentiam nominis Prophetæ & Prophetiæ, vt in sacris litteris sumuntur, notanda est doctrina. S. Doctoris, in loco suprà citato super Apost. vbi dicit quod ad visionem Propheticam quatuor requirũtur. Cùm enim ait, cognitio nostra sit per corporalia, & per phantasmata à sensibilibus accepta. Primò exigitur quòd in imaginatione formẽtur similitudines corporales eorum, quæ ostenduntur: vt Dion. dicit, quòd impossibile est aliter lucere nobis diuinum radium: nisi varietate sacrorum velaminum circunuelatum. Secundùm, quod exigitur est, lumen intellectuale illuminans intellectum ad ea, quæ supra materialem cognitionem nostram ostenduntur cognoscenda. Nisi enim ad similitudines sensibiles in imaginatione formatas intelligendas adsit lumen intellectuale: ille cui similitudines huiusmodi ostenduntur, non dicitur Propheta, sed potius somniator, sicut Pharao: qui licet viderit spicas & vaccas, quæ erant indicatiua futurorum quorundum, quia tamẽ non intellexit quod vidit, non dicitur Propheta, sed potius ille,

scili-

ſcilicet, Ioſeph, qui interpretatus eſt. Et ſimiliter eſt de Nabuchodonoſor, qui vidit ſtatuam, & non intellexit. Vndè nec Propheta dicitur, ſed Daniel, qui interpretatus eſt. Et propter hoc dicitur Dan. 10. *Intelligentia opus eſt in viſione.* Tertium, quod exigitur, eſt audacia ad annunciandum ea, quæ reuelantur. Ad hoc enim Deus reuelat, vt alijs denuncientur Iere. 1. *Ecce dedi verba mea in ore tuo.* Quartum, eſt operatio miraculorum, quæ ſunt ad certitudinem prophetiæ. Niſi enim facerent aliqua, quæ excedunt operationem naturæ, non crederetur eis, in his, quæ naturalem cognitionem tranſcēdunt. Secundum ergò hos modos, prophetiæ dicuntur aliqui diuerſis modis Prophetæ. Aliquando enim dicitur aliquis Propheta, qui habet omnia iſta quatuor, ſcilicet, quod videt imaginarias viſiones, & habet intelligentiam de eis, & audacter annunciat alijs, & operatur miracula, & de hoc dicitur Num. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta &c.* Aliquando autem dicitur Propheta ille qui habet ſolas imaginarias viſiones, ſed tamen impropriè, & valdè remotè. Aliquando enim dicitur Propheta, qui habet intellectuale lumen ad explanandum etiam viſiones imaginarias, ſiue ſibi, ſiue alteri factas, vel ad exponendum dicta Prophetarum vel ſcripturas Apoſtolorum. Et ſic dicitur Propheta omnis qui diſcernit Doctorum ſcripturas: quia eodem ſpiritu interpretatæ ſunt, quo editæ ſunt: & ſic Salomon & Dauid poſſunt dici Prophetæ in quantùm habuerunt lumen intellectuale ad clarè & ſubtiliter intuendum. Nã viſio Dauid intellectualis tantum fuit. Dicitur etiam Propheta aliquis ſolum ex hoc quod Prophetarum dicta denunciat, ſeu exponit, ſeu cantat in Eccleſia: & hoc modo dicitur. 1. Reg. 19. quod Saul erat inter Prophetas, ideſt, inter cantantes dicta Prophetarum. Dicitur etiam

tiam aliquis Propheta ex miraculorum operatione, ſecundùm illud Eccl. 48. *Quia corpus Eliſei mortuum prophetauit*, ideſt, *miraculum fecit*. Hactenus ibi S. Doctor. Ex quibus habes quid in ſacra Scriptura intelligatur nomine prophetæ, & prophetiæ, & quomodo diuerſimodè ſecundùm diuerſitatem materiæ intelligi debeant hæc nomina. Sed aduerte, quòd inter enumeratos prophetiæ modos, excellentior eſt prophetia, quæ habet viſionem intellectualem tantùm, qualis fuit prophetia Dauid, in cuius prophetiæ commendationem dicitur 2. Reg. 23. *Mihi locutus eſt fortis Iſrael*. Et poſteà ſubdit; *Sicut lux auroræ Oriente Sole, mane abſque nubibus rutilat*. Appropinquat enim magis ad viſionem patriæ, ſecundùm quam in eſſentia Dei veritas conſpicitur. Sed quanquàm talis prophetia ſit nobilior; magis tamen propriè conueni, nomen prophetiæ, ei quæ habet viſionem intellectualem, & imaginariam, in quantùm prophetia importat quandam obſcuritatem, & remotionē ab intelligibili veritate. Sicut etiam cognitio patriæ eſt nobilior, quàm cognitio viæ: quę tamen magis propriè dicitur fides: propterea quod nomen fidei importat imperfectionem cognitionis; ita etiam & in prophetia. Et hæc eſt doctrina S. Doctoris. 2. 2. q. 174. art. 2. Præterea animaduerte quòd prophetia proprijſsimè eſt circa contingentia futura, in quantùm talia ſimpliciter & abſolutè ſunt procul & occulta; ſecundariò autem circa alia. Nam & ſi myſterium Trinitatis & ſimilia ſint ignota quòad nos ex imperfectione noſtri intellectus, ſed ſecundùm ſe ſunt manifeſtiſsima. Propter quòd diffinitio Caſsiodori datur in ordine ad alia. Secunda verò quæ ſumpta eſt, à D. Thom. Omnem materiam prophetiæ comprehendit. Quia futura contingentia, vel alia quæcunquè, quæ naturali via & ordine ſcire non

poteſt homo, ſunt materia prophetiæ. Circa illud verò quod dicit Caſsiodorus, quod prophetia eſt inſpiratio, aduerte ex doctrina eiuſdem S. Doctoris. 2. 2. quæſt. 171. artic. 1. ad. 4. quòd in prophetia requiritur, quod intentio mentis eleuetur ad perficienda diuina: Iuxta illud Ezech. 2. *Fili hominis ſta ſuper pedes tuos, & loquar tecum.* Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu ſancto mouente. Vnde ibidem ſubditur. *Et ingreſſus eſt in me ſpiritus, & ſtatuit me ſuper pedes meos.* Poſt quam autem intentio mentis eleuata eſt ad ſuperna, percipit diuina. Vndè ſubditur ibidem. *Et audiui loquentem ad me.* Hinc eſt quòd ad prophetiam requiritur inſpiratio, quantùm ad mentis eleuationem, ſecundùm illud Iob. 32. *Inſpiratio omnipotentis dat intelligentiam:* reuelatio autem quantùm ad ipſam perceptionem diuinorum, in quo perficitur prophetia. Et per ipſam remouetur obſcuritatis & ignorantiæ velamen, ſecundùm illud Iob. 12. *Qui reuelat profunda de tenebris.* Hac itaque ratione inſpiratio & reuelatio, ſimul ponuntur in diffinitione Caſsiodori.

Prophetiæ diuiſio.

PRophetia alia eſt ex prædeſtinatione Dei, quã neceſſe eſt omnibus modis euenire, vt ſine noſtro impleatur arbitrio: alia eſt ex præſcientia Dei, cui noſtrum admiſcetur arbitrium alia eſt quæ comminatio dicitur, quæ ob ſignum diuinæ animaduerſionis.

DIuiſio hæc prophetiæ ponitur in gloſſa ſuper illud Matth. 1. *Ecce Virgo in vtero habebit:* & dicitur eſſe

eſſe Hieron. referente D. Tho. 2 2. q. 174. art. 1. Circa quam nota ex eodem Doctore ibi, quòd hæc diuiſio eſt ſpecifica: in quantum obiectum prophetiæ quod eſt id quod eſt in cognitione diuina ſupra humanã facultatẽ exiſtens, eſt diuerſum ſpecificè in ſingulis diuiſionis membris. Eſt autẽm futurũ in diuina cognitione dupliciter. Vno modo prout eſt in ſua cauſa. Et ſic accipitur prophetia comminationis, quæ nõ ſemper impletur: ſed per eã prænũciatur ordo cauſæ ad effectus, qui quãdoq; aliis ſuperuenientibus impeditur: Verbi gratia. Iſaias propheticè prænunciauit Ezechiæ dicens: *Diſpone domui tuæ: quia morieris tu, & non viues.* Vbi propheticũ dictum prænunciabat tantum ordinem cauſſæ ad effectum. Idẽ eſt enim dicere: *Morieris tu, & non viues*, quòd diſpoſitio corporis tui ad mortem ordinatur. Vide Iſaiæ. 38. &. 4. Reg. 20. Et eodẽ modo Ionæ. 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniuæ ſubuertetur*: ideſt, hoc merita eius exigunt vt ſubuertatur. Et hoc eſt quod Iere. 18. dicitur. *Dominus dicit; Repente loquar aduerſus gentẽ, & aduerſus regnum, vt eradicẽ, & deſtruam, & diſperdam illud. Si pœnitentiam egerit gẽs illa à malo ſuo, quod locutus ſum aduerſus eam, agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei.* Dicitur autẽ Deus pœnitere, metaphoricè, in quantũ admodum pœnitentis ſe habet, dùm peccatoribus pœnitentibus de malis, propter quæ digni erant vt punirentur, non vult Deus punire. Sub prophetia cõminationis comprehenditur etiam prophetia promiſsionis: quia eadẽ eſt ratio veritatis in vtraq;, in quantum vtraq; prænunciat ordinem cauſæ ad effectũ. Sed denominatur à comminatione: quia Deus pronior eſt ad relaxandam pœnã, quã ad ſubtrahẽdum promiſſa beneficia. De prophetia promiſſionis dicitur Iere. 18. *Subitò loquar de gente, & regno, vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœ-*

nitentiam agam ſuper bono quod locutus ſum vt facerem ei. Vbi vides quòd promiſsio Dei prænunciatur in ordine ad cauſam, quæ eſt meritum eorum, quibus Deus bonũ promittit, exiſtente enim merito promiſſo certa erit, aliàs verò minimè. Alio modo præcognoſcit Deus aliqua in ſe ipſis, vel vt fienda ab ipſo, & horum eſt prophetia prædeſtinationis, quæ eſt bonorum tantùm: vel vt fienda per liberum arbitrium hominis: & ſic eſt prophetia præſcientiæ, quæ poteſt eſſe bonorum & malorum. Sed quia horum duorum cognitionẽ prænunciat Deus prophetis, non vt ſunt in ſuis cauſis, ſed vt ſunt in ſeipſis, in quantùm per æternam ſuam cognitionem omnia futura præuidet, ideò inuariabiliter hæc eueniunt, vt prophetis reuelantur.

Diuiſio prophetiæ, ſecundùm modum prophetandi.

Prophetiæ genera ſunt ſeptem. Primum genus eſt, extaſis, quid eſt mentis exceſſus, ſicut vidit Petrus vas ſubmiſſum de cælo cum varijs animalibus. Secundum genus, viſio ſicut apud Iſaiam dicentem. Vidi Dominum ſedentem, &c. Tertium genus eſt ſomnium, ſicut Iacob dormiens ſcalam vidit. Quartum genus eſt per nubẽ, ſicut ad Moyſem loquebatur Deus. Quintum genus eſt vox de cælis, ſicut ad Abraham ſonuit dicens:

ne mit-

ne mittas manum in puerum. Sextũ genus, accepta parabola ſicut ad Balaam. Septimũ genus, repletio Spiritus ſancti, ſicut pene apud omnes prophetas.

HÆc diuiſio eſt D. Iſido. lib. 7. Ethim. cap. 8. referente D. Thom. 2. 2. q. 174. art. 1. arg. 3. & aduerte, quòd per repletionem Spiritus ſancti, intelligitur illuſtratio intellectus de eis, quæ à Deo prophetis Deus proponit.

Propitiatorij definitio.

PRopitiatorium *erat quædam tabula de auro puriſſimo, longitudinis duorum cubitorum & dimidij, & latitudinis cubiti, ac ſemiſsis, quaſi ſedes Dei in Sanctis ſanctorũ ſuper alas duorum Cherubim ad inde populo à Deo ad preces ſummi Sacerdotes propitiandum poſita, & ad figurandum Chriſtũ, qui eſt propitiatio pro peccatis noſtris.*

Vide de propitiatorio. Exod. 25.

Prouidentiæ definitio.

PRouidentia *eſt ratio ordinis rerum in finem.*

RAtio ponitur pro genere, & rectè, quia prouidentia eſt pars principalis prudentiæ, vt docet Angelicus

licus Doctor. 1 p. quæst. 22. art. 1. prudentia verò, vt docet Philosophus, est ratio recta agibilium. Particulæ reliquæ habentes vicem differentiæ patent etiam. Primò illa ordinis in finem, liquet; quia proprium prudentiæ est ordinare in finem, Secundò illa rerum: patet ex differentia inter prudentiam monasticam & politicā, quoniam illa est ratio ordinis propriorum actuum, ad finē vitæ suæ, ista verò est ratio ordinis subiectorum sibi in finem eorum, de qua dicitur Matth. 12. *Fidelis seruus & prudens, quem posuit Dominus super familiam suam, &c.* Vnde patet, quòd in Deo non est prouidentia circa se ipsum, nec circa suos actus: nisi fortè possit dici, quòd Deus habet prouidentiam circa se ipsum & suos actus, quantum ad manifestationem suæ bonitatis & gloriæ, quatenus in illo est ratio mediorum conuenientium ad affectionem huiusmodi manifestationis: alias enim, cum Deus sit vltimus finis, non est ipse ordinabilis in finem, vt circa se ipsum in eo possit esse prouidentia.

Prouidētiæ diuinæ definitio, ex Boetio.

PR*ouidentia Dei est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit.*

ISta diffinitio ex declaratione præteritæ redditur plana, nam eadem est vtriusquè ratio, nisi quòd ista expressè declarat prouidentiam Dei. Circa quod est notandum, vt docet Angelicus Doctor super istam definitionem Boetij, quòd cognitio Dei habet se ad res sicut cognitio artificis ad artificiata: sicut ergò omnia artificiata subduntur ordini, & rationi artis: sic necesse est

ſe eſt omnes res ſubdi rationi & ordini diuinæ prouidẽtiæ, propter quod dicitur in iſta diffinitione, quòd prouidentia eſt diuina ratio, quæ cuncta diſponit. Animad uertendum etiam eſt, prouidentiam eſſe in intellectu, ſed præſupponere voluntatem finis, vt ipſe Doctor docet. 1. p. q. 22. art. 1. ad. 3. Si enim prouidentia conſideretur ſecundùm rationem ſimpliciter perfectam, prouidentiæ includit intrinſicè non ſolùm rationem mediorum conuenientiũ in finem, ſed etiã certæ efficacię mediorum ad aſſequendũ finem. Ex quo ſequitur, quòd cũ diuina prouidentia ſit perfectiſsima, ad illam pertinet intrinſicè, vt ſit ratio aſſecutionis finis. Vndè hæc duo, quæ pertinent ad intellectum & voluntatem, comprehenduntur in hac diffinitione. Quod ſpectat ad intellectum, in eo quòd dicit ratio, quod pertinet ad voluntatem, in eo quod dicit, quæ cuncta diſponit.

Prouidentia Dei alia diffinitio.

PRouidentia Dei eſt diſpoſitio æterna rerũ faciendarum in tempore.

DIſpoſitio pro eodem hic ſumitur ac ratio in præteritis. Pro reliquis particulis eſt notandum cum S. Doctore. 1. p. q. 22. art. 1. ad. 2. Quòd ad cuiã duo pertinent, ſcilicet, ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia, & diſpoſitio & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio. Quorum primum eſt æternum, ſecundùm tẽporale, quæ duo ſunt comprehenſa, vt patet in illis alijs particulis.

Prouidentia.Prudentia.

Alia definitio ex D.Damaſceno.

PR*ouidentia eſt voluntas Dei, per quam omnia, quæ ſunt conuenientem gubernationem ſuſcipiunt.*

CIrca hanc diffinitionem eſt notandum, quòd prouidentia hic definitur per voluntatem, non quia non pertineat ad intellectum, ſed ratione executionis, quæ pertinet ad voluntatem.

Prudentiæ diffinitio.

PR*udentia eſt habitus cũ vera ratione actiuus circa bona & mala ipſius hominis.*

ADuerte, quod ſicut de arte dixi hæc diffinitio eſt Philoſophus .6. Ethic. ſed formaliùs definiretur per genus proximum ita.

Prudentiæ alia formalior definitio.

PR*udentia eſt virtus perficiẽs intellectum in vera ratione agendi circa ea, quæ ſunt bona atque mala homini.*

ETne putes me velle corrigere Philoſophũ, aduerte quod ipſe .1. Rhet. c.9. & in lib. de virtutibus definit prudentiam per genus proximum, ſcilicet, per virtutem vt ſubditur infrà.

Aliter.

PR*udentia eſt recta ratio ipſorum actuum humanorum.*

Nota

NOta, quod quia ars diffinitur per veram vel rectam rationem, & similiter prudentia, determinandum est, quæ sit talis ratio vtriusque. Iuxta quod considerandum primo est, quòd sicut intellectus dupliciter accipitur: vno modo pro potentia ipsa intellectiua: altero modo pro simplici effectu ipsius intellectus, qui est habitus primorum principiorum, ita etiam ratio vno modo sumitur pro potētia rationali, altero modo pro effectu ipsius: & aduertendum hic quòd eadem potentia intellectiua dicitur & intellectiua, & rationalis, sed diuersa ratione. Intellectiua enim dicitur quatenus simpliciter intelligit aliquid sine aliquo discursu, rationalis verò, quatenus intelligit discurrendo à notis ad innota. Quibus suppositis ad propositum notandum, quòd ratio hic non sumitur pro potentia, sed pro effectu eius.

Prudentiæ alia definitio ex Philosopho. 1. Rhet. c. 9.

PR*udentia est mentis virtus, qua de malis ac bonis, quæ ad felicitatem pertinent, benè possumus consulere.*

Alia ex ipso Arist. in libello de virtutibus.

PR*udentia est virtus animæ rationalis, ea præparans, quæ ad felicitatem spectant.*

ANimaduerte, quòd secundùm Aristo. in citato libello, prudentiæ propria sunt, quæ sequuntur.

Prudentiæ propria.

PRudentia *eſt conſilium agitare, diſcernere bona & mala, & omnia quæ ſunt in vita ſequenda & fugienda, honeſtè vti omnibus bonis, cum alijs rectè verſari, proſpicere occaſiones, ſolertia verbis & rebus vti, experientiam habere vtilium omnium. Memoria autem, peritia & ſolertia, vel manat à prudentia, vel prudentiæ ſunt aſſeclæ: aut partim prudentiæ adminicula, vt experientia & memoria: partim tanquàm prudentiæ partes, vt conſilium & ſolertia.*

NOta præterea, quòd hæ duæ poſtremæ definitiones aperiunt rationem veræ prudentiæ, quæ à fælicitate ſumitur, quæ eſt vltimus finis actuum humanorum. Aduerte, quòd redeundum erit ad agendum de prudentia, & dicetur de partibus eius hic infra.

Prudentiæ purgatoriæ diffinitio.

PRudentia *purgatoria eſt prudentia omnem animæ cogitationem in diuina ſola iuxta veram eorum rationem dirigens, deſpiciendo omnia mundana.*

VIde quæ infra dicuntur de virtute Cardinali purgatoria.

Prudentiæ purgati animi diffinitio.

PRudentia purgati animi, est prudentia, secundùm quam intellectus nullam rationem nisi diuinam contemplatur.

Vide infrà de virtute Cardinali purgati animi.

Prudentiæ exemplaris descriptio.

PRudentia exemplaris est directio operum Dei iuxta suam mentem quæ est essentia rectaque ratio omnis operationis.

Vide infrà de virtute Cardinali exemplari.

Prudentiæ falsæ diffinitio.

PRudentia falsa est prudentia per similitudinem dicta, secundùm quam ad malum finem suppositum congruenter ordinantur & disponuntur media.

Prudentiæ veræ sed imperfectæ definitio.

PRudentia imperfecta est in qua vel ad aliquem finem particularem bonum suppositum media congruentia ordinantur, vel supposito fine totius vitæ humanæ est defectus in principali actu prudentiæ.

Veræ

Prudẽtia falsa & vera sed imperfecta, &c.

Veræ prudentiæ & perfectæ diffinitio.

PRudentia vera & perfecta est, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit.

CIrca has diffinitiones primò in communi animaduerte, quòd prudens, secũdùm D. Isi. li. 10. Etymo. c. 15. relatum à D. Tho. 2.2.q.47.art. 1. dicitur, quasi procul videns, perspicax enim est & incertorum videt casus. Secundò nota accuratè, quòd tres sunt actus prudentiæ. Primus est consiliari: quod pertinet ad inuentionem. Secundus actus est iudicare de inuentis. Tertius eius actus est præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliorum & iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior finis rationis practicæ, inde est quòd iste est principalis actus rationis practicæ, & perconsequens prudentiæ: cuius defectu, vt plurimum prudentia manet imperfecta. Prudentia itaquè vnum præsupponit, & hæc tria facit. Præsupponit finem, ad quem consequendum hos tres adhibet actus. Et si quidem falsum bonum pro fine præsupponat, vt est delectabile carnis, & aliquid simile, & consilietur & iudicet, & præcipiat ea, quæ conueniunt ad hunc finem: tunc est prudẽtia falsa, de qua dicit Apost. ad Rom. 8. *Prudentia carnis mors est*, idest causa mortis æternæ. Dicitur enim ad Gala. vltimo. *Qui seminat in carne, de carne & metet corruptionem.* De qua etiam prudentia dicit Dominus Lu. 16. *Filij huius seculi prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt.* Et. 1. Corint. 1. *Prudentiam prudentium reprobabo.* Et quia supposito falso fine, congruenter applicat media, ideò per similitudinẽ dicitur prudentia: sicut dicitur bonus latro, & prudens

latro.

latro. Si autem præſupponat verum finem, ſed particularem, & rectè conſilietur, iudicet & præcipiat, propter finis imperfectionem dicitur vera prudentia, ſed imperfecta: qualis eſt prudentia negociationis, vel alicuius rei particularis: & ſimiliter, ſi præſuppoſito fine communi totius vitæ humanæ, rectè conſilietur & iudicet, ſed non rectè præcipiat, in quo conſiſtit præcipuus actus prudentiæ, eſt etiam imperfecta prudentia. Si verò ſuppoſito communi fine totius vitæ humanæ, illos tres actus prudentiæ rectè exerceat, tunc eſt vera & perfecta prudentia. De qua Prou. 10. *Sapientia eſt viro prudentia.* Et ad Rom. 8. *Prudentia autem ſpiritus vita & pax*, ideſt, cauſa vitæ gratiæ, & gloriæ. Ad Gala. vltimo. *Qui ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu & metet vitam æternam.* Poſt hæc nota, quòd partes prudentiæ poſſunt ſumi vno modo ad ſimilitudinem partium integralium alicuius rei: vt in domo ſunt partes integrales paries, tectum, & fundamentum: & hoc modo partes integrales prudentiæ dicuntur illæ quæ neceſſario concurrunt ad perfectum actum prudentiæ. Et ſunt octo quarum quinquè pertinent ad eum ſecundum id, quod eſt cognoſcitiua, ſcilicet, memoria, ratio, intellectus, docilitas, & ſolertia. Tres verò reliquæ pertinent ad eam ſecundùm quod eſt præceptiua applicando cognitionem ad opus, ſcilicet, prouidentia, circunſpectio, & cautio. Earum autem diuerſitatis ratio ſic accipitur. Nam cognitio ipſa ſi ſit præteritorum, eſt memoria, quæ neceſſaria eſt ad prudentiam, quæ diuerſorum caſuum particularium experimento eget, quod per præteritarum rerum memoriam acquiritur. Si autem cognitio ſit præſentium, ſiue contingentium vel neceſſariorum, vocatur intellectus ſeu intelligentia: intellectus autem neceſſarius eſt ad prudentiam, vt ſumitur pro recta extimatione

matione alicuius extremi principij, quod accipitur, vt per se notum, à quo omnis discursus prudentiæ necesse est vt procedat. Si autẽ ipsa cognitionis acquisitio fiat per disciplinam est docilitas: quæ necessaria est ad prudentiam, quatenus prudentia est circa operabilia particularia, quorum cũ diuersitates sint quasi infinitæ, nullo modo earum consideratio rectè sunt potest, nisi per temporis diuturnitatem, propter quod necesse est ad prudentiam erudiri & doceri à senibus præcipuè, vt docet Philosopus. 6. Eth. c. 1. vndè & Prou. 3. dicitur. *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* Et Eccl. 6. *In multitudine presbyterorum*, ideſt, seniorum, *Prudentium sta, & sapientiæ illorum ex corde coniungere.* Et si cognitionis acquisitio fiat per inuentionem, est eustochia, quæ est bona coniecturatio, cuius pars est solertia, quæ est facilis & prõpta coniecturatio circa inuentionem medij. Vndè Philosophus. 1. Post definit. Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit. Hanc autem necessariam esse ad prudentiam ad multa, quæ passim offeruntur, quibus repente prouidere oportet per se patet. Si autem cognitio procedat ex alijs prius cognitis, tunc est ratio, quando, scilicet, ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscenda vel iudicãda. Quam partem necessariam esse ad prudentiam per se etiam patet. Hæ quinque partes pertinent ad prudentiam, quatenus cognoscitiua est: quatenus autem præceptiua est, pertinent aliæ tres. Ratio enim ad hoc quod rectè præcipiat tria debet habere. Primò quidem, vt ordinet aliquid accommodum ad finem: quod pertinet ad prouidentiam, qua contingentia futura ordinantur debitè ad finem. Importat enim prouidẽtia vt docet D. Tho. respectum quendam alicuius distantis ad ea, quæ in præsenti occurrunt & ordinanda sunt. Hanc autem partem

ne-

neceſſariam eſſe ad prudentiam nemo dubitare poteſt. Oportet autem ſecundò ad rectam præceptionem, vt ratio attendat circunſtantias negotij: & hoc pertinet ad circunſpectionem. Nihil autem clarius eſt, quàm hanc partem neceſſariam eſſe ad prudentiam, cum propter defectum huius partis ſæpiſsimè contingat deficere à fine intento. Tertiò autem ad rectam applicationē operis à ratione præcipiendam oportet, vt ipſa ratio vitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem. Quæ pars neceſſaria eſt ad prudentiam: quia ſic oportet accipere bona, vt vitentur mala. Nam ſicut verum poteſt admiſceri falſo, ita malum bono. Poſt hæc conſiderandum eſt quod pars ſubiectiua alicuius rei eſt vt bos, leo, & homo ſunt partes animalis. Vndè ad ſimilitudinem partium ſubiectarum tàm in qualibet virtute, quàm in prudentia, de qua eſt præſens negotium, dicuntur ſpecies talis virtutis. Prudentiæ autem ſunt quatuor, ſcilicet, regnatiua, ſeu alio nomine legis poſitiua: politica, æconomica, & militaris. Tres priores tradit Ariſt. 6. Eth. quartam autem D. Tho. addit. 2. 2. q. 50. art. 4. Ex authoritate quadam Prou. 24.

Prudentiæ regnatiuæ diffinitio.

PRudentia regnatiua eſt ſecūdum quam rex per legum poſitionem regit & dirigit ſubditos ad rectam regalis communitatis vitam.

Prudentiæ politicæ definitio.

PRudentia politica eſt ſecundùm quam ſubditi liberi dirigunt ſe ipſos in obediē-

do

do principantibus, & exequendo leges ab eis positas, in ordine ad bonum commune.

Prudentiæ æconomicę diffinitio.

PRudentia æconomica est, *qua domestica conuersatio dispensatur & dirigitur ad bene rectèquè. viuendum.*

Prudentię militaris definitio.

PRudentia militaris est, *qua recta fit directio ad repellendos insultus hostium pacem regni turbantium.*

PRo expositione harum diffinitionum aduerte primò, quòd prudentia absolutè dicta intelligitur quæ est circa vnum tantum, scilicet, circa seipsum, secundùm Philosophum. 6. Eth. Cuius ratio secundùm ipsum ibi est: quod aliæ partes prudentiæ habent propria nomina, quibus nominantur, vt ex superioribus diffinitionibus patet. Præterea nota, quòd prudentia absolutè dicta & aliæ, quæ propria nomina habẽt, sunt idem habitus secundùm substantiam: quia cunctis conuenit recta ratio agibilium circa humana bona & mala; sed differunt secundùm rationem. Quia prudentia absolutè dicta est recta ratio agibilium, circa vnius hominis bona vel mala, ideſt sui ipsius. Reliquæ verò circa bona vel mala multitudinis, vel alicuius communitatis. Considerandum est præterea, quòd cum ad prudentiam pertineat regere, & præcipere, vbicunque inuenitur specialis ratio, regiminis & præcepti in humanis acti-

actibus, ibi etiam inuenitur ſpecialis ratio prudentiæ: & ſecundum hanc ſpecialem rationē regiminis & præcepti conſtituuntur prædictæ quatuor ſpecies prudētię, vt ex earum definitionibus patet. Tùm etiam quantùm ad regnatiuam prudentiam nota, quòd à Philoſopho, in. 6. Eth. vocatur legis poſitiua & architectonica: eò quòd Principes imponentes leges ſuis ſubditis, ita ſe habent in ciuilibus, ſicut Architectores in artificialibus. Et quia tantò regimen perfectus eſt, quantò vniuerſalius eſt ad plura ſe extendens, & vlteriorem finem attingens, ideò regnatiua prudentia habet ſpecialem & perfectiſsimam rationem prudentiæ. Sub regnatiua verò comprehenduntur omnia alia regimina recta, non autē peruerſa, quæ, quia virtuti opponuntur, non pertinent ad prudentiam. Debuit verò hæc ſpecies prudentiæ denominari à regno, eò quòd regnum eſt optimum regimen inter alias politias, vt Philoſophus dicit. 8. Ethi. Quantùm ad prudentiam politicam, nota, quòd politica eſt commune nomen prudentiæ pertinentis ad directionem regni, ciuitatis, & huiuſmodi communitatis, ſed appropriatur ab Ariſt. 6. Eth. Prudentiæ dirigenti ſubditus ad actionē, & executionem legum, & cōſeruationem in ordine ad bonum cōmune; & quia diuerſum eſt exequi mandata legum, ab hoc, quod eſt leges rectè ferre ad bonum cōmune, ideò ſpecialis & diſtincta conſtituitur circa hoc. Quæ etiam ratio reperitur in æconomica & militari. Circa militarem autem aduerte, quòd Doctor Omniſcius motus eſt ad conſtituendā eā in ſpecie diſtincta prudentiæ ex illo Prou. 24. *Cum diſpoſitione initur bellum: & erit ſalus. Vbi ſunt multa conſilia.* Poſt hæc conſiderandum eſt de partibus potentialibus prudētiæ, quæ ſumuntur ad ſimilitudinem partium potentialium animæ, quales ſunt nutritiuum, & ſenſitiuum. Huiuſ-

modi autem partes potentiales prudentiæ, vel cuiuſcũque alterius virtutis, dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos ſecundarios actus, vel materias, quaſi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et ſecundùm hoc, partes potentiales prudentiæ, ſiue virtutes ei adiunctæ, ponuntur Eubulia, Synefis, & Gnome. De quibus conſule propria ſingulorum loca.

Pudicitiæ diffinitio.

PVdicitia eſt virtus moralis, ad caſtitatẽ pertinens, ſecundùm quam ex verecundia turpitudinis venereorum vitantur, tam ipſa, quàm ipſorum ſigna.

NOmen pudicitiæ, vt ipſa vox ſonat, à pudore ſumitur. Vndè pudicitia propriè ſumitur circa illa, de quibus maximè eſt pudor & verecundia. Huiuſmodi autem ſunt venerea, in quantum motus genitaliũ membrorum non ſubijcitur imperio rationis, ſicut motus aliorum exteriorum membrorum. Et quia verecundia eſt per reſpectum ad alios, quibus manifeſtatur turpitudo, manifeſtatio autẽ apud homines fit per ſigna, hinc eſt, quòd pudicitia præcipuè conſiſtit circa ſigna venereorum: ſicut ſunt aſpectus impudici, oſcula, & tactus. Pudicitia autem non eſt virtus diſtincta à caſtitate, ſed exprimit eius quandã circunſtantiam, in quãtùm verecundatur de turpitudine contraria. Quare in diffinitione dicitur, *quòd pertinet ad caſtitatem.* Ponitur tamen interdum vnum pro alio.

Pudoris

Pudoris diffinitio.

PVdor est verecundia, ex aliquo casu innata non auferens memoriam, sed impediens linguam.

HÆc diffinitio pudoris est D. Thom. super Boet. lib. 1. de Consol. pro. 2. Et notat ibi D. Thom secundùm Huguitionem, quòd pudor est corporis, sed pudicitia est mentis: *Non auferens memoriam*, ponitur in diffinitione pudoris, ad differentiam stuporis, qui cùm sumitur pro alienatione mentis, aufert memoriam.

Pulchritudinis definitio.

PVlchritudo est conueniens membrorum corporis proportio, cum quadam debiti coloris claritate.

Pulchri diffinitio, vt ad mores pertinet.

PVlchrum est quod consentaneum est hominis excellētiæ in eo, in quo natura eius à reliquis animantibus differt.

ADuerte, quòd sicut pulchritudo corporis, vt diffinitio dicit, consistit in hoc, quòd homo habeat membra corporis proportionata, cum quadam debiti coloris claritate; ita pulchritudo spiritualis consistit in hoc, quòd conuersatio hominis, siue actio eius, sit benè proportionata, secundùm spiritualem rationis claritatem, qua homo à brutis differt.

Pusillanimitas.

Pusillanimitas diffinitio.

Ex Phil. in libello de virtutibus.

PVsillanimitas est vitiũ animæ, per quod neutram possunt fortunam ferre, nec honorem, nec ignominiam.

Alia.

PVsillanimitas est vitium irascibilis potẽtiæ, secundùm quod aliquis ob paruitatem animi retrahit se à magnis operibus, & honoribus suam facultatem non excedentibus, ac si excederent.

HOc vitium opponitur magnanimitati per defectum. Nam sicut ad magnanimũ pertinet ex magnitudine animi tendere ad magna opera, quæ suæ virtutis facultati sunt proportionata, vt obiectum & finẽ proprium, ad magnos verò honores, vt ad propriam materiam quibus rectè vtitur, secundùm dictamen rationis: ita ad pusillanimum pertinet retrahere se à magnis operibus, quæ sunt vltra facultatẽ suã, & ab honoribus, quibus est dignus, ob animi paruitatẽ. Est autem maximè pusillanimus, vt docet Doctor Omniscius. 4. Ethic. Qui recusat intendere magnis, quibus est dignus, & intendit aliquibus minoribus. Et opponitur virtuti magnanimitatis magis, quàm alterum extremum eius contrarium, scilicet, præsumptio. Est enim grauius peccatum. Et aliquando mortale, vt cùm quis retrahit se ab his, quibus tenetur, vt à Baptismo, & à præcepto officio pastorali, propter pusillanimitatem. Vndè & Dominus seruum pusillanimem, qui non exposuit pecuniam

cuniam lucro, damnauit in Euangelio. Philoſophus verò in libello de virtutibus, quæ ſequuntur huius vitij propria eſſe ait. Puſillanimitatis eſt nequè honorem, nequè ignominiam, nequè fælicitatem, nequè infortunia poſſe ferre; ſed honoratum quidem tumeſcere, & leui ſucceſſu proſpero auctum efferri, & ſubſultare, ignominia autem ne minimam quidē ferre poſſe. Aberratio porro eſt, infortunium non diiudicare magnum: conqueri verò de omnibus, & ægro animo ferre. Præterea autem talis eſt puſillanimus, vt omnes neglectus contumeliam vocet & ignominiam, etiam per imprudentiam vel obliuionem admiſſos. Comitantur autem puſillanimitatem ſordes, queremonia, diffidentia, humilitas.

Per humilitatem verò, ne intelligas virtutem humilitatis, ſed defectum animi, & virilitatis.

Pygargi diffinio, ſecundùm quod reputabatur mundus in veteri teſtamento.

PYrgargus eſt quoddam animal de genere capræ natibus albicantibus præditum, ex inſtitutione diuina in veteri Teſtamento mūdum propter temperatam complexionem & litteraliter ad eſum reputatum, & ſpiritualiter admores, propterea quòd præter ſignificationes in capra contentas, per ipſum figurabatur homo in vita ſua pœnitentiam, Deuteronimij cap. 14

& asperitatem, & mortificationem carnis in pilis capræ figuratam sequutus, tandem fine vitæ sancto, iusto & suaui in natibus albicantibus significato, vitam finit & consumat.

VOca hûc quæ suprà dicta sunt de diffinitione accipitris.

Pyromantiæ definitio.

PYromantia est diuinatio siue superstitiosa & nefaria ars diuinandi, secundùm quàm intenditur præcognitio & prænuntiatio futurorum, seu aliorum occultorum per figuras vel signa in igne apparentia, ex inuocatione expressa dæmonis.

PYromantia nomen Græcum, Latinè interpretatur diuinatio ex igne: dicitur à pyr, pyros, significante ignem, & mantia quod est diuinatio. Vide D. August. Allatum in Decretis. 26. q. 3. cap. *Igitur*. Vbi ex Varrone quatuor genera diuinandi adducit. Et inter ea pyromantiam. Dæmon expressè inuocatur, aliquãdo verbo, aliquando verò facto, scilicet, per aliquod factũ, in quo expressè scitur dæmonem operari.

Pythonum definitio.

Pythones sunt diuini, seu diuinatores de quorum

quorum ventre dæmones loquentes, prænunciant futura, seu alia occulta.

PYthones, secundum Isidorum in lib. 8. Etym. c. 9. allatum à D. Thom. 2.2. quæst. 95. artic. 3. à pythio, seu pythone, Apolline sunt dicti, qui dicebatur author esse diuinandi. Et idem dicit D. Augustin. relatus in Decretis, 26. quæst. 5. cap. *Igitur*. Et quia hi per dæmonem, quem in ventre habent, vt in arreptitijs patet, diuinant, ventri loqui dicuntur. Vt patet per Glossam Augustin. Deut. 18. vbi de prohibitione diuinationis agitur. Python verò Apollo dicebatur, eò quòd occidit sagittis draconem appellatum pythonem. Seu secundùm alios phytonem. Vndè postea pythones seu pythonici dicti sunt, qui quasi apolline pleni instructu dæmonis modo prædicto futura coniectant. Et quanuis communiter pythones dicantur, qui diuinant per dæmonem in ventre habitum, sed 1. Reg. 28. dicitur, quòd Pythonissa suscitauit Sauli Samuelem mortuũ, ad diuinandum. Vndè conijci videtur pythones esse, qui per mortuos fictè suscitatos diuinant.

Rapinæ diffinitio.

RApina est acceptio rei alienæ per iniustam violentiam.

ADuertè, quòd tàm furtum, quàm rapina, sunt species iniustitiæ, quatenus sunt inuoluntaria: nullus enim volens patitur iniustum, vt Philosophus probat, 5. Ethic. in voluntarium autem dupliciter contingit esse, vel per ignorantiam, vel per violentiam; furtum opponitur inuoluntario per ignorantiam; rapina verò

inuoluntario per violentiam; & quia violentia directiùs opponitur voluntati, quàm ignorantia, indè est quòd rapina grauius peccatum iniustitiæ est, quàm furtum. Tùm etiam, quia per rapinam non solùm infertur damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam ignominiam & iniuriam personæ, propter quod præponderat grauitati iniustitiæ furti.

De rapina Isa. 61. *Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum.* Et Malac. 1. *Intulistis de rapinis munus, nunquid suscipiam illud de manu vestra? Dicit Dominus.*

Raptus diffinitio.

RAptus est ab eo quod est secundùm naturam, in id quod est supra naturam vi superioris naturæ eleuatio.

RAptus violentiam quandam importat: opponitur autem violentia naturali inclinationi. Est autem naturale homini, vt in diuina tendat, per sensibilium apprehensionem. Secundum illud Roma. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Quia modus naturalis humanæ cognitionis est, vt cognoscat simul per vim mentalem, quæ est intellectus, & corporalem, quæ est sensus. Et hinc est, quòd raptus animæ dicatur, quando in modo naturali cognitionis vim patitur, ita, scilicet, vt non seruetur naturalis ordo & harmonia operationis inter sensum & intellectum, dū intellectus facit suam operationem sine operatione sensus. Quo præmisso aduerte, quòd in ista diffinitione ponitur eius genus, dùm dicitur eleuatio: causa efficiens,

ciens, in eo quo dicitur, *Vi ſuperioris naturæ.* Duo termini motus, ſcilicet, à quo & in quem cum dicitur, *Ab eo quod eſt ſecũdùm naturam in id quod eſt ſupra naturã.* Circa genus verò aduerte, quòd prædictus ordo naturalis cognitionis humanæ tripliciter poteſt trãſuerti; vno modo ex cauſa corporali: ſicut accidit in ijs, qui propter aliquam infirmitatẽ alienationem patiuntur, vt frenetici, & alij mentecapti. Secundo modo, ex virtute dæmonum, ſicut patet in arreptitij. Tertio modo, ex virtute diuina. Primus duobus modis abſtractio à ſenſibus, nõ dicitur eleuatio hominis, ſed potius depreſsio, cùm in vtroque talis abſtractio in defectum vergat. Tertio verò modo dicitur propriè eleuatio. Quia cùm agens aſſimilet ſibi patiens, abſtractio, quæ fit virtute diuina, eſt ſupra hominem, in quãtùm eſt aliquid altius, quàm ſit hominis natura, & eſt quaſi Deificatio quædam, in quantùm virtus diuina in illo actu aſsimilat ſibi quodammodo hominem. Raptus etiam dicitur ex parte finis, quando quis patitur contra naturalem inclinationem: vt cum quis rapitur ad pœnas, quæ ſunt contra naturalem inclinationem, iuxta illud Pſal. 49. *Ne quando rapiat, & non ſit qui eripiat.*

Raptus diffinitio, vt eſt ſpecies luxuriæ.

Raptus eſt abductio mulieris virginis, ſiue corruptæ per violentiam ſibi, vel parentibus illatam.

Alia.

Raptus eſt peccatum luxuriæ, per quod mulier virgo, ſiue corrupta abducitur

per violentiam ſibi, vel parentibus illatam.

RAptus, ſecundum Iſido. in. 2. Etymo. c. 33. dicitur à corrumpendo, ibi enim, vt refertur in decretis 36. q. 1. ait. *Raptus illicitus coitus à corrumpendo eſt dictus: corruptio enim mulieris ibi eſt præcipuè, vbi vis in fertur.* Verũ eſt, quòd ſalua tanti Doctoris reuerentia, raptus à rapiendo, hoc eſt vim inferendo, dici potius videtur. Et quia morales actus ſecundùm materiam & obiecta diſtinguũtur, hinc raptus ad diſtinctam luxuriæ ſpeciem trahitur: in quantum eſt ſpecialis materia, ſiue obiectũ luxuriæ, quando ipſa perpetratur vim inferendo; talis enim materia luxuriæ, ſcilicet, per vim habita dicit ſpecialem repugnantiam rationis; vndè conſtituit ſpeciem diſtinctam luxuriæ. Violentia verò poteſt inferri vel ipſi mulieri tantum, ſiue ſit virgo ſiue non, ſcilicet, quãdo non eſt ſub patria poteſtate: vel patri, ſub cuius poteſtate eſt, tantùm, ſcilicet, cum illa conſentit: vel vtríque. Et quælibet violentia ſufficit ad deformitatem raptus. Quod deſignatur in diffinitione cũ diſiunctiuè ponitur. *Violentia.* Et hoc eſt quod Gelaſius Papa in decretis 36. q. 1. c. *Lex illa.* ait. *Raptus admittitur, cùm puella violenter â domo Patris abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur, ſiue puellæ ſolummodo, ſiue parentibus tãtùm, ſiue vtriſque vis illata conſtiterit.* Ratio itaquè violentiæ eſt, quæ conſtituit raptum in ſua ſpecie. Aduerte tandem, quòd & ſi raptus ſit vbicunque perſona rapitur iniuſtè, ſpecialiter tamen appropriatur ad raptum mulieris, ſiue virginis, ſiue non.

Ra-

Rationis diffinitio.

RAtio est conceptio potentiæ rationalis causata ex discursu eius.

NOta quod D. Tho. Opusc. 9. quæst. 1. agens de ratione dicit, quòd ratio est, quam significat nomen: & quia nomina sunt signa conceptuum, ait, quòd ratio est conceptio intellectus, quam nomen significat. Sed hæc diffinitio tangit aliquid quod est de essentia rationis, & signum quod manifestat eam, non tamen aperit omnem essentiam rationis, sed diffinitio à nobis tradita finit omnem essentiam eius: Iuxta quam nota, quòd sicut habitus primorum principiorum, quæ sine discursu cognoscuntur, sumpsit nomen ab ipso intellectu, in quãtum ipsum nomen intellectus de ratione suæ significationis non importat discursum. Ita congnitio vel conceptio intellectus quæ cum discursu fit, sumpsit aliud nomen ipsius potentiæ quod de ratione suæ significationis importat discursum. Rationis enim nomen importat discursum; ratio enim deriuatur a reor, reris, quod manifeste importat discursum; nam Hispanicè significat (*Pensar*) & dicitur ratio ipsa potentia intellectiua, in quãtùm discurrit, & dicitur ratio effectus eius, scilicet, conceptio, in quantum est causata per discursum. Et hinc redditur diffinitio plana.

Rationis diffinitio moraliter.

RAtio est habitus dirigens omnem actionem humanam in vltimũ & optimum finem.

Ratio

Ratio moraliter.

RAtio in moralibus ideſt, quantùm attinet ad virtutes, & vitia, diffinitur ſic à D. Tho. ſupra, Boet. li. 1. de Conſo. Philo. proſ. 13.

Rationalis iudicij diffinitio.

Exod. 28. *RAtionale iudicium erat quoddam ornamentum pectoris, de auro, byſſo retorta, coccobis tincto, purpura, & Hyacintho contextum, cũ ſuperhumerali catenulis, & annulis aureis coniunctum, duodecim lapidibus pretioſis, in quibus erant ſculpta duodecim filiorum Iſrael nomina, per quatuor ordines inſignitum, quadratum per menſuram palmitam in longitudine, quàm in latitudine, continens ſcripta hæc duo vocabula; doctrinam & veritatem, quo Summus Sacerdos in*

Exodi. 28. *lege veteri, ex inſtitutione diuina in miniſterio cultus Dei vtebatur, ad deſignandum, quòd habebat populum in corde & viſceribus per ſollicitudinẽ charitatis onuſque eius ſupportabat, quæ duo deſignabantur in hoc quod rationale, in quo erant ſcripta nomina filiorum Iſrael, & erat in pectore, erat coniunctum ſuperhumerali, in quo itidem erant ſcripta eadẽ nomina, & erat ſuperhumeros.*

Non eget expoſitione.

Reatus

Reatus peccati diffinitio.

REatus peccati eſt digum eſſe pœna, qua reus deprimatur, eò quòd inſurrexit, vel contra ordinem propriæ rationis, vel exteriùs gubernantis vel diuini regiminis.

CIrca hãc diffinitionem nota ex doctrina, D.Tho. 1.2.q.87.art.1.quòd ſicut in rebus naturalibus videmus,quòd id quod contra aliquid inſurgit, ab eo detrimentum patitur: Nam vnum contrarium vehementiùs agit altero contrario ſuperueniente: Propter quod aquæ calefactæ magis congelantur,vt dicitur in 2. Meteor. ſic etiam homines ex naturali inclinatione deprimunt eos, qui contra ipſos inſurgunt. Manifeſtum eſt autem,quòd quicunque peccat, inſurgit contra aliquẽ ordinem, ſcilicet, vel propriæ rationis, vel exterioris hominis gubernantis, vel ſpiritualiter, vel temporaliter, politicè, ſeu œconomicè, vel diuini regiminis, cui triplici ordini tenetur ſubdi natura humana. Vndè eſt, quòd ex peccato triplex reatus pœnæ incurritur, vnus quidem in hoc quod inſurgit contra rationem, cuius pœna eſt remorſus conſcientiæ. Alius in hoc quod peccator inſurgit contra ordinem hominis exteriùs gubernantis. Tertius verò reatus eſt ex hoc quòd peccator inſurgit contra ordinem diuini regiminis, propter quẽ pœna iuſta à Deo reprimitur. Peccatum mortale in hoc quod inſurgit contra ordinem diuini regiminis inducit reatum æternæ pœnæ quatenus per peccatum mortale amittitur charitatis, quæ eſt quoddam principium quo ordo regiminis diuini conſeruatur quotieſcunque autem principium alicuius rei deſtruitur res illa irreparabiliter amittitur. Sicut cortupto principio viſiuo, irrepa-

reparabiliter visus amittitur. Vndè est quòd amissa charitate irreparabiliter quantùm est ex parte hominis manet ordo diuini regiminis peruersus. Manente autem causa, manet effectus. Vndè manente ordine diuini regiminis peruerso per peccatum mortale, manet etiam talis regiminis princeps deprimēs per pœnam hominē talem peruertentem ordinem, & contra ipsum insurgētem. Tùm etiam, quia (sicut dicit D. Greg. 4. Dialo.) iustum est quòd qui in suo æterno peccauit cōtra Deū, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse, non solùm secundùm continuationē actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso quod finem in peccato constituit, voluntatem habet in æternum peccandi. Vndè dicit D. Greg. 34. Moral. quod iniqui voluissent sine fine viuere, vt sine fine potuissent in iniquitatibus permanere: tùm etiam quia peccatum est quodam modo infinitum, in quantum infinita est dignitas eius in quam peccatur. Vnde iustum est vt infinita pœna ei respondeat. Et cùm non possit esse pœna infinita, secundùm intensionem: relinquitur quòd oportet, vt sit infinita secūdùm durationem. Reatus itaq; qui est contra ordinem rationis, punitur remorsu conscientiæ: qui vero contra gubernatores, pœnis legis ciuilis: qui contra Deum pœna æterna.

Recti diffinitio.

R*Ectum est cuius medium non exit ab extremis.*

ADuerte secundùm doctrinam D. Tho. super. 1. caput Iob. lect. 2. quod rectitudo moraliter sumpta, opponitur calliditati. Iustis enim ascribitur rectitudo con-

conuenienter: eò quòd actio iusti à suo principio, quod est voluntas, siue intentio, non discrepat. Callidorum autem est aliud ostẽdere, aliud intendere: & sic id quod demonstrant ex suo opere, exit ab extremis duci, nec voluntati concordat nec fini.

Religionis diffinitio, vt est moralis virtus.

REligio est virtus moralis, secũdùm quam debitus honor & cultus specialis exhibetur Deo, vt primo creationis & gubernationis, principio.

Alia.

REligio est virtus moralis secundum quã fidẽ Dei protestamur per exteriora signa.

CIrca rationem ipsius nomini religionis scito primò, quòd diuersi diuersam tradunt eius deriuationem, referente D. Tho. 2 2.q.79.art.1. D.n. Isido. li.10. Etymo. cap. 17. dicit, religionem à reeligendo ea, quæ ad cultum diuinum pertinent dici. Et hæc deriuatio consonat rei significatę per nomen religionis, quæ est exhibitio debiti honoris Deo. Nam ea, quæ sunt cultus Dei, frequenter reeligi, seu reuolui in corde debent: iuxta illud Proue. 2. *In omnibus vijs tuis cogita illum.* Vel secundùm D. Aug. 10. de Ciui. cap. 4. potest intelligi religio ex hoc dicta, quòd Deum reeligere debemus, quẽ amiseramus negligentes. Vel potest dici secundùm eũdem in li. de Vera. relig. à religando. Vnde ibidem ipse dicit.

se dicit. *Religet nos religio vni omnipotenti Deo.* Deniquè religio dicitur vel à reeligendo, ideſt, à frequenti electione, vel a reeligiẽdo, hoc eſt, ex iterata electione eius, quod amiſſum eſt. Eſt autem religio virtus. Quia virtus, vt ſuo loco dicitur, eſt, quæ bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum; eſt autem talis, religio, cùm per ipſam bene & conuenienter homo ordinetur in debito cultu ad Deum, & opus bonum, ſcilicet, debita exhibitio honoris per ipſam Deo reddatur. Tùm eſt virtus moralis: quia cum ſit ad alterum, vt iuſtitia, eſt virtus iuſtitiæ annexa. Iuſtitia verò cum in potentia appetitiua, ſcilicet, in voluntate ſit, eſt moralis virtus. Habes vndè religio dicatur, & quod eſt eius genus, ſcilicet, virtus moralis. Sequitur vt habeas differentiã eius ab alijs virtutibus. Sumitur autem differentia talis ex materia ſeu obiecto virtutis. Eſt verò materia ſeu obiectum religionis exhibere debitum honorem & ſpecialem cultum Deo, vt primo creationis & gubernatio nis principio. In quo & differt ab alijs virtutibus moralibus, tùm à Theologicis. Nam virtutum Theologicarum obiectum immediatum eſt ipſe Deus. Religionis verò propria materia & obiectum eſt mens noſtra & nos ipſi, & noſtra omnia, tàm interiora, quàm exteriora, quæ Deo offerimus in honorem & teſtimonium eius ſingularis excellentiæ, quæ ſuper omnia eſt & omnia creat & gubernat. Aduerte tamen, quòd cùm religio ſit præcipua inter omnes virtutes morales, eò quòd propinquius accedit ad Deum, qui eſt vltimus finis, à quo omnes virtutes aſſumunt ſuam dignitatem, attingit Theologicarum conditionem. Eſt enim ordo vniuerſalis omnium rerum, vt inferiora in ſui ſupremo attingant naturæ ſuperioris conditionem, in cuius ſigum ignis in ſui ſuprema parte mouetur motu primi orbis.

Sic

Sic ergo cum religio sit suprema inter virtutes omnes morales, & immediatè se habeat ad Theologicas, induit in aliquo earum conditionem, vndè sicut Theologicæ Deum attingunt immediatè, donant religionem sua hac proprietate & conditione, vt dum se habeat circa propriam materiam, scilicet, mentem nostram nos & nostra, attingat Deum ipsa offerendo, in quantum, vt dico, induit virtutem superiorum. Et ita potest dici quòd duplex est obiectum alicuius virtutis, scilicet, obiectum quod, vnde virtus sumit speciem: & obiectum cui, quod in virtute se habet per modum finis potius, quàm per modum obiecti. Primo modo Deus est solum obiectum Theologicarum, non autem religionis, sed tantùm secũdo modo. Et hoc modo religio est vna virtus, quatenus nos & nostra offerimus in debitum honorem & reuerentiam Patri & Filio, & Spiritui sancto, vt vni creationis & gubernationis principio, & in specialem cultum. Nam cùm Deo competat singularis quædam excellentia, in quantùm omnia in infinitum transcendit secundùm omnimodum excessum: Vndè ei debitur specialis honor, propter quam rationem virtus religionis distinguitur à virtutibus cæteris, quibus honor, alijs præter Deum exhibetur: aduerte tandem, quòd religio habere potest duplices actus. Alios proprios & immediatos, quos ipsa elicit, vt sacrificare & adorare, & similia. Alios autem mediatos, quos ipsa nõ elicit, sed producit mediantibus virtutibus, quibus imperat, ordinans eos ad diuinam reuerentiam. Et propter huiusmodi actus mediatos aliæ virtutes aliquando largè obtinent nomen religionis. Vt Iac. 1. *Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est: Visitare pupillos, & viduas in tribulatione &c.* Nam hi actus sunt eliciti à misericordia, imperati verò à religione. Hinc om-

nia quæ ad gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicentem, sed quasi ad imperantem. Vltimò aduerte, quòd à virtute hac religionis dicuntur religiosi, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstrahentes. Nam & si communiter omnes, qui Deum colunt, possint dici religiosi, sed specialiter hi. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam suam deputant vitam.

Religionis status diffinitio.

REligionis status est quædam disciplina vel exercitium, ad perfectionem charitatis perueniendi.

Alia.

STatus religionis est, in quo per tria vota paupertatis, castitatis, & obedientiæ, sollenniter emissa, tenditur ad perfectionem charitatis.

REligio, vt suprà est dictum, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Vnde quia id quod communiter multis conuenit, antonomasicè attribuitur ei, cui per excellentiã conuenit, religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipiant diuino seruicio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde dicit B. Greg. super Ezechi. Homi. 20. *Sunt quidam, qui nihil sibi metipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam atque substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immo-*

immolant. In hoc autem perfectio hominis conſiſtit, quod totaliter Deo inhæreat. Habes itaque quâ ratione nomen religionis approprietur huic ſtatui. Circa ſtatum autem nota, quòd ſicut docet Doctor omniſcius 2.2. q 183. art.1. ſtatus propriè loquendo, ſignificat quandam poſitionis differentiam, ſecundùm quam aliquid diſponitur ſecũdùm modum ſuæ naturæ, quaſi in quadam immobilitate. Eſt enim naturale homini, vt caput eius in ſuperiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra conuenienti ordine diſponantur. Quod quidẽ nõ accidit, ſi homo iaceat, vel ſedeat, vel accumbat: ſed ſolũ quando erectus ſtat. Nec rurſus ſtare dicitur, quãdo mouetur, ſed quando quieſcit. Hinc eſt quod à naturalibus ſumpta metaphora ad moralia ad ſtatum hominis moraliter pertinet, quod reſpicit obligationẽ perſonę hominis; prout ſcilicet, aliquis eſt ſui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua cauſa leui vel defacili mutabili, ſed ex permanente. Iuxta illud. 1. ad Corint. 15. *Stabiles ſtote & immobiles*. Hoc autẽ eſt quod pertinet ad rationem libertatis vel ſeruitutis. Nam ſicut per ſtatum diſponitur aliquid ſecundùm modum ſuæ naturæ: Ita ſecundum Philoſophum. 1. Poli. ſeruitios, ſecundum naturam aliquibus conuenit, alijs vero naturaliter libertas. Et vtraquè ſecundum quandam immobilitatem. Et ſicut Philoſophus. 1. Poli. ſeruitutem quandam naturalem itidem & libertatem conſideraui: ita Sacra Theologia ſublimius & magis ſpiritualiter conſiderat ſeruitutem & libertatem per reſpectum ad gratiam, vel peccatum. Iuxta illud ad Rom. 6. *Cùm enim ſerui eſſetis peccati: liberi fuiſtis iuſtitiæ.* Et infrà: *Nunc verò liberati à peccato, ſerui autem facti Deo habetis fructum veſtrum in ſanctificationem.* Ad quorum expoſitionem conſiderandum eſt ex D. Tho. ibi quòd homo naturaliter eſt liberi arbi-

trij propter rationem & voluntatem, quæ cogi non poteſt, inclinari tamen ab aliquibus poteſt. Semper ergo homo, quantum ad arbitrium rationis, remanet liber à coactione: non tamē ſemper liber ab inclinatione. Quādoque liberum arbitrium inclinatur ad bonum per habitum gratiæ vel iuſtitiæ: & tunc habet ſeruitutem iuſtitiæ, & eſt liber à peccato. Quandoque autem liberū arbitrium inclinatur ad malum per habitum peccati: & tunc habet ſeruitutem peccati, & libertatem iuſtitię. Seruitutem quidem peccati dico: quia trahitur ad conſentiendum peccato, contra iudiciū rationis. Ioa. 8. *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati*. Et quantum ad hoc dicit (*Cùm ſerui eſſetis peccati.*) Libertatem verò à iuſtitia, quantùm ad hoc quod homo abſque fræno iuſtitiæ præcipitat ſe in peccatum. Et quantùm ad hoc dicit, (*Liberi fuiſtis iuſtitiæ,*) quod præcipuè contingit his, qui ex certo propoſito peccant. Nam illi, qui ex infirmitate vel ex paſsione peccāt, aliquo fræno iuſtitiæ retinētur: vt nō videātur à iuſtitia omnino liberi. De primis dicitur Ierem. 11. *A ſeculo fregiſti iugum, rupiſti vincula dixiſti: Non ſeruiā*. Et Iob. 11. *Vir vanus in ſuperbiā erigitur, & tanquā pullū onagri liberū ſe putat*. Sciendū eſt tamē, quòd iſte ſtatus habet veram ſeruitutem: libertatem autem non veram: ſed apparentem. Cùm enim homo ſit id quod eſt ſecundum rationē, tunc homo verè eſt ſeruus, quando ab aliquo extraneo abducitur ab eo quod eſt rationis: ſed quòd aliquis fræno rationis nō cohibeatur à ſequela cōcupiſcentiæ, eſt libertas quantū ad opinionem illius, qui ſummū bonū putat concupita ſequi. Hæc ibi Doctor Angelicus. Ex quibus collige quòd ſtatus religionis dicitur in quantū in ipſo mancipat ſe aliquis ſeruituti Dei, perpetuā obligationē cōtractā per prædicta tria vota: vndè religioſus, ſecundum ſtatum, eſt ſeruus

Dei,

Dei, liber vero à peccato: ſed in quantum in Dei ſeruitute conſiſtit vera libertas, religioſus ſecundùm ſtatum eſt verè & ſimpliciter liber. Ex his habes qua ratione ſtatus religionis dicatur, & quare ſtatus religioſis approprietur. Circa verò tria vota ad religionē pertinentia, & primò circa primùm, ſcilicet votum paupertatis, animaduerte, quòd ad ſtatum Religionis eſt neceſſariū & eſſentiale votum paupertatis tanquam primum fundamentum acquirendæ perfectionis charitatis, dicente Domino. Matth. 19 *Si vis perfectus eſſe, vade & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & veni, & ſequere me.* Et voluntariam paupertatem fundamentum perfectionis eſſe inde apparet, quia in ea cōſiſtit prima difficultas tendendi ad perfectionem. Vndè & iuuenis ille, cui Dominus prædicta verba dixit, triſtis diceſsit quia magnas diuitias habebāt. Hinc D. Auguſt. in. 10. Confeſſ. loquēs de diuitiarum cupiditate ait, quòd *nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis: perfectio nulla cupiditas.* Et B. Grego. 2. Moral. c. 27. Sunt nonnulli iuſtorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interiùs appetunt, exteriùs cūcta derelinquunt. Contrà verò de his qui cupiunt diuitias, dicit Apoſtolus. 1. ad Timot. vltimo. *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem, & in laqueum diaboli.* Affectus verò & cupiditas hæc deponitur ab ijs qui voluntariam paupertatē ſequuntur, per votum animo firmato in earum contemptu. Hinc Dominus beatitudinum gradus à paupertate ſpiritus exorſus eſt, dicens: *Beati pauperes ſpiritu*, quales dici verè poſſunt qui ſpiritu vouent paupertatem. Secundò neceſſarium & eſſentiale ad ſtatum Religionis eſt votum perpetuæ caſtitatis, ſeu continentiæ, in quantum vſus carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei ſeruicium, tùm propter vehementiam de

lectationis,ex cuius frequenti experientia augetur con cupiſcentia:tùm propter ſollicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris,filiorum & rerum temporalium,quæ ad eorum ſuſtentationem ſufficiant. Vnde Apoſt.1.ad Corint.7. *Qui ſine vxore eſt ſollicitus eſt quæ ſunt Domini,quomodo placeat Domino. Qui autem cum vxore eſt,ſollicitus eſt,quæ ſunt mundi, & quomodo placeat vxori.* Tùm etiam de fœmina caſta,ſeu continenti,dicit ibidē. *Mulier innupta,& Virgo,cogitat quæ Domini ſunt,vt ſit ſancta ſpiritu & corpore.* Tertiò eſſentiale eſt ad ſtatum Religionis votum Obedientiæ,quod eſt præcipuum inter hæc tria Vota:in quantùm ſtatus Religionispertinet ad perfectionem,ad quam (vt perueniatur)oportet ſequi directionem alicuius,à quo inſtruatur, & exercitetur, vt diſcipulus ſub magiſtro. Vnde Dominus Matth.19. ad perfectionem aſſequendam docuit illum iuuenem, vt ſequeretur ſe. Et in ipſo Chriſto,quem quantùm imitamur,tantùm ſumus perfecti, maximè commendatur obedientia,iuxta illud ad Philip. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem.* Per hæc tria vota offert de ſe aliquis Deo holocauſtum,quod erat quoddam ſacrificium, in quo totum animal comburebatur in honorem Dei; de quo vide ſuo loco;in quantùm ſicut holocauſtum totū conſumebatur in honorem Dei:ita per hęc tria vota homo,ſiue ſit vir,ſiue fœmina,dicat & offert ſe totū Deo, in eius gloriam. Eſt enim ſecundùm Philoſophum. 1. Ethi. Triplex bonum in homine. Primò bonum exteriorum rerum. Quod bonum offert homo Deo, per voluntariam paupertatem. Secundò bonū corporis,quòd aliquis præcipuè offert Deo per votum perpetuæ continentiæ,quo ab renuntiat maximis delectationibus corporis,quales ſunt Venereæ. Tertium bonum eſt animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua

aliquis

aliquis offert Deo propriam voluntatem; per quam homo vtitur omnibus potentijs & habitibus animæ. Hæc autem tria, ſcilicet, voluntaria paupertas, perpetua continentia, & obedientia debent cadere ad ſtatũ Religionis ſub voto ſolenni; in quantum ad ſtatum, vt eſt dictũ, requiritur obligatio permanens, qualis eſt voti ſolennis, per quod perpetuò aliquis manet ligatus, quatenus neque per matrimonium, vel aliquid aliud ſolui poteſt, quod non contingit in voto ſimplici, in quo matrimonium cõtractum tenet, & non obligat Votum Religionis, durante matrimonio.

Reprobationis diffinitio.

REprobatio eſt præſcientia cum voluntate permittendi culpam, & damnandi propter culpam.

Aliter melius.

REprobatio eſt prouidentia Diuina ſupernaturalis ſecundum quã Deus cũ præſciẽtia culpæ habet voluntatem permittendi eã, & damnandi propter ipſam.

HÆ diffinitiones colliguntur ex ſanctiſsimo Doctore. 1. p. q. 23. art. 3. Vt etiam colligit Dominus Caietanus, ibi circa quarum expoſitionem eſt notandũ, quòd reprobatio dicitur præſcientia eò quòd culpam, qua reprobus damnabitur non operatur Deus: ſed quia (vt docet ipſe D. Thom. ibi) ad prouidentiam pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentia ſubduntur, vndè, cùm per prouidentiam diuinam

homines in vitam æternam ordinentur, quod eſt prædeſtinatio, pertinet etiam ad diuinam prouidẽtiam, vt permittat aliquos ab iſto fine deficere, quod eſt reprobatio. Vnde reprobatio non dicit tantùm præſcientiam, ſed aliquid addit. Sicut enim prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiã, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa: ex iſta doctrina D. Tho. deducuntur clarè diffinitiones ſupra poſitæ, & earum explicationes.

Reſtitutionis diffinitio.

Reſtituere eſt iterato aliquem ſtatuere in poſſeſsionem, vel dominium rei ſuæ.

Alia.

Reſtitutio eſt actus iuſtitiæ communitatiuæ, reddens æquale ſecundum recompenſationem rei ad rem in bonis alienis vel per voluntatem, vel contra voluntatem dominorum habitis.

Circa has diffinitiones nihil ferè occurrit notandũ, niſi quòd prima datur ſecundùm etymologiam ipſius verbi: circa ſecundam verò, quod materia reſtitutionis ſunt vel res habitæ per voluntatem dominorum, vt mutuum, vel depoſitum, vel contra voluntatem, ſicut in rapina vel furto.

Qui verò teneantur ad reſtitutionem, his verſus cõprehenduntur.

Iuſsio,conſilium,conſenſus,palpo,recurſus,participans, mutus,non obſtans,non manifeſtans.

Quinque tamen horum ad reſtitutionẽ ſemper obligant. Primò,Iuſsio,quia ille qui iubet,eſt principaliter mouens:vnde iubens principaliter tenetur ad reſtituendum.Secundò, Conſenſus ad rapinam perpetrandam in eo,ſine quo rapina fieri non poteſt.Tertiò Recurſus, quando,ſcilicet,aliquis eſt receptator latronum, & eis patrocinium præſtat.Quartò Participatio, quando aliquis participat in crimine latrocinij,& in præda. Quintò,Non obſtans:cùm, ſcilicet, ex officio obſtare tenetur:ſicut Principes,qui tenentur cuſtodire iuſtitiam in terra, ſi per eorum iniuriam & defectum latrones increſcunt, ad reſtitutionem tenentur,quia ad hoc redduntur eis vectigalia, & alij redditus,ſcilicet, in ſtipendium, vt iuſtitiam conſeruent in terra.In alijs autem caſibus enumeratis, non ſemper obligatur aliquis ad reſtituendum. Quia tunc ſolum tenetur reſtituere conſiliator, vel palpo, ideſt adulator, vel aliquis huiuſmodi, quando, ſcilicet, fuerunt cauſæ efficaces ad ablationem rei alienæ, & quando probabiliter credi poteſt, quod iniuſta acceptio rei alienæ ex huiuſmodi caſibus ſubſecuta fuerit. In eo vero quod dicit: *Secundùm recompenſationem rei ad rem:* nota, quod in reſtitutione rerum attenditur æqualitas quantitatis rerum ablatarum: in quo conſiſtit iuſtitia: quod illis verbis indicatur.

Rixæ,ſeu Iurgij, diffinitio.

Rixa eſt cõtradictio quædam, qua aliquis ex ira alterum factis lædere nititur.

Rixa.

Vel ita.

Rixa, seu iurgium, est contentio ad facta perueniens ex inordinato animo.

NOta, quòd rixa & iurgium idem significant & sunt, vt colligitur ex D. Tho. 2. 2. quæst. 41. art. 2. ad. 2. Rixa autem secundùm eundem citantem ad hoc in artic. 1. eiusdem quæstionis Isidor. in lib. Etymol. 10. cap. 17. dicitur à rictu canino. Nam sicut canis eò quòd ex natura sua est iracundus, quia habet complexionem colericam, est pronus ad contradictionem, ita hominis rixosi parati sunt ad contradictionem factis, scilicet, percussione: Ita enim Glossa super illud ad Galat. 5. *Rixæ*, dicit. *Rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt.* Oritur autem propriè & immediatè rixa ex ira. Pertinet enim ad rixam lædere alterum nõ latenter, sed manifestè, ita vt qui læditur, sentiat: prætendit enim rixosus vt læsus patiatur aliquid contra voluntatem suam in vindictam eius, quod fecit, quod proprium iræ est. Vnde Prouerb. 15 & 29. dicitur: *Vir iracundus prouocat iras.* Est enim rixa immediatus effectus iræ, & proprius. Et si aliqua loca Scripturæ reperiantur docẽtia rixam nasci ab aliquo alio vitio, debet hoc intelligi mediatè, & indirectè. Et rixa in eo, à quo primò procedit est peccatum mortale ex suo genere, propter nocumentum proximo illatum; Vndè ad Galat. 5. inter opera carnis ponitur. Rixa autem in eo qui se defendit potest esse sine peccato, scilicet, cum solo animo repellendi iniuriam illatam, & cùm debita moderatione fit defensio; nec ex parte eius propriè potest dici rixa. Si verò voluntate vindictæ, vel odij leuis, vel aliquo leui excessu debitæ moderatio-

nis

nis fit talis defenſio, eſt peccatum veniale: ſi animo grauis vindictæ, ſcilicet mortis, vel huiuſmodi, vel graui exceſſu debitæ moderationis eſt mortale. Quantùm ad ſecundam diffinitionem nota, quòd contentio, vt ſuprà dictum fuit, idem eſt quod contradictio, ſecundùm originem deriuationis nominis: ſed quia alia eſt contradictio verborum, cui appropriatum eſt nomen contentionis, vt ſuprà diffinitũ fuit: altera verò eſt in factis: ideò in ſecunda diffinitione dicitur, quòd rixa eſt contentio ad facta perueniens. De Rixa. Prouer. 28. *Qui ſe iactat & dilatat, iurgia concitat.* Et cap. 18. *Labia ſtulti immiſcẽt ſe rixis.* Et cap. 10. *Odium ſuſcitat rixas.* Et cap. 17. *Qui meditatur diſcordias, ſeminat rixas.*

Reuerentiæ diffinitio.

Reuerentia eſt triſtitia propter apparentẽ ingloriationem.

Diffinitio hæc reuerentiæ eſt D. Thom. 5. Polit. Lec. 12. vbi poſita diffinitione hac addit., quòd ex hoc quòd aliquis obuiat alicui, & ille habet bonũ, in quo deficit, reueretur: quia non habet illud: aut non illo modo. Ex quibus verbis colligitur, quòd D. Tho. conſtituit reuerentiam ſub genere triſtitiæ non directè, ſed indirectè, in quantum cõſequitur quædam triſtitia, ex hoc quod aliquis videt in alio aliquam excellentiã, qua ipſe caret, & propter quàm ille eſt reuerendus. Nã per reſpectum & comparationem ad illum, ipſe contẽnendus apparet, propter quod triſtatur: & hoc innuitur in eo quod dicit diffinitio: *propter apparentem ingloriationem.* Directè autem ponitur ſub actu timoris. Vndè & ita diffinitur. *Ex D. Th. 5. Poli. lec. 12.*

Reue-

Reuerentia. Sabbathi ſolennitas.

Reuerentiæ alia diffinitio.

REuerentia eſt actus timoris liberi, propter dignitatem & ſuperioritatem alicui exhibitus.

Alia.

REuerentia eſt actus virtutis obſeruantiæ ſuperiori, propter regiminis poteſtatẽ exhibitur per ſigna exteriora ſubiectionem proteſtantia.

REuerentia deriuatur à reuereor, quod ſonare videtur idẽ quod valde timeo. Sed quia timor poteſt eſſe vel ſeruilis vel liber. Seruilis verò in quantùm talis non eſt ſtudioſus, liber verò ad virtutem pertinet, ideò reuerentia à timore non ſeruili, ſed libero ſumitur, & in bono sẽper accipitur, vndè & eſt actus virtutis obſeruãtiæ, qua ſuperiores & dignitate excellentes viri reuerentia honorantur modo per definitionẽ clarè conſtituto.

Sabbathi ſolẽnitas quid fuerit? diffinitio.

SAbbathi ſolennitas erat, quoddam feſtũ in lege veteri à Deo inſtitutum, quo ſeptimus dies cuiuslibet ſeptimanæ ſeruabatur, abſtinendo ab omnibus operibus ſeruilibus, in memoriam beneficij creationis, & in figuram duplicis requiei ſpiritualis, per oblationem ſimile oleo cõſperſæ, & duorũ agnorũ

annicu-

anniculorũ immaculatorũ, quæ eo die immolabãtur in holocaustũ, figuratæ, à Christo in hoc seculo, & in æterna beatitudine dandæ.

VIde quæ suprà dicta sunt de agni immolatione, & nota, quòd Sabbathum interpretatur, requies.

Sacrorum veteris legis diffinitio.

SAcra veteris legis erant quædam instrumenta â Deo in lege instituta, quibus & vnius Dei cultus exercebatur, & futura in Christo, & per Christum mysteria figurabantur.

Per omnia veteris legis Christus & eius mysteria figurabãtur.

CEremoniæ veteris legis diuidebantur in sacra, sacramenta, sacrificia, & obseruantias. Sacra erant velut templum, & vasa sacra, & alia instrumenta colendi Deum.

Sacramentorum veteris legis diffinitio.

SAcramenta veteris legis erant quædam consecrationis signa in lege veteri, ex institutione diuina cultoribus Dei adhibita, ad ipsos deputandum, & idoneos reddendum ad cultum Dei, & sacramenta nouæ legis figurandum.

Leuitici. 8. & aliis locis.

PEr sacramenta veteris legis & ministri deputabantur ad cultum Dei, & sacramenta nouæ legis figurabantur.

Sacri-

Sacrificij diffinitio.

SAcrificium est oblatio sacra soli Deo facta, circa quam aliquid exercetur.

SCito, quòd multi aliter diffiniunt sacrificium dicentes, quòd sacrificium est oblatio Deo sacrata, qua offerens potestando recognoscit Deum, vt creatorem, & conseruatorem, & omnium bonorum largitorem, & propiciatorem. Alij verò breuius eandem diffinitionem secundùm substantiam ita diffiniunt: *Sacrificium est oblatio Deo sacrata, tanquàm vniuersali omnium Domino.* Alij verò talem tradunt diffinitionem. *Sacrificium dicitur quod est Deo peculiariter dicatum oblatum & nuncupatũ.* Sed nulla harum tradit propriam naturam & substantiam sacrificij, vt planè colligitur ex doctrina D. Tho. 2.2.q.85.art.3.ad.3. vt statim dicitur. Circa rationem autem nominis sacrificij primo aduerte, quòd sacrificium vt ipsa vox sonat, dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum: vndè sacrificium est quasi sacrum factum in reuerentiam & cultũ Dei. Hoc suppositò quantùm ad rationem nominis, nota quod oblatio ponitur pro genere, necessario enim sacrificium debet constitui sub genere oblationis, eo quod est quidam actus specialis virtutis religionis, cuius natura est Deo aliquid offerre in honorem & cultum eius & testimoniũ sui vniuersalis dominij, vndè est, quòd sacrificium primo induat rationem oblationis & constituatur sub eius genere: & inde est quod quodlibet sacrificium sit oblatio, sed non conuertitur. Nam oblatio dicitur directè, cum Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat, vt cùm denarij vel panes in altari offerũtur circa quos nihil fit. Et filij etiam offeruntur, sed non sacrificantur. Reliquæ particulæ ponuntur pro differentie: & primo

(Sacra)

(*Sacra*) nam ſacrificium non eſt quæcunque oblatio, ſed ſacra. Induit autem oblatio rationem rei ſacræ ex hoc quòd offertur Deo in reuerentiam & honorem ei debitum. Per illud autem quod dicitur (*Soli Deo facta*) ſignificatur quod ſacrificium nulli debet offerri niſi Deo. Cuius eruditam rationē tradit Doctor omniſcius. 2.2.q. 85. art. 2. ait, enim quòd ſacrificium hoc exterius ſignificat interius ſpirituale ſacrificium, quo omnia offert ſe Deo, ſecundùm illud Pſalmiſtæ: *Sacrificiū Deo ſpiritus contribulatus.* Anima autem offert ſeſe Deo in ſacrificium, ſicut principio ſuæ creationis, & ſicut fini ſuæ beatitudinis: ſecundùm autem veram fidem ſolus Deus eſt creator animarum noſtrarum, & reliquorum omnium, & in ſolo eo animæ noſtræ beatitudo conſiſtit. Vndè eſt quòd ſacrificium exterius ſoli Deo debet offerri, ſicut ſacrificium ſpirituale, in quo anima ſe offert Deo, ſicut etiam oratio & reliqui actus religionis. Nam ſecundum D. Auguſt. in 10. de Ciui. in omni republica hoc obſeruatur, quòd ſummus omnium rector honoratur aliquo ſpeciali honore, quem cuicūque alij deferre eſſet crimen læſæ maieſtatis. Ita etiam, ſacrificium offerre alteri, quam Deo. Per iſtam etiam particulam diſtinguitur ſacrificium à multis ceremonijs ſacris & religioſis, quibus non ſolùm Deum ſed etiam ſanctos colimus. Per illam verò particulam (*Circa quam aliquid exercetur*) annotatur, quòd de ratione propria ſacrificij eſt, vt aliquid circa res oblatas exerceatur, & fiat, vt olim in veteri lege animalia oblata occidebantur, & comburebantur. Aliquando verò fit aliquid circa res oblatas, ipſas conterendo frangendo & comedendo & benedicendo, animalis oblati ſanguinem fundendo, thus oblatū ardere faciendo, frumentum conterendo, & ſimilia circa oblata faciendo, vt quando Sacerdos

cerdos ſimilam conſperſam oleo frigebat antiquitus, vt patet Leui. 2. & 6. num. 5. & 2. Parali. 28.

Sacrificiorum veteris legis diffinitio.

SAcrificia veteris legis erant quædam ſacræ oblationes, quibus per res oblatas proteſtabantur eſſe vnum Deum primum principium & autorem omnium bonorum, & vltimum finem, eorum & per quaſdam ſacras operationes in eis factas figurabatur vnum Chriſti ſacrificium.

LItteraliter ſacrificia veteris legis offerebãtur ad proteſtandum vnum Deum creatorem omnium & finem vltimum: ſpiritualiter vero ad figurandam paſsionem Chriſti.

Sacrificij vel Hoſtiæ pro peccato diffinitio.

Leuitici. 7. *SAcrificium vel Hoſtia pro peccato erat quoddam ſacrificiũ in lege veteri à Deo inſtitutum, in quo altera pars animalis occiſi, comburebatur, & altera cedebat in vſum miniſtrorum, ad honorem Dei & remiſsionem peccati, ex virtute ſacrificij Chriſti in eo figurati, à Deo, per miniſtros & accipiendam & ſignificandam.*

Ad-

ADuerte, quòd per partem, quæ adurebatur in honorem Dei, figurabatur remiſsionem peccati à Deo eſſet per virtutem paſsionis Chriſti: per partem verò Sacerdoti oblatam, Deum remittere peccatum medijs Sacerdotibus.

Sacrificij pro peccato totius populi vel Sacerdotis diffinitio.

SAcrificium pro peccato totius populi vel ſacerdotis erat quoddam ſacrificium in lege veteri à Deo inſtitutum, in quo animal occiſum totum comburebatur, ad honorem Dei, & remiſsionem peccati, à ſolo Deo ex virtute ſacrificij Chriſti in eo figurati, & accipiendam & ſignificandam.

ADuerte, quòd tota virtus ſacrificiorum veteris legis erat ex virtute paſsionis Chriſti, quam ſpiritualiter figurabant.

Sacrilegij diffinitio, ſecundùm etymologiæ rationem.

Sacrilegium eſt, ſacræ rei furtum.

HÆc diffinitio eſt D. Tho. ſuper Boet. de Cõſo. lib. 1. pro. 4. Vbi ſacrilegium diffinit ſecundùm ipſius vocis etymologiæ rationem.

Sacrilegij diffinitio.

Sacrilegium eſt, ſacræ rei violatio.

Sacrilegium.

SAcrilegiũ, ſecundum D. Iſido. lib. 10. Etymo. c. 18. dicitur à legendo ſacra, ideſt a furando: vndè & ſacrilegium dicitur, rei ſacræ violatio; & ſumitur hic violatio pro iniurioſa illatione irreuerentiæ ad res ſacras. Nã qui furatur ſacra: irreuerentiã committit ad ſacra. Et quãuis res ſacræ ſanctitatẽ a Deo habentes nullam violationẽ & corruptionẽ ab hominibus pati poſſunt, ſed ſicut honor eſt in honorante, & non in eo qui honoratur vt dicitur. 1. Ethi. ita irreuerentia & exhonoratio eſt in eo, qui irreuerẽter ſe habet, quãuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quare quantum eſt in ipſo ſacrilegus rem ſacram violat, licet illa in ſe non violetur. Et ideò ſacrilegiũ dicitur violatio rei ſacræ. Et illa dictio, rei, cõmuniter ſumitur prout cõtinet, & perſonas, & loca, & ſigna, & res. Et ita etiam dictio ſacræ, ſumitur communiter pro ſacro ſubiectiuè, vt perſonæ: & effectiuè, vt ſacramẽta: contentiuè, vt loca: & vniuerſaliter relatiuè ad diuinũ cultum: vt vaſa, veſtes, bona mobilia, vel immobilia, contra quæ omnia irreuerẽtia commiſſa eſt ſacrilegium, cuius tres ſunt ſpecies. Vna, qua fit perſonæ, in quantùm ſacra eſt, vt ſi clericus percutiatur, & monialis vel monachus fornicetur. Alia qua fit iniuria loco ſacro, ſiue furando, ſiue polluendo ſemine vel ſanguine, vel indè extrahẽdo ibi ſaluatum. Tertia, qua fit iniuria rebus Deo dicatis, vt ſacramentis, & vaſis, & alijs Deo dicatis.

Sacrilegij diffinitio, vt eſt ſpecies luxurię.

SAcrilegium eſt violatio alicuius ad diuinum cultum pertinentis per turpitudinem luxuriæ.

Alia.

Sacrilegium eſt violatio perſonæ ſacræ vel loci ſacri per turpitudinem luxuriæ.

Alia.

SAcrilegium eſt peccatum luxuriæ, ſecundùm quod perſona ſacra vel ſacer locus violatur.

INter nomina aliarum ſpecierum luxuriæ, & ſacrilegij hoc reperitur diſcrimẽ, quod nomina reliquarum ſpecierum expreſsè important aliquem luxuriæ actum quo conſtituantur ſub ſpecie luxuriæ, vt patet in adulterio & ſtupro, & alijs, ſicut de ſingulis dicitur ſuis locis: ſed ſacrilegium nullum talem actum expreſsè importat: qua ratione à Gelaſio Papa non ponitur inter alias luxurias ſpecies in Decretis. 36. quæſt. 1. c. *Lex illa.* Nam ſacrilegium ſpectat ad ſpeciem luxuriæ, ex ſola relatione ad finem, qui eſt actus luxuriæ, non ſignificatus in ipſo ſacrilegij nomine. Quanquàm ex eò, quòd ſpecialiter committitur irreuerentia in violatione perſonæ, quæ conſecrata eſt Deo ad obſeruantiam caſtitatis per turpitudinem luxuriæ, & eodem modo in alijs rebus ſiue locis ſacris, rectè nomen ſacrilegij trahatur ad ſignificandam ſpeciem luxuriæ, qua res ſacræ violantur. Tandem verò aduerte. quòd ſecundùm Omniſcium Doctorem. 2. 2. q. 154. art. 10. ad 2. hæc ſpecies luxuriæ poteſt concurrere cum diuerſis ſpeciebus luxuriæ. Si enim aliquis abutatur perſona coniuncta ſibi ſecundùm ſpiritualem cognationem, committit ſacrilegium admodum inceſtus. Si autem abutatur virgine Deo ſacrata, in quantum eſt ſponſa Chriſti, eſt ſa-

crilegium per modum adulterij, in quantùm verò eſt ſub ſpiritualis patris cura conſtituta, erit quoddam ſpirituale ſtuprum. Et ſi violentia inferatur, erit ſpiritualis raptus. Vnde Iuſtinianus Imperator dicit ſecundum quod refertur in Decretis. 36. quæſt. 2. cap. *Si quis. Siquis, non dicam rapere, ſed attentare tantùm modò matrimonij iungendi cauſa ſacratiſsimas virgines auſus fuerit, capitali pœna feriatur.* Sed in verbis ſuperioribus D. Thom. nota differentiam, quòd de abuſu perſonæ coniunctæ, ſecundùm ſpiritualem cognationem, ait eſſe ſacrilegium per modum inceſtus: & itidem de abuſu Virginis Deo ſacratæ eſſe ſacrilegium per modum adulterij, ad denotandum, quod hæc duo peccata re vera ſunt ſacrilegia: ſed non inceſtus, & adulterium ſolum enim habent ſimilitudinem inceſtus & adulterij. Ad quod ſignandum dicit per modum inceſtus & adulterij. Ait verò eſſe ſpirituale ſtuprum, & ſi violentia inferatur ſpiritualis raptus, apertè indicans in hoc, quod verè & formaliter eſt ſacrilegium, tùm ſtuprum in quantum talis virgo, conſtituta eſt ſub ſpiritualis patris, ſcilicet, prælati cura; hoc enim ſpectat ad rationem & eſſentiam ſtupri. Et ita etiam ſi violentia inferatur, eſt verè ſacrilegium, & verè ſpiritualis raptus, in quantùm ab ſpiritualis patris, ſcilicet, prælati cuſtodia rapitur.

Sacri diffinitio.

SAcrum eſt *quod ad diuinum cultum ordinatur.*

SAcrum ex hoc ſolo conſtituitur aliquid, quòd eſt ad cultum Dei deputatum.

San-

Sancta sanctorum, quid fuerit, diffinitur.

Sancta sanctorum erat secretior pars tabernaculi sita ad Occidentem continens Thuribulum aureum Arcam testamenti: duos Cherubim se inuicem inspicientes, & super eorum alas propitiatorium quo Summo Sacerdote semel in anno ingrediente significabatur seculum altius spiritualium substantiarum, & Christus & futuræ beatitudinis status figurabatur. Exodi. 25.

Sancta, quid fuerit in tabernaculo diffinitur.

Sancta erat exterior pars tabernaculi cõtinens altare thymiamatis & mensam cũ duodecim panibus, & candelabrum aureum, significans præsens seculum, & Christum figurans.

ADuerte, quod tabernaculum continebat tres partes, scilicet, Sancta sanctorum, & Sancta, & Atuum. Vt apparet Exodi, 25. 26. 27. Altare verò thymiamatis erat in quo diuersę res odoriferæ adurabãtur.

Sanctitatis diffinitio.

Sanctitas est virtus, per quam mens homi-

nis seipsam & omnes suos actus mundè & firmiter applicat Deo.

NOta quòd Sanctitas Latinè idem est quod Græcè, Hagios, quod interpretatur sine terra. Vnde sanctitas importat mũditiam primò. Cuius ratio in deriuatione Latina hæc est. Sanctus enim idem est, secundum D. Isid. quòd sanguine tinctus. Et quia antiquitus qui purificari volebant sanguine. Hostiæ tingebantur, ex hac deriuatione sanctitas munditiam & purificationem significat. Importat etiam Sanctitas firmitatem. Quia apud antiquos sancta, dicebantur, quæ lege erant firmata & munita. Et nunc etiam aliquid sancitum esse dicitur, quia est lege firmatum. Cõgruit igitur nomẽ sanctitatis virtuti, qua Deo vltimo fini & primo omnium rerum principio omnia applicantur, & in ipsum referuntur. Nam quæ primo principio & vltimo fini applicantur, mũda debẽt esse hoc est, absq; permixtione rerũ inferiorum, eò quòd quale est ipsum primũ principium Deus, talia debent esse quę ei applicantur: ipsum autem est mundum & immixtum rebus inferioribus. Tùm firmiter etiam applicari debent, quia est immobile, & immobilitatem, & constantiam & firmitatem omnibus tribuens; vndè res quantò ab ipso magis elongantur, tantò sunt infirmiores, mobiliores, & incõstantiores, & quantò ad Deum magis accedunt, tantò immobiliores, & firmiores. Vndè quæ ei applicantur, & offeruntur firmiter debent offerri. Munditia itaque & firmitas requiruntur in his, quæ Deo applicãtur. Iuxta illud ad Heb. 12. *Pacem sequimini cum omnibus & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Et iuxta illud ad Rom. 8. *Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei.* Hinc Leuit. 11. & 19. & 20. præcepit Domi-

Dominus. *Sancti eritis, quia ego ſanctus ſum.* Et quia mens eſt in homine pretioſiſsima & ſuprema potentia, ea debet primò ſanctè, hoc eſt mundè & firmiter Deo applicari, & per ipſam reliquæ omnes partes & potentiæ, & omnia tàm interiora, quàm exteriora, & omnium virtutum opera. Eſt autem ſanctitas eadem ſecundùm eſſentiam cum virtute Religionis, ratione ſolùm differens ab ipſa, quatenus religio directè ſolùm reſpicit ea, quæ ad cultum Dei pertinent, vt ſunt cæremoniæ, ſacrificia, & alia huiuſmodi, ſed ſanctitas non ſolùm hæc, ſed & aliarũ virtutum opera, ſecundùm quod per ipſa homo ſe diſponit ad cultũ diuinum, refert in Deũ. Hinc eſt quòd multi ſunt religioſi, qui non ſunt ſancti. Omnes autem ſancti ſunt religioſi, qui enim actibus religionis vacant, vt cæremonijs & ſacrificijs religioſi vocari poſſunt, non autem ſancti niſi ſemetipſos intrinſecùs, per hæc Deo applicant ſanctè, hoc eſt, mundè & firmiter: vera autem munditia & firmitas nullo modo poteſt eſſe niſi per Ieſum Chriſtum: iuxta illud ad Hebræ. 1. *Qui cum ſit ſplendor gloriæ, & figura ſubſtantiæ eius, portanſque omnia verbo virtutis ſuæ, purgationem peccatorum faciens, ſedet ad dexteram maieſtatis in excelſis.* Et capit. 9. *Si enim ſanguis hircorum, aut taurorum, & cinis vitulæ aſperſus, inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis, quanto magis ſanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo, emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis, ad ſeruiendum Deo viuenti.* Et Apocalip. 1. *Qui dilexit nos, & lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* Et firmitas etiam ab ipſo eſt, vnde Ioann. 17. hoc petit à Patre dicens:

Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo.

Saphiri diffinitio.

SAphirus eſt quidam lapis pretioſus, ſereno cælo ſimilis, oſtia clauſa aperiendi virtute præditus: qui locatus in quinto loco cum
Exod. 28. *nomine Dã in ipſo ſculpto inter duodecim lapides pretioſos, ex inſtitutione diuina in rationali iudicij ante pectus ſummi Sacerdotis poſitos: ſignificat moraliter confeſsionem peccatorum, qua peccata in conſcientia recondita quaſi per apertum oſtium per oris cõfeſsionem Sacerdoti aperiuntur: quare per hunc lapidem & nomen Dan, quod interpretatur iudicium, in eo ſculptum aptè figuratur Sacramentum pœnitentiæ, quod in cõfeſsione oris ſignificata per hanc gemmam, & in iudicio abſolutionis, ſignificato per nomẽ Dan, conſiſtit.*

SAphirus eſt quædam gemma aeream habens ſpeciẽ ſecundùm B Gregor 18. Mor. ſuper. 28. caput Iob. eſt enim vt Gloſſ. dicit ſuper. 28. caput Exodi, ſereno cælo ſimilis. In lege verò veteri ex inſtitutione diuina locabatur in rationali iudicij cum nomine Dan in ipſo ſculpto in quinto loco, hoc eſt, in ſecundo ſecundi ordinis: Præcepit enim Deꝰ Moyſi vt apparet Exo. 28. vt in rationali iudicij, quod erat quoddam ornamẽtum pectoris Summi Sacerdotis locarentur duodecim lapi

des

des pretioſi, vt de ſingulis, proprij dicitur locis, duodecim nominibus filiorũ Iacobi in ipſis ſculptis, hoc eſt, ſingulis nominibus in ſingulis lapidibus. Ponebantur lapides per quatuor ordines diſtincti, & nomina duodecim Patriarcharum, ſecundum ordinem natiuitatis; ita vt primus in primo lapide ſculperetur, & ſic conſequenter per ordinem. Saphirus autem (ſecũdum Diaſcoridem) habet inter alias virtutẽ aperiendi oſtia clauſa, & ideò moraliter figurat confeſsionem. Dan verò interpretatur iudicium; vnde (vt diffinitio aperte dicit) per Saphirum & nomen Dan in ipſo ſuper ſculptũ, figuratur Sacramentum Pœnitentiæ, in quo confeſsioni peccatorum ſuper imponitur iudicium abſolutionis à Sacerdote. Sed ſecundum B. Greg. in citato loco, cap. 30. & 31. Saphirus aeream habens ſpeciem, figurat Angelos, tùm prædicatores noui teſtamenti, qui cæleſtem vitam agunt figuratam in colore Saphiri, qui cæleſtis eſt coloris. Quare (ſecundùm hoc) Saphirus & nomen in eo ſculptum figurant ſuperuenturum iudicium, in quo Angeli & Apoſtoli, & qui apoſtolicam vitam egerunt, venturi ſunt ad iudicandum cum Chriſto.

Sapientiæ diffinitio.

SApientia eſt virtus perficiens intellectum in cognitione primæ altiſsimæq; cauſæ, per quam certiſsimè de alijs iudicatur, & ſecundùm quam omnia ordinari oportet.

ADuerte ex hac diffinitione quòd ſapientia eſt ſicut caput in homine, quod dirigit omnia reliqua membra; vnde poſſet ſic diffiniri.

Sapientia.

Alia diffinitio.

Sapientia eſt virtus virtutum.

Aliter.

SApientia eſt virtus perficiens intellectum in cognitione entis ſimpliciter, vt ens eſt, & eorum quæ ei, per ſe inſunt.

NOta, quòd hæ ſunt diffinitiones aperientes eſſentiam ſapientiæ: dantur verò aliæ multæ ex his conſequentes, quæ dantur ſecundùm aliquas proprietates & effectus ſapientiæ, vt ſunt hæ.

Sapientiæ diffinitiones, ſecundùm aliquas proprietates eius.

SApientia eſt virtus perficiens intellectum in conſideratione omnium principiorũ aliarum ſcientiarum vtenſque eis.

Alia.

SApientia eſt virtus perficiens intellectum in cognitione omnium, quæ ſunt, reddenſque certiſsimè firmiſsimeque omnium rerũ ſcientiarumque cauſas.

Alia.

Sapientia eſt virtus perficiens intellectum in

in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, in quantum tales ſunt.

Alia.

SApientia eſt virtus intellectus principaliſſima omnium maximèque libera, cui omnes virtutes tàm morales, quàm intellectuales deſeruiunt. Dignaq; magis Deo, quàm homine.

Alia.

SApientia eſt virtus intellectus perficiens intellectum circa conſiderationem cauſæ finalis omnium rerum, donanſq; hominem felicitate.

Alia.

SApientia eſt virtus intellectus continens in ſe eminenter intellectum & ſcientiam, ſicut anima rationalis vegetatiuam & ſenſitiuam.

NOta quòd omnes hæ proprietates ſapiẽtiæ cõueniunt ei ex eo quod eius proprium eſt conſiderare primas & altiſsimas cauſas, vel propriùs ex eo, quod conſiderat ens ſimpliciter in eo quod ens eſt: inde etiam eſt quòd non ſolùm diſputet deis, quæ ex principijs procedunt, ſed etiam de ipſis principijs, non quia demonſtret ea, ſed quia ad eam pertinet notificare ea. Vndè vt

Phi-

Philoſophus dicit. 6. Ethi. *Sapientia & eſt intellectus & ſcientia. Intellectus in quantùm dicit verum circa principia, & notificat ea; in quantùm verò ſcit ea, quæ ex principijs concluduntur, eſt ſcientia.* Aduerte quòd virtus cuiuſcunque virtutis, hoc eſt, ſumma perfectio eius, poteſt dici ſapiẽtia. Iuxta quod nota, quòd ſapientia propriè & ſimpliciter dicta eſt ſolùm vna, quæ, ſcilicet, diffinita eſt, ſed ſapientia tranſlatitiè dicitur quæ in vnoquoquè genere artis vel habitus intellectualis veri cognoſcens primas cauſas illius generis certiſimè iudicat, & dirigit alias artes, quæ ſunt circa idem genus: vt dicit Piloſophus, quòd quidam ſculptor nomine Phydia dicebatur ſapiens ſculptor lapidis. Alius nomine Polyclerus ſapiens ſtatuarius, quia habebant virtutem harum artium, hoc eſt ſummam cognitionem artium iſtarum. Virtus enim dicit id quod eſt vltimum & perfectiſsimum in vnaquaquè re, vt infrà dicetur, & Apoſto. 1. Corin. 3. *Vt ſapiens architectus fundamentum poſui.* Sed ſapientia ſimpliciter dicta eſt reſpectu totius generis entium, vt Philoſophus refert ibi Homerum dicentem de quodam, quòd erat ſapiens ſimpliciter & non in aliquo genere particulari his verſibus.

Diuum is munere; nec foſſor, nec durus arator:
Nec ſapiens alia vlla nimirum extitit arte.

Sapientiæ diffinitio vt conſideratur a Theologis.

Sapientia eſt virtus perficiens intellectum in cognitione ſupernaturali Dei, dirigenſque vitam hominis ſecundùm legem eius.

Nota,

NOta,quòd ſapientia, ſecundùm quod conſideratur à Theologis, non conſiſtit in ſola ſpeculatione, ſicut quæ conſideratur à Philoſophis, ſed etiam in directione operum,ſecũdùm eam. Cuius duplex eſt ratio. Prima quia per ſapientiam præcipuè acceditur ad diuinam ſimilitudinem;ſimilitudo autẽ eſt cauſa amoris;amor autem facit operari ſecundũ voluntatẽ amati. Vndè eſt quòd cognitio Dei ſupernaturalis facit nos amare Deũ,& operari ſecundũ voluntatẽ eius. Et hinc dicitur Sap.7. *Quod ſapientia eſt infinitus theſaurus, quo qui vſi ſunt facti ſunt participes amicitiæ Dei.* Secunda. Quia vera ſapientia nõ eſt niſi in Deo:vna enim eſt ſapiẽtia abſoluta,ſupra omnia eleuata,ſcilicet,diuina,per cuius participationẽ omnes ſapiẽtes,ſunt ſapiẽtes,ſicut vnũ eſt verbũ abſolutũ,ſcilicet,diuinũ,cuius participatione omnes habẽtes verbũ dicũtur dicẽtes ad quod ſignificãdũ Ioa. 1.dicitur:*In principio erat Verbum*;& non dicitur:*In principio erat Verbum Dei.* Vt enim ſignificaret eminentiam verbi diuini, poſuit abſolutè verbum ſine vlla additione: Quia Græci quando volunt ſignificare aliquid ſegregatum & eleuatum ab omnibus alijs, conſueuerunt apponere articulum nomini, per quod illud ſignificatur,ſicut Platonici volentes ſignificare ſubſtantias ſeparatas,ſcilicet,bonum ſeparatum, vel hominem ſeparatum: vocabant illud Ly. per ſe bonum, vel Ly. per ſe hominem, ſic Ioannes ibi volens ſignificare eminentiam Verbi Dei, poſuit articulum ad nomen logos vt ſi dicatur in latino Ly. verbum: Vt D. Tho. dicit ſuper hunc locum Ioannis. Ita eſt de ſapientia, quod abſoluta & vera ſapientia non eſt niſi ſapientia Dei. Vnde Iob.cap.28 poſtquam latiſsimè narrauit in nulla creatura,neque in vllo loco mundi eſſe ſapientiam,concluſit dicens:*Ecce timor Domini ipſa eſt ſapientia, & recedere à malo*

malo intelligentia. Quaſi dicat Nullibi eſt vera ſapientia, niſi in Deo, vt in prima & altiſsima omniũ cauſa, Deo autem homo in hæret per timorem; ergò timor Domini eſt ſapientia, & intelligentia, recedere à peccato, quo à Deo auertimur. Ex quo concluditur, quòd ſapientia vera huius ſeculi conſiſtit in impletione voluntatis Dei, qua coniungemur abſolutæ & veræ ſapientiæ, ſcilicet, Deo. Sine quo nemo poteſt eſſe verè ſapiens. Hinc eſt quòd fides formata charitate à Theologis vocatur ſapientia, quia habet vtrunque, ſcilicet, & cognitionem & amorem. Aduerte etiam quòd intellectus eſt capere, & ſapientiæ iudicare ſecundùm illud ad Colo. 1. *In omni ſapiẽtia, & intellectu ſpirituali.* Vbi dicit D. Tho. quòd intellectus eſt capere, & ſapientiæ iudicare, & mutuò ſe egent ſapientia & intellectus: quia iudicari non poteſt quin capiatur & capi non poteſt quin iudicetur.

Sardij diffinitio moraliter.

SArdius eſt quidem lapis pretioſus, rubrã terræ ſimilis, animum accendens ad gaudium, & acuens ingenium, & timorem pellens: qui locatus in primo loco cum nomine (Ruben) in ipſo ſculpto, inter duodecim lapi-
Exod. 28. *des pretioſos ex inſtitutione diuina in rationali iudicij ante pectus Summi Pontificis poſitos, ſignificat moraliter ſpem per opera bona figurata in nomine Ruben, quod interpretatur filiũ habens, accendentem animũ ad gaudia vitæ æternæ, & timorẽ gehennæ pellẽtem.*

Sar-

SArdius eſt quædam gemma ſecundum gloſ. interlin. ſuper Exod. 28.cap. Rubræ terræ ſimilis. Secundùm D.Tho. ſuper Iob. 28. c. lect. 2. accendens animum ad gaudium, & accuens ingenium. Præcepit autem Deus Moyſi vt apparet Exod.28.vt in rationali iudicij, quod erat quoddam ornamentum pectorale Summi Sacerdotis, ponerentur duodecim lapides pretioſi per quatuor ordines cum duodecim nominibus filiorũ Iſrael, hoc eſt Patriarcharum, ita vt ſinguli lapides ſingula haberent nomina filiorum Iacob, ſculpta, iuxta ordinem natiuitatis eorum, In primo verſu ponebãtur lapis Sardius & Topazius, & Smaragdus. In ſecundo, Carbunculus, Saphirus, & Iaſpis. In tertio ligurius, achates, & amethyſtus. In quarto, chryſolitus, onychinus & beryllus. De quorum ſingulis, proprijs dicitur locis. Sardius itaquè ponebatur in primo loco primi ordinis cũ nomine Rubẽ, qui fuit primogenitus Iacob, quẽ habuit ex Lya. Hic lapis propter proprietatẽ, quã habet ſecundùm D.Tho. accendendi animũ ad gaudium, ſignificat moraliter ſpem. Nomen autẽ Ruben, quod in ipſo ſculptum erat, ſignificat bona opera ſecundũ D.Tho. Apocali.cap.7. Ruben enim interpretatur habens filiũ, vnde & figurat fæcũdos in bonis operibus. Figurabatur itaquè per hunc lapidem, in quo ſculptum erat nomen Ruben, ſpes per opera bona charitate facta, & in Ruben & in colore ipſius ſignificata, accendens animũ ad gaudium vitæ æternæ, & pellens timorem gehennæ. Talis autem ſpes debet eſſe ante pectus cuiuſlibet Prælati & Prædicatoris, vt reliqui videntes eam imitari poſsint.

Secundùm D.Tho. verò Apoc.21. Sardius eſt ſanguinei coloris, & ſignificat moraliter martyrij Paſsionem, & congruit ſpei: quia firma ſpes vſque ad martyrium debent protendi.

Scan-

Scandalum.

Scandali diffinitio.

SCandalum eſt dictum vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ.

Alia.

SCandalum eſt dictum vel factũ, quo quis vel ad malum inducitur, vel à pietate & ſalute remoratur.

ADuerte ante omnia, quod diffinitio ſcandali ſumpta eſt ex verbis B. Hieronymi, ſuper illud Math. 15. *Scis, quia Phariſei audito hoc verbo ſcandalizati ſunt*, vbi dicit, quando legimus: *Quicunque ſcandalizauerit*, hoc intelligimus, qui dicto vel facto occaſionem ruinæ dederit: ex quibus verbis omniſcius D. Tho. & reliqui Theologi ſumpſerunt ſupra poſitam diffinitionem. Quantùm ad rationem ipſius nominis ſcandali nota ſecundùm D. Hiero. ibidem, quem D. Tho. vbicunquè de ſcandalo agit citat, quòd ſcandalum eſt nomen Græcum ſignificans Latinè offenſionem, vel ruinam, & impactionem pedis. Quandoquè alicui in via corporali ambulanti contingit obicem poni, cui ille impingens diſponitur ad ruinam: & talis obex dicitur ſcandalum. Vndè tranſumptiuè in proceſſu vitæ ſpirituali accidit aliquem diſponi ad ruinam ſpiritualem per dictum vel factum alterius: quatenus aliquis ſua admonitione vel inductione, aut exẽplo trahit ad peccandum. Quod propriè dicitur ſcandalũ. Et quia quod latet & abſconditũ eſt in corde, quãtuncunque ſit malũ non poteſt eſſe ob ex peccati, ideò ſcãdalũ ſolũ cõprehẽditur ſub dicto vel facto, quantũ ad illã particulã (*Minus rectũ*) nota, quòd

per

per dictum vel factum minus rectum, intelligitur quod aliquem rectitudinis defectum habet, scilicet, quod secundum se est malum, sicut peccatum, vel quod habet aliquam speciem & similitudinem mali, quamuis secundùm se non sit peccatum. Propter quod Apostolus. 1. ad Thessa. 5. dicit. *Ab omni specie mala abstinete vos.* Qua ratione conuenienter ponitur (*minus rectum*) vt comprehẽdatur tàm verè malum quàm apparenter malùm, quod potest etiam esse occasio ruinæ spiritualis. Sed quia nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas: Ideo dicitur in diffinitione (*præbens occasionem ruinæ*) & non præbẽs causam ruinæ: occasio enim nominat causam per se insufficientem, sicut dicta vel facta alterius hominis possunt esse solùm causa imperfecta aliqualiter inducẽs ad ruinam. Sed aduerte hic quòd, vt docet Doctor Omniscius. 4. d. 38. quæst. 2. art. 1. ad. 4 hæc causa imperfecta, scilicet, occasio duplex potest esse: altera, quæ per se nata est inclinare ad peccatum, vel ex suo genere, vel ex intentione proponentis eam ad hoc, quòd aliquis inducatur ad peccatum: & tũc illud dicitur dare ocasionem ruinæ. Altera verò est, ex qua per accidens inclinatur ad peccatum aliquis, quia de se non est nata inclinare ad peccatum: sicut etiã in corporalibus aliquis in via plana impingit & cadit: & tunc dicitur ipsemet sumere occasionem ruinæ, nulla sibi occasione ab exteriori data: sed talis causa ruinæ non potest scandalum nominari: quia causæ, & si quandoque omnia sortiantur ex per se effectibus: nunquam tamen ab his quæ per accidẽs eueniunt nominari consueuerunt. Vndè talis occasio dicitur scandalum passiuum, in quantum per eã aliquis scãdalizatur, non data sibi occasione, sed ab ipso accepta: sicut ad Rom. 7. dicit Apost. quod peccatores occasio-

ne accepta à lege veteri, quæ bona erat, & secundùm se ad iumentum virtutis, peccauerũt amplius, quam alias peccassent. Ita etiam nunc sæpe contingit quòd ex operibus, secundùm se bonis, & inducentibus ad virtutem, acipiunt occasionem peccati: vt de operibus perfectissimis Christi, & summè inducẽtibus ad bonum Pharisæi scandalizabantur, & accipiebant occasionem ruinæ spiritualis. Vndè de ipso dicitur Esai. 8. *Erit in lapidem & in petram scandali.* Circa quem locum aduerte quod non dicitur de Christo esse petra scandali: quia ipse nõ dedit alicui occasionem scandali: sed dicitur esse in petram scandali: ita quòd præpositio non ordinem causæ, sed consecutionem importet: quia ex his quæ Christus fecit, consecutum est scandalum Iudæorum, cum conse qui deberet virtus maxima & perfectio eorum. Nota præterea hic ex Doctore Omniscio. 2. 2. q. 43. artic. 3. quòd scandalum tunc est speciale peccatum, oppositũ correctioni fraternæ, quando aliquis dicit, vel facit aliquid inordinatum ex intentione inducendi alterum ad ruinam spiritualẽ, scilicet, peccatum: quia finis dat speciem in moralibus, & tunc est per se scandalum. Quando autem aliquis dicit vel facit aliquid inordinatum, non ex intentione inducendi alium ad peccatum, sed explendi suum desiderium & voluptatem, si illud dicitur vel factum est tale, vt inducat & præbeat proximo occasionem ruinæ, est circunstantia aggrauans peccatũ, & necessaria ad confitendum, sed non est speciale peccatum, neque est scandalum per se, sed per accidẽs. Attende tandem quod aliqua est distinctio inter offensionem, seu offendiculum, quod est idem, & scandalũ, & infirmitatem, iuxta illud Apost. ad Roma. 14. *Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.*

Nam

Nam ſicut ibi ſuper verba Apoſt. dicit D. Thom. offendi eſt idem quod turbari contra aliquem quaſi illicitè agentem, per quod pax eius perturbatur. Scandalizari autem eſt ad caſum peccati prouocari, propter quod læditur eius iuſtitia. Infirmari autem eſt in dubitationem venire, vtrum hoc quod agitur ſit licitum, per quod ſpirituale gaudium infirmantis diminuitur. Vel vt ipſe docet. 2. 2. q. 43. artic. 1. ad. 5. infirmitas nominat promptitudinem ad ſcandalum, offenſio autem ſeu offendiculũ indignationem alicuius contra eum qui peccat, quę poteſt eſſe quandoquè ſine ruina. Scandalũ autem ipſam impactionem ad ruinam. Vel inter offendiculum & ſcandalum hæc eſt diſtinctio, quod ſcandalum maius eſt, quam offendiculum: quia offendiculum poteſt eſſe quicquid retinet ſeu retardat motum procedentis: ſcandalum verò eſt impactio. Vt D. Tho. ad Rom. 14. lect. 2. dicit. Sed ex verbis illis Apoſtoli, quibus prohibet ſumere cibum propter ſcandalum, videtur colligi etiam à licitis eſſe abſtinendum, propter vitandum ſcandalũ, quia ſumere cibum licitum eſt. Vndè ſequeretur, quòd etiam ſua repetere cum ſcandalo proximi non liceat, neque proficere in via ſpirituali, ſi proximus ſcandalizatur. Cui difficultati ſatisfacit D. Tho. ibidem dicens, quòd ſi tale ſcandalum prouenit ex malitia eorum, qui ſcandalizantur, tale ſcandalum eſt quaſi Phariſæorum: quod Dominus Matth. 15. docuit eſſe contemnendum. Vndè ad vitandum huiuſmodi ſcandalum non oportet à licitis abſtinere. Si verò ſcandalum proueniat ex ignorantia, vel infirmitate eorum, qui ſcandalizantur, abſtinendum eſt à licitis, ſi omninò non ſunt neceſſaria ſaluti ſpirituali: eſt enim tale ſcandalum puſillorum, quod Dominus vitari iubet Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex his puſillis.* Et. *Qui ſcandalizauerit vnum ex his*

puſillis expedit ei, vt ſuſpendatur mola aſinaria, & demergatur in profundum maris. Dico abſtinendum eſſe à licitis, hoc eſt occultanda eſſe, vel ſi occultari nequeunt, differenda quouſque reddita ratione ſcandalum tale amoueri poſsit. Si verò reddita ratione ad huc ſcandalum maneat: iam non videtur ex ignorantia vel infirmitate procedere: ſed ex malitia, & tunc non eſt abſtinendum à licitis, quia iam pertinebit ad ſcandalum phariſæorum. De ſcandalo præter iam obiter allatas autoritates. Mat. 18. *Væ mundo à ſcandalis, neceſſe eſt enim vt veniant ſcãdala, verumtamen væ homini illi, per quem ſcandalum venit.* Et alia multa de ſcandalo reperies ibidem. 1. Corint. 18. *Videte autem, nec fortè hæc licentia veſtra offendiculum fiat infirmis.* Et infrà, *Sic autem peccantes in fratres* (ſcilicet peccato ſcandali) *& percutientes conſcientiam eorum infirmam* (ſcilicet gladio mali exempli) *in Chriſto peccatis*, ſcilicet, *quia eius membra ſunt.* Sequitur ibi Apoſtolus dicens. *Qua propter ſi eſca ſcandalizat fratrem meum, non manducabo carnẽ in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem.* Ad Roma. 14. *Iudicate magis, ne ponatis offendiculum fratri vel ſcandalum.* Et paulò inferiùs. *Si enim propter cibum frater tuus contriſtatur, iam non ſecundum charitatem ambulabo. Noli cibo tuo perdere, pro quo Chriſtus mortuus eſt.* Et paulò inferiùs. *Noli propter eſcam deſtruere opus Dei.* Per opus Dei autem intelligitur hic, non quodcunquè opus eius, ſed opus gratiæ, quod ipſe ſpecialiter operatur in nobis, vt ibi exponit D. Tho. quod opus non debemus deſtruere in proximo per ſcandalum. Leui. 19. *Coram cæco non pones offendiculum.*

Scandali diffinitio, valde clara & plana.

SCandalum eſt dictum vel factum minus rectum, præbẽs alicui occaſionem ruinæ, ad ſimili-

ſimilitudinem lapidis, ad quem in via poſitũ homo impingit & cadit.

Schiſmatis diffinitio.

SChiſma eſt ſeparatio ab Eccleſiæ vnitate, propria ſponte & intentione.

NOta, quod ſchiſmatis nomen à ſciſſura animorum vocatum eſt ſecundùm D. Thom. citãtem ad hoc S. Iſido. in lib. Ethymo. Vndè Apoſt. 1. Corint. 11. *Conuenientibus vobis in Eccleſiam audio ſciſſuras eſſe inter vos.* Animaduerte præterea, quod ſicut dicit D. Tho. 2. Corinth. vltimo, ſuper illa verba: *Idipſum ſapite, pacem habete.* Quòd ſicut corpora non poſſunt ſeruari & ordinari niſi membra ordinentur, & ad inuicem vniantur: ita nec fideles poſſunt ſeruari in bono ſpirituali, niſi in vno corpore, quod eſt Eccleſia in ordine ad vnum caput, quod eſt Vicarius Chriſti Pontifex Romanus. Ad hoc autem vnio eſt neceſſaria. Vna eſt interior: vt, ſcilicet, idem ſapiant per fidem quantùm ad intellectũ idem credendo: & per amorem quantum ad affectum idem intelligendo. Et hoc eſt quod Apoſto. dicit: *Idem ſapite*, ideſt, idem ſenciatis de fide, & idem diligatis affectu charitatis: quia tunc eſt vera ſapientia, quando operatio intellectus perficitur & conſumatur per quietationem & delectationem affectus. Vndè ſapientia, vt ſupradictum fuit, cum de ea agebatur, dicitur, quaſi ſapida ſcientia. De hoc ad Roma. 15. *Vt ſic vnanimes vno ore honorificetis Deum.* Et. 1. Corinth. 1. *Idipſum dicatis, &c.* Philip. 2. *Idem ſapiatis, &c.* Alia vnio eſt exterior, ſcilicet, pax. Propter quod Apoſt. in ſuprà citato loco dicit:

Pacem habete. Conſiſtit itaq; vnitas Eccleſiæ in his duobus, & ex eis conſequentibus. Vndè ſchiſma eſt ſeparatio ab vnitate hac Eccleſię, ita, ſcilicet, vt aliquis velit credere, ſperare, & diligere, ſanctificare, & ſanctificari, præcipere & præcipi, obedire, & obediri, docere, & doceri, non vt pars Eccleſiæ Catholicæ, & membrum corporis eius connexum & adunatum ipſi corpori Eccleſiæ & membris eius, in ordine omnium membrorũ Eccleſiæ ad vnum caput, quod eſt in cælis Chriſtus, & in terris ſummus Pontifex eius Vicarius: ſed renuens ſubeſſe Summo Pontifici, & communicare membris Eccleſiæ ei ſubiectis, & volens conſtituere ſingularem Eccleſiam, non ſeruans concordiam in Eccleſiæ obſeruantijs, quaſi quoddam totum vult ſeorſum operari opera vitæ ſpiritualis omnia. Requiritur autem ad rationem ſchiſmatis, vt talis ſeparatio fiat per ſe, & ex intentione, non autem peraccidens, & præter intentionẽ, ſicut in quolibet peccato accidit ſeparatio quædam, & diuiſio à Chriſto, iuxta illud Iſai. 59. *Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum.* Nam ſeparatio & diuiſio, quæ eſt in peccato mortali, accidit præter intentionem ex inordinata conuerſione ipſius ad commutabile bonum, non eſt autem per ſe intẽta, ſicut in ſchiſmate intẽta eſt ſeparatio ab Eccleſiæ vnitate, vndè ſchiſma accipit rationem ſpecialis peccati mortalis: propter quod in diffinitione ponitur (*propria ſponte & ex intentione.*) Conſidera verò, quòd intentio dupliciter poteſt eſſe & intelligi, ſcilicet, voluntatis vel operis. Et vtroq; modo poteſt incurri peccatum ſchiſmatis. Primo modo cum quis licet credat Eccleſiam eſſe vnam, intendit tamen eius vnitatem deſtruere ex ira vel odio. Secundo modo, cum quis potius eligit non eſſe pars Eccleſiæ, quàm deſiſtere à ſuo propoſito, quales ſunt qui volunt

congre-

congregare concilia vniuerſalia abſquè Papæ autoritate,& agere alia ſimilia, per quæ ſciens & videns ſinat eſſe pars Eccleſiæ,vt expleat ſuum deſiderium. Circa alia plurima neceſſaria,in hac materia conſule D.Tho. in ſuis locis, Caietanum in alios Theologos & Summiſtas. De peccato ſchiſmatis legitur:Num.16.4.Reg. 17.Eſdræ.1.cap.4.

Scientiæ, communis diffinitio.

SCientia eſt habitus verus certus & euidens per demonſtrationem acquiſitus.

SEd hæc diffinitio non eſt tam diſtincta,quàm ſecunda,quæ ſtatim ſubdetur:tùm quia hæc non datur per genus proximum:genus enim proximum ſcientiæ eſt virtus,habitus verò remotum:tùm,quia ſecũda clarius diſtinguit ſcientiam à ſapientia,quàm hæc. Nam ſapiẽtia etiã habet hæc omnia,quæ hæc diffinitio dicit. Sed ſcientia eſt tantùm de aliquo genere ſcibilis:ſed ſapientia per primas cauſas iudicat de omnibus.

Scientiæ magis diſtincta diffinitio.

SCientia eſt virtus perficiens intellectum in cognitione veri,quantùm ad aliquod genus ſcibilis,per deductionem & illationem euidentem à principijs per ſe notis.

ADuerte,quòd aliqui,immò communiter, ita diffiniunt ſcientiam,ſicut ſuprà 1.defi.dicit,ſed hęc eſt propria eius definitio.

Securitas.

Securitatis diffinitio, vt ad virtutem ſpectat.

SEcuritas eſt quies quædã animi, & perturbationem timoris in magnis periculis ad ea ſuſtinenda, & deſperationem adipiſcendi ad ardua aggredienda, auferens.

SEcurus & ſecuritas ſecundum D. Iſid. lib. 10. Etym. cap. 18. dicuntur quaſi ſine cura. Et quia ſecundùm Philoſophum in. 2. Rhetor. cap. 5. timor facit conſiliatiuos, in quantùm curam habent qualiter poſsint euadere ea, quæ timent: hinc ſecuritas importat remotionem huius curæ, quam timor ingerit. Timorem verò moderari ſimpliciter pertinet ad fortitudinem, cuius eſt circa timorem periculorum mortis, qui eſt maximus, bene ſe habere. Vnde eſt, quòd ſecuritas eſt conditio quædam directè pertinens ad fortitudinem, in quantum quietat animum à timoris immoderata perturbatione, & cura, & conſequenter pertinet etiam ad magnanimitatem, quatenus timor eſt cauſa deſperationis, quæ contraria eſt magnanimitati, in quantùm reprimit & auertit animum à magnis proſequendis. Securitas autem remouens impedimẽtum, & inquietudinem timoris conſequenter remouet etiam deſperationem: & ideò per reſpectum ad hæc duo diffinitur ſecuritas, vt ad virtutem pertinet.

Seditionis diffinitio.

SEditio eſt diſcordia partium multitudinis adinuicem, qua vel mutua fit impugnatio inter

inter partes multitudinis, vel præparatio ad ipſam.

Alia.

Seditio eſt diſcordia, qua vnitas multitudinis diſſoluitur, diſſentientibus contra ſe in vicem partibus illius multitudinis.

Alia.

Seditio eſt peccatum deſtruens ſocietatem multitudinis in bono communi adunatam.

PRo expoſitione harum diffinitionum nota, quòd quatuor, ſcilicet, ſchiſma, rixa, bellum, & ſeditio, oponuntur pací in opere, ſicut diſcordia in corde, & cõtentio in ore. Inter hæc autem quatuor, quæ in opere paci opponũtur, hæc eſt differentia. Primò inter bellũ & rixam, & ſeditionem, quòd bellum & rixa important mutuam impugnationẽ in actu: bellum, ſcilicet, impugnationem multitudinis extraneæ: rixa verò perſonę priuatæ vel paucorum: ſed ſeditio importat non ſolã impugnationem in actu, ſed etiam tumultum ad impugnationem, & pugnam, hoc eſt præparationẽ ad pugnam. Tũ etiam, quia ſeditio propriè eſt inter partes vnius multitudinis inter ſe diſſentientes, bellum verò, vt eſt dictũ, eſt ad multitudinem extraneam, & rixa vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Inter ſchiſma autem & ſeditionem, hoc eſt diſcrimen, quòd ſchiſma opponitur ſpirituali vnitati multitudinis, ſcilicet, vnitati Eccleſiaſticæ, ſed ſeditio opponitur temporali vel ſeculari multitudinis vnitati, ſcilicet, ciuitatis & Regni. Tùm etiam,

quia ſchiſma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, ſed ſolũ importat diſſentionẽ ſpiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem. Ex his patent diffinitiones. Sed aduerte quòd ſeditio ponitur ſub diſcordia, quatenus diſcordia ſumitur, vt in corde oriens exit ad opus. Tùm nota, quod diſcordia ex genere ſuo eſt peccatum mortale, quia opponitur bono communi, vndè Apoſto. 2. Corin. 12. inter alia peccata mortalia ponit. Tùm aduerte, quòd non eſt ſeditioſus, qui in ſeditione bonũ commune defendit, ſed præcipuè eſt ſeditioſus qui procurat ſeditionem, & contra bonum commune eam ſequitur.

Segniciei vel pigritiæ diffinitio.

SIgnicies ſeu pigritia eſt timor procedens ex exceſſu laboris ſupra facultatem operantis.

Vel aliter.

SEgnicies eſt timor refugiens exceſſum laboris, eo quòd eſt ſupra facilitatẽ operãtis.

VIde ea quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem erubeſcentiæ.

Seueritatis diffinitio.

SEueritas eſt virtus moralis, per quam iudex infligit totam pœnam lege inſtitutam inflexibiliter ſecundum rationem rectam.

Aduer-

ADuerte, quòd ſicut per clementiam diminuitur pæna à lege inſtituta prout oportet, & vbi, & quã do, & ſecundum reliquas circunſtantias, ex ratione recta debitas: ita ſeueritas eſt virtus, per quam communitatis gubernator inflexibiliter prout oportet ſecundùm rectam rationem infligit integram pænam ex lege inſtitutam. Et hoc ipſum ſeueritatis nomen ſonat, quia ſeueritas dicitur quaſi ſæua veritas, & ſeuerus quaſi ſæuus & verus, vt dicit Iſidor. lib. 10. Etymo. cap. 18. & inde ſeueritas dicitur virtus, ſine remiſsione infligens pænã ex lege debitam.

Seuitiæ ſeu feritatis diffinitio.

SAeuitia ſeu feritas eſt veſtiale vitiũ per quod aliquis delectatur in cruciatu hominum ſine alicuius culpæ conſideratione.

NOmen ſæuitiæ & feritatis, inquit Doctor Omniſcius. 2. 2. quæſt. 159. art. 2. à ſimilitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur ſæuæ, huiuſmodi enim animalia nocent hominibus, non ex aliqua iuſtitiæ cauſa, cuius conſideratio pertinet ad ſolam rationẽ, ſed vt ex eorum corporibus paſcantur. Et ideò propriè loquendo feritas vel ſæuitia dicitur, ſecundum quam aliquis in pænis inferendis non conſiderat aliquam culpam eius, qui punitur, ſed ſolùm hoc, quod delectatur in hominum cruciatu. Vndè conſtituitur ſub genere vitij beſtialis. Quia talis delectatio non eſt humana, ſed beſtialis, proueniens ex mala conſuetudine, vel ex corruptione naturæ. Et eſt genere peccatũ mortale grauiſsimum. Neque opponitur alicui virtuti humanæ, cùm tranſgrediatur limites humani vitij, ſed opponitur

ponitur alicui virtuti heroicæ, vel diuinæ, ſecundū Philoſophos, ſecundùm nos verò dono pietatis.

Similæ diffinitio, ſecundùm quod offerebatur in ſacrificium veteri teſtamento.

Leuitici. 2. *SImila eſt delicatiſsima farina, ſuper quã fuſo oleo, & thure poſito, ex inſtitutione diuina, in veteri teſtamento deferebatur ad filios Aaron Sacerdotis, quorum vnus tollens pugillum plenum ſimilæ & olei, ad totũ thus ponebat ſuper altare ad cremandum in odorẽ ſuauiſsimum Domino, hoc eſt ad honorẽ Dei, & teſtimonium eius vniuerſalis dominij, & ad figurãdam ſapientiã inter dona Spiritus ſancti, optimam in ſimila, optima farina ſignificatam, cui oleum funditur, hoc eſt ſapiẽtia gratia Spiritus ſancti imputari debet, vel oleum ſimilæ funditur, id eſt, pietas & miſericordia ſapientiæ eſt addenda: & pars ſimilæ & olei offertur, quia ſapientia in hac vita non eſt perfecta, neque charitas & miſericordia in opere: ſed totum thus crematur, hoc eſt orationi ſemper debemus inſiſtere; & ad filios Aaron talis oblatio deferebatur,*

Thure figuratur oratio: quia ſicut fumus thuris incẽſi aſcendit ad cælum, ita & deuota oratio.

batur, ad deſignandum, quòd quicquid offerimus, cum miniſtris Eccleſiæ conferre debemus, vnus tamen offert, ad deſignandũ quòd per vnum Chriſtum Deo oblati, ſumus ipſi grati & accepti. Allegoricè autem per ſimilam figurabatur Chriſtus, qui in doctrina legis & Prophetarũ erat velut in ſimila, dùm à littera ſpiritualis ſenſus educebatur, & cũ oleo & thure, hoc eſt pietate & deuotione offerebatur.

NOta quòd ſicut ſimila è tritico, ita ſpiritualis ſenſus à litterali educitur. Chriſtus verò figurabatur per ſimilam, quia in doctrina legis Prophetarum erat velut in ſimila per ſenſum ſpiritualem.

Similæ coctæ in ſartagine oblationis diffinitio, ſecundùm quod offerebatur in ſacrificium in veteri teſtamento.

SImilæ coctæ ſeu frixæ in ſartaginæ oblatio erat qua quidam panis de ſimila oleo conſperſa abſque fermento & melle confectus & in ſartagine coctus in veteri teſtamento ex inſtitutione diuina minutatim diuiſus, & fuſo ſuper eum oleo, cum ſale offerebatur in ſacrificium ad honorem Dei & teſtimonium

eius

eius vniuersalis Domini, & ad figurandum panem viuum, qui de Cælo descendit, in sartagine laborum, quos in hoc mundo vel in Cruce per sartaginem figurata sustinuit, coctus; qui minutatim offerebatur diuisus ad designandum quòd minus Passionis Christi Deo offerre tenemur, singulas partes eius distinguendo, proditionem, scilicet, sputa, colaphos, coronam spineam &c. Et in sartagine coquebatur simila ad designandum, quòd sicut aliqui cibi non frixi in sartagine, nō sunt apti esui, ita omnia nostra opera, quæ non coquuntur per tribulationem, vel per virtutē Passionis Christi, non sunt Deo grata: & sicut in sartagine mollia durescunt, dura molliescunt, sic in virtuts Passionis Christi lapidea corda molliescunt, mollia & fluxa solidātur: In quibus ſomnibus addi debet sal discretionis, & tolli fermentum corruptionis peccati vel exterioris & falsæ doctrinæ, & mel dulcedinis terrenæ. Tali verò pani fundebatur oleum de super ad designandum, quòd misericordiam Dei, qua Passionem pro nobis sustinuit, imitari in omnibus debemus.

Simoniæ diffinitio.

SImonia eſt ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.

SImoniæ nomẽ à Simone mago acceptum eſt, de quo legitur actorum 8. quòd obtulit Apoſtolis pecuniá ad ſpiritualem poteſtatem emendam, vt, ſcilicet, quibuſcunque manus imponeret, reciperent Spiritum ſanctum; & quamuis non legatur quòd voluerit vendere rem ſpiritualem, ſed (vt habetur in decretis 1.q.3.) donum Spiritus ſancti emere voluit, vt ex venditione ſignorum, quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Vndè eſt, quòd Simonia à Simone Mago dicta rectè dicitur eſſe voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale. Voluit enim emere Spiritus ſancti donum, vt venderet. Et hinc eſt quòd illi qui ſpiritualia vendunt, conformantur Simoni Mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autẽ qui vendunt in actu imitantur Giezi diſcipulum Eliſæi: de quo legitur. 4. Reg. 5. quòd accepit pecuniam à leproſo mũdato. Vnde venditores ſpiritualium poſſunt dici non ſolùm Simoniaci, ſed etiam Geziræ. Vt D. Tho. docet 2.2.q. 100. art. 1. ad. 4. Ponuntur autem tria in diffinitione Primò, actus voluntatis in hoc quod dicitur, *Studioſa voluntas*. Eſt enim ſimonia in volũtate, ſicut in ſubiecto; nam iuſtitia & omnes partes eius, & perconſequens omnia oppoſita vitia ſicut eſt ſimonia, ſunt in voluntate vt in ſubiecto. Additur autem, *Studioſa*: ad deſignandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Secundò, ponitur materia proxima huius peccati, ſcilicet, emptio & vẽditio in eo quod

dicitur

dicitur emendi vel vendendi. Et notãdum eſt hic, quòd nomine emptionis vel venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vndè nec permutatio præbendarum vel Eccleſiaſticorum beneficiorum fieri poteſt autoritate partium abſque periculo Simoniæ ſicut nec tranſactio, vt iura determinant. Poteſt tamen prælatus ex officio ſuo permutationes huiuſmodi facere pro cauſa vtili vel neceſſaria. Vt D. Tho. dicit ibidem ad. 5. Tertiò, ponitur materia remota, ſcilicet obiectũ actionis prædictæ in eo, quod dicitur, *Aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.* Aduerte autem quòd ſpirituale dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per eſſentiam: ſicut gratia & virtutes: & iſta non poſſunt aliquo modo vendi: nec ſuper hæc voluntas deliberata emptionis cadere poteſt, quia non poſſunt compẽſari aliquo terreno pretio, vnde de ſapientia dicitur Prou. 3. *Pretioſior eſt cũctis opibus, & omnia quæ deſiderantur, huic non valẽt comparari.* Ideò etiam Petrus, in ipſa ſui radice Simoniacam prauitatem condemnans, dixit; *Pecunia tua tecum ſit in perditionem: quoniam donum Dei exiſtimaſti pecunia poſsideri.* Alio modo dicitur aliquid ſpirituale per cauſam. Sicut ſacramenta. Et neque hæc poſſunt vendi: ſed ſi aliquis in extrema neceſsitate Baptiſmum paruuli morientis aliter non poſſet conſequi pretio poſſet redimere illam vexationem, non emendo Baptiſmum ratione gratiæ, ſed emendo aquam quæ eſt res temporalis, ad ablutionem Baptiſmi. *Spirituali annexum*, dicitur etiam dupliciter: vno modo ab ſpiritualibus dependens, ſicut habere beneficia Eccleſiaſtica, dicitur; *Spirituali bus annexũ*, quia non competit niſi habenti officium Clericale. Vnde huiuſmodi nullomodo poſſunt eſſe ſine ſpiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet, quia eis venditis intelliguntur etiam ſpiritualia venditioni ſubijci.

Quæ-

Quædam ſunt annexa ſpiritualibus, in quantum ad ſpiritualia ordinantur, ſicut ius patronatus, quod ordinatur ad præſentandum clericos ad eccleſiaſtica beneficia: & vaſa ſacra, quæ ordinantur ad ſacramentorum vſum: vndè huiuſmodi non præſupponunt ſpiritualia, ſed magis ea ordine temporis præcedũt, & ideò aliquo modo vendi poſſunt; non autem in quantùm ſunt ſpiritualibus annexa. Pro pecunia autem intelligitur omne illud cuius pretium poteſt pecunia extimari, vt Philoſ. dicit in. 3. Ethic. Vt eſt fauor, & gratia humana temporalis Incurritur etiam ſimonia mente, hoc eſt intentione ſola abſquè aliquo exteriori opere, ſed pœnæ à iuribus conſtitutæ non cadunt in ipſam, cum Eccleſia non iudicet de occultis. Et talis dicitur ſimonia mentalis.

Simplicitatis diffinitio.

SImplicitas eſt per quam talem ſe aliquis oſtendit foris, qualis intus eſt.

Alia.

SImplicitas eſt virtus moralis, iuſtitiæ annexa, ſecundum quam talem ſe & ſermone & vita aliquis foris demonſtrat, qualis intus eſt.

SImplicitas dicitur per oppoſitum ad duplicitatem, qua aliquis aliud habet in corde, & aliud oſtẽdit exterius. Simplicitas verò contrà, idipſum quod habet in corde oſtendit exteriùs. Et eſt eadem virtus cum veritate, voce tantùm diſtincta. Vtraquè enim virtute idem quod eſt in corde, oſtenditur ore.

Simulacrum. Simulatio.

Simulacri diffinitio.

SImulacrum eſt ſimilitudo rei alicuius naturalis per artem facta.

Vide quæ ſuprà dicta ſunt de Idolo.

Simulationis diffinitio.

SImulatio eſt mendacium quoddam in exteriorum ſignis factorum conſiſtens.

Alia.

SImulatio eſt mendacium, quo quis per exteriora factorum vel rerum ſigna contrarium eius quod in eo eſt manifeſtat, falſum ſignificandi intentione.

NOta quòd ſimulatio non diſtinguitur à mendacio, niſi ſolùm materialiter, in quantùm ſimulatio eſt facti ſignificatio falſa. mendacium verò falſa vocis ſignificatio, ſecundùm doctrinam Caieta. ſuper. q. 111. 2.2. art. 1. & in Summa. Sed duo hic ſunt animaduertenda. Primum quod non hoc inuiolabiliter conſuetudo habet: nam aliquando ſimulatio accipitur pro falſa vocis ſignificatione: iuxta quod dicit D. Thom. ſuper Ioan. cap 13. Lect. 4 quòd ſimulator eſt aliquis, dùm aliud gerit in corde: & aliud prætendit in ore. Secundũ, quod ipſe D. Thom. agens de mendacio, quod diffinitur per falſam vocis ſignificationem, docet quòd ſub voce intelliguntur etiam nutus & alia factorum & rerum ſigna exteriora, vt ſuo loco dictum eſt. Vndè dicendum videtur, quòd mendacium & ſimulatio in hoc tantùm

diſtin-

distingui videntur,quòd mendacium apertiùs ex communi omnium animi conceptione sonat & significat falsam vocis significationem,quàm factorum & aliarũ rerum simulatio vero contra factorum & aliarum rerum apertiùs, quam vocis. Vtrouiq́ue verò debet esse intentio fallum manifestãdi,vt formaliter & per se pertineant ad talem peccati speciem:tùm vtrumquè opponitur virtuti veritatis.

Smaragdi diffinio moraliter.

SMaragdus est quidam lapis pretiosus viridissimi coloris,propter viriditatẽ acuẽs, confortans & delectans visum : qui locatus cum nomine Leui in ipso sculpto in tertio loco primi ordinis inter duodecim lapides pretiosos ante pectus Summi Sacerdotis, ex institutione diuina in rationali iudicij positos, signi- Exod. 28. *ficat moraliter fidem, quæ visum spiritualẽ mentis acuit & confortat ad mysteria supernaturalia intelligẽda,in quaquè nomẽ Leui super scribi debet,hoc est ad cognitionem fidei opera charitatis addi & copulari debent, Leui enim additus seu copulatus interpretatur.*

REuoca hûc quæ hic supra dicta sunt super diffinitionem Sardij,& secundùm illa intellige hãc diffinitionem. Figuratur enim per Smaragdũ, in qua sculptum erat nomen Leui,fides per dilectionem operans, quæ in pectore cuiuslibet Prælati & prædicatoris refulgere

gere debet, vt eam reliqui imitentur in ipso intuentes. Erat verò Leui tertius filius Iacob, quem ex Lia habuit. Figuratur etiam per Smaragdum diuina misericordia & beneuolentia ad genus humanum, vt Apoc. 4. Sicut D. Thom. exponit ibi. Quia sicut Smaragdus ratione viriditatis visum confortat & delectat, ita diuina misericordia cor hominis recreat & confortat, cum eã considerat secundùm illud Eccle. 35. *Speciosa misericordia Dei in tempore tribulationis.* Prætereà nota de hoc lapide secundum D. Thom. super Apoc. cap. 21. quòd inuenitur super herbas, & frondes, in frigore Scythiæ, quare & moraliter significat fortitudinem, quæ necessaria est in aduersis: sicut & in citato loco Apoca. significat.

Sobrietatis diffinitio.

Sobrietas est virtus moralis concupiscibilis, moderans ratione delectationem potus, vim inebriandi habentis propter perturbationem cerebri fumositate sua causandam.

Alia.

Sobrietas est virtus moralis, per quam seruatur recta mensura in potũ vim inebriãdi habente.

Sobrietas (secundum vim vocis) idem est quod commensuratio. Bria enim in Græco idem est, quod mensura. Vndè sobrius dicitur, quasi seruans briam, id est, mensuram. Et quanquam seruare mensuram est conditio quædam generalis omnis virtutis: sed quandocunq; virtutes nominantur ab aliqua conditione generali virtutis,

tutis illam materiam ſibi ſpecialiter vendicant, in qua difficillimum eſt & optimum, conditionem eius obſeruare: ſicut fortitudo, cuius eſt firmitatem & immobilitatem animi ſeruare, ponitur in periculis mortis: in quibus difficillimum eſt, vt aliquis firmiter, & immobiliter ſe habeat: & ſimiliter intemperantia & reliquis virtutibus: ita etiam ſobrietas, quæ nominatur amenſura, illam materiam ſpecialiter ſibi aſcribit, in qua maximè laudabile eſt menſuram ſeruare. Talis autem eſt potus inebriare valens, quia eius vſus menſuratus multùm confert, & modicus exceſſus multùm lædit, quia impedit vſum rationis, magis etiam, quàm exceſſus cibi. Vnde Eccli. 31. legitur. *Æqua vita hominis vinum in ſobrietate: ſi bibas illud moderatè, erit ſobrius. Quæ vita eſt ei, qui minuitur vino? Exultatio animæ & corporis, vinũ moderatè potatum. Sanitas eſt animæ & corporis, ſobrius potus. Vinum multum potatum, irritationem, & iram, & ruinas multas facit. Amaritudo animæ vinum multum potatum.* Hæc ibi Spiritus ſanctus. Quare ſpecialiter virtus ſobrietatis attenditur circa potum, non quencunquè, ſed eum, qui ſua fumoſitate natus eſt caput conturbare, ſicut vinum, & omne quod inebriare poteſt. Animaduerte autem hic accuratè, quòd virtus abſtinentiæ etiam eſt circa moderationem delectationis cibi & potus, vt ſuo loco dicitur: ſed virtus ſobrietatis conſiſtit in moderatione delectationis potus diuerſa ratione: Virtus enim abſtinentiæ, conſiſtit in moderatione delectationis cibi & potus, in quantùm ipſa delectatio cibi, & potus communiter impedire poſſunt vſum rationis abſoruendo eam per immoderantiam delectationis. Sed virtus ſobrietatis conſiſtit in moderatione delectationis potus inebriare valentis, in quantum habet ſpecialem rationem impedien di vſum rationis cauſa fumoſitatis ipſius potus, qua ce-

rebrum perturbatur. Vndè moderatio delectationis potus absolutè, est actus virtutis abstinentiæ: moderatio verò delectationis potus in quantùm est inebriatibus est actus sobrietatis. Et hinc sobrietas est virtus distincta ab abstinentia, nequè est species eius. Subiectum autem huius virtutis immediatum est vis concupiscibilis, cuius obiectum est sensibilis delectatio, & præcipuè tactus. Vltimò, autem aduerte, quod nomen sobrietatis communiter sumendo potest in quacunque materia dici, & ita sobrietas sæpe reperitur pro mensura, quæ obseruari debet in quacunquè virtute. Vndè & temperantia nominatur sobrietas, iuxta illud Sap. 8. *Sobrietatem enim & sapientiam docet, & iustitiam & virtutem, quibus nihil est vtilius in vita hominibus.* Aliquādo etiam metaphoricè sumitur sicut & ebrietas ei oppositа. Nam sicut vinum inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè consideratio sapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quod sua delectatione animum allicit, iuxta illud *Psal. Calix meus inebrians quàm præclarus est:* Et illud Cant. 5. *Bibite amici, & inebriamini charissimi.* Et ideò circa contemplationem sapientiæ per similitudinem quandam sobrietas dicitur. Ad Rom. 12. *Non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.*

Solicitudinis diffinitio.

Solicitudo est prouidentia quædam secundùm quam ratio adhibet suos debitos & rectos actus ad prosequendum ea, quæ sunt agenda propter promptitudinem voluntatis.

Vel ita.

Solicitudo est quædam rationis attentio se-

cundùm

cundùm quam prudẽtia velocitate quadam animi prosequitur ea, quæ sunt agenda propter promptitudinem voluntatis.

CIrca hanc diffinitionem ante omnia exponenda est ratio ipsius nominis solicitudinis. Circa quod aduerte, quòd solicitudo, solicito, as, & solicitus, a, um, secundũ Grammaticam, deriuantur à cieo es, & componuntur à solo, mutato, o, in. i. & citus participiũ de cieo es. Vndè solicito, idem est quod, ex solo moueo, id est, ex quietis loco moueo, & solicitus, idem quod ex solocitus, hoc est ex quietis loco motus; & habet passiuã significationem. Hinc est, quòd secundùm D. Isido. lib. 10. Etymo. solicitus dicitur qui est inquietus. Propter quod in sacris literis solicitudo habet significationẽ, & virtutis & vitij. Est enim solicitudo, hoc est inquieta quædam atentio, regulata ratione ad præcipiendũ, cauẽdum, circunspiciẽdum, & discendum in debita materia, & hæc est bona solicitudo. Est altera solicitudo, id est attentio inquieta, vel in indebita materia, vel contra vel præter rationis regulam; & hæc est solicitudo mala. Primo modo, scilicet, in bono accipitur ad Roma. 12. *Qui præest in solicitudine.* Et infra: *solicitudine non pigri: spiritu feruentes: domino seruientes.* Micheæ. 6. *Indicabo tibi, ò (homo) quid sit bonum, & quid dominus requirat à te, vtique facere iudicium, & diligere misericordiam, & solicitum ambulare cum Deo.* 1. ad Corint. 7. *Qui sine vxore est solicitus est, quæ Domini sunt: quomodo placeat Deo.* 2. ad Timoth. 2. *Solicitè autem cura te ipsum probabilem exhibere Deo.* Et. 2. ad Timoth. 1. *Cum Romam veniisset solicitè me quæsiuit.* Et ad Ephes. 4. *Solicitè seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis.* Secundò autem modo, scilicet, in malo accipitur.

ad Philip. 4. *Nihil soliciti sitis, sed in omni oratione, & obsecratione cum gratiarum actione, petitiones vestræ innotescant apud Deum.* 1. ad Corinth. 7. *Volo vos sine solicitudine esse.* Et infrà. *Qui cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi: quomodo placeat vxori, & diuisus est.* Matth. 6. *Ne soliciti sitis animæ vestræ quid edatis, &c.* Prouerb. 11. *Expectatio solicitorum peribit.* Et Matt. 13. *A solicitudinibus mundi suffocatur Verbum Dei.* Et Matth. 6. *Nolite soliciti esse in crastinum.* Exponit autem D. Thom. ad Philip. 4. Lect. 1. differentiam inter solicitudinem bonam & malam, ita. Solicitudo, ait quandoquè importat diligentiam quærendi quod deest: & hoc est commendabile: & opponitur negligentiæ, quandoquè importat anxietatem animæ cum defectu spei, & timore de obtinendo id, circa quod solicitatur: & hanc prohibet Dominus Matth 6. & Apostol. ad Philip. 4. & alijs locis, in quibus prohibet solicitudinem. Nam loco solicitudinis importantis anxietatem, debemus habere recursum ad Deum, iuxta illud 1. Petr. vltimo: *Omnem solicitudinem vestram proijcientes in eum: quoniam ipsi est cura de vobis.* Et hoc fit orando, vt Apostol. docet ad Philip. 4. in autoritate suprà adducta. Vnde solicitudo futurorum superflua, vt solicitudo, tempore æstatis, vindemiæ reprehenditur à Christo, Matth. 6. dicens: *Nolite soliciti esse in crastinum* (id est, in futurum.) *Crastinus enim dies solicitus erit sibi* ideſt suam propriam solicitudinem habebit, *quæ sufficit ad animum affligendum*, & hoc est quod Dominus subdit, *sufficit enim diei malitia sua* id est afflictio solicitudinis. Quod ita exponit Doctor omniscius. 2. 2. q. 55. art. 7. Itaq; solicitudo, vt accipitur in bono, & est pars prudentiæ, includitur in ratione prouidentiæ, & importat quandã inquietã attentionẽ rationis regulatã, vel quẽdã motum mentis, ad executionẽ agendorum. Vel quã-

Sufficit diei malitia sua quomodo intelligatur.

dam

dam prouidentiam, qua omnes rationis debiti actus adhibentur ad prosequendum ea, quæ sunt agenda, quo facto solicitudo Christiana omnem reliquam solicitudinem seu anxietatem, & curam iactat supra dominum, vt in Psal. monemur. Et vt Philosophus etiam dicit de magnanimo, scilicet pigrum & ociosum esse, hoc est non nimis solicitum, cum confidat in eis, de quibus confidendum est, & talis solicitudo ex prompta voluntate ad actionem procedit. Quod in fine diffinitionis signatur. De solicitudine hac prudentiæ dicitur. 1. Pet. 4. *Estote prudentes & vigilate in orationibus.* Vigilantia enim importat idem quod solicitudo, scilicet actus rationis necessarios ad exequutionem operis. Aduerte tandem quod. S. Isid. li. 10. Etymo. cap. 18. referente D. Tho. 2.2. q. 47. art. 9. ait, quòd solicitus dicitur, quasi solers citus. In quantùm, scilicet, aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea, quæ sunt agenda.

Sortilegorum diffinitio.

Sortilegi sunt, qui sub nomine fictæ religionis, per quasdam quas sanctorum seu Apostolorũ vocant sortes, diuinationis scientiam profitentur; aut quarumcunque scripturarum in spectione futura promittunt.

Hæc diffinitio est Isido. lib. 8. Etymol. & refertur in decretis 26. q. 1. & sortilegi sumuntur hic in malum. Vnde & consequenter sortilegium potest diffiniri ita.

Sortilegi. Sortilegium. Sortes.

Sortilegij diffinitio.

SOrtilegium est superstitio qua in occultorum cognitione ad dæmonis auxilium seu consilium explicitè vel implicitè sorte recurritur.

IN sortilegio explicitè recurritur ad dæmonem, quando verbis dæmon inuocatur in missione sortium, vel quando quis sortes mittit sciens in earum signo dæmonem operari. Implicitè verò quàm quis sortes mittit ad cognoscendum aliquid occultum, absque prouidentia diuina: tunc enim extendens se ad quod non potest, dat locum illusioni diabolicæ, & eius operationi.

Sortium diffinitio.

SOrtes sunt, quibus aliquid fit, vt eius euentu considerato, aliquid occultum innotescat.

HÆc diffinitio sumpta est à D. Tho. 2.2.q. 95. art. 8. cum quo in eadem quæstione art. 3. nota, quòd ad sortem pertinet diuinatio, quæ fit ex consideratione eorum, quæ eueniunt, ex quibusdam, quæ ab hominibus serio fiunt ad aliquid occultum inquirendum siue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem geomantiæ, siue per considerationem figurarum, quæ proueniunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis in occulto repositis, dùm consideratur quis quam accipiat, vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem vel minorem accipiat: vel traxillorum proiectione, quis plura puncta proijciat, vel etiam dùm consideratur

ſideratur quid aparienti librum ocurrat. Ex quibus omnibus dùm occultorum cognitio intenditur, ſine Deo & eius prouidentia, eſt ſuperſtitionis peccatum mortale: quatenus dæmonis reperitur pactum tacitum ſaltem, & implicita eius inuocatio à Deo autem talis cognitio occultorum nunquàm debet peti, niſi propter neceſsitatem ſpiritualem, cui aliter non poteſt occurri, & tunc magna reuerentia, præ habita oratione, vt Apoſtoli fecerunt in electione Sancti Mathiæ in Apoſtolatum, vt D. Tho. 2. 2. q. 95. art. 8. docet.

Sortis alia diffinitio.

SOrs eſt inquiſitio occulti excedentis humanam induſtriam, per aliquid à nobis factum rebus humanis ad nos pertinentibus, vel habendis, vel vtendis, vel cognoſcendis.

VIde D. Tho. opuſ. 25. c. 3. Hæc diffinitio comprehendit ſortem diuiſoriam conſultoriam & diuinatoriam.

Sortis alia diffinitio.

SOrs eſt exquiſitio prouidentiæ diuinæ de aliquo contingenti & humano.

Alia ſortis diffinitio.

SOrs eſt inquiſitio rerum, quæ ex diuina voluntate fiunt.

Ibidem, alia ex Aug.

SOrs eſt res inhumana dubietate diuinam indicans voluntatem.

Primæ

PRimæ duæ diffinitiones ſunt D. Tho. ad Ephe. 1. lect. 4. vbi D. Tho. diffinit ſortem non vt ſpectat ad artem diuinatoriam nefariam ſortilegij, in qua reperitur tacita vel expreſſa dæmonis inuocatio, ſed potius vt pertinet ad virtutem religionis, ſecundùm quam omnia quæ fiunt aliquo modo prouidentiæ diuinæ tribuuntur. Et ſic etiam D. Aug. cum diffinit ſuper illud Pſal. *In manibus tuis ſortes meæ.* Vbi dicit, quòd ſors non eſt aliquid mali, ſed res inhumana dubietate diuinam indicans vel exquirens voluntatem, vt refertur in decretis 26. q. 2. c. *Sors.* Etita ſeruatis requiſitis conditionibus, licitum eſt vti ſorte, quia in ſortibus etiam nihil euenit niſi nutu diuinæ voluntatis eſt eius prouidentiæ.

Sortis diuiſio.

SOrs eſt triplex, ſcilicet, diuiſoria, conſultoria, diuinatoria.

Sortis diuiſoriæ diffinitio.

SOrs diuiſoria eſt, qua iudicio ſortiũ quæritur quid cui ſit adhibendum, ſiue illud ſit res poſſeſſa, ſiue ſit honor, ſeu dignitas, ſeu pœna aut actio aliqua.

HÆc eſt licita, cum in diuiſione rerum ratione fieri non poſsit cõcordia propter aliquam cauſam, & ideò fortunæ committatur per ſortes. Prou. 18. *Contradictiones comprimit ſors, & inter potẽtes quoque dijudicat.* Et dicitur diuiſoria; quia per eam diuiditur id quod ignoratur, qualiter ſit diſtribuendum. Vide D. Tho. opuſ. 25. c. 2.

Sor-

Sortis consultoriæ diffinitio.

SOrs consultoria est, qua in dubijs iudicio sortium inquiritur quid agere oporteat.

Velita.

SOrs cõsultoria est inquisitio eorum, quæ agi debent iudicio sortium in dubijs.

HÆc licita est cum Deus per sortes de sua voluntate consulitur in rebus spiritualibus, propter grauem necessitatem cui nisi per sortem non possit consuli & caueri. Et hoc debet fieri maxima reuerentia, præmissa ad Deum humili oratione de prudentia talis difficultatis exemplo Apostolorum in assumptione Mathiæ in Apostolatum per sortem consultoriam. Et hoc habet locum vt D. August. dicit in Epistola ad Honoratum, si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia, cui disceptationi si aliter non possit consuli, possunt mitti sortes, ad eligendum, qui sunt mansuri, & qui fugituri. Et eodem modo, vt ipse dicit in. 1. de Doctrina Christiana, si alicui occurrant duo eleemosyna egentes æquales in indigentia & alijs circunstantijs, & non posset duobis dare, sorte posset eligi cui daretur. In electionibus etiam dignitatum temporalium, licitũ est, inter multos electos idoneos sortes mitti cui danda sit talis dignitas. Sed in electione spiritualium dignitatum Spiritus sancti suggestione digniores semper sunt eligendi, & non sorte committendi. Nam & Apostoli ante aduẽtum Spiritus sancti per sortem Mathiam elegerunt

gerunt in Apostolatum, sed post aduētum eius sine sorte septem Diaconos.

Sortis diuinatoriæ diffinitio.

SOrs diuinatoria est inquisitio de futuris, soli diuinæ cognitioni reseruatis iudicio sortium.

HÆc diffinitio sumpta est à D. Thom. ad Ephes. 1. Lect. 4. Vbi notādum, quòd sors diuinatoria nullo modo est licita: nam si fiat expressa vel tacita dæmonis inuocatione est nefaria, si autem à Deo per sortes inquiratur futurum habet vitium curiositatis.

Spatulamantiæ diffinitio.

SPatulamantia est diuinatio seu ars superstitiosa & nefaria diuinandi, secundum quam in spatulis animalium idolis immolatorum intenditur præcognitio futurorū per aliqua signa in eis ex inuocatione dæmonis expressa, apparentia.

Manifesta sunt omnia.

Spei diffinitio vt est passio.

SPes est motus irascibilis in bonum sensibile futurum, arduum, & possibile adeptu.

Spei diffinitio in communi.

SPes est motus appetitus in bonum futurū, arduum, & possibile haberi.

Circa

CIrca has diffinitiones primò notandum eſt, quòd ſpes pertinet ad appetitum, propter quod genus eius ponitur motus appetitus. Cuius ratio eſt quia obiectum ſpei eſt bonum, quòd eſt obiectum appetitus. Tum etiam quia ſpes eſt quidam motus ad res. Tendere autem ad res eſt potentiæ appetitiuæ: ſicut contra potentiæ apprehenſiuæ eſt trahere res ad ſe per ſimilitudines ſuas. Notandum præterea eſt cum omniſcio Doctore. 1. 2. quæſt. 40. art. 1 quòd ad obiectum ſpei requiruntur quatuor: primò, vt ſit bonum, per quod differt ſpes à timore qui eſt de malo. Secundò, vt ſit futurum: per quod differt ſpes à delectatione ſeu gaudio. Tertiò, vt ſit aliquid arduum, hoc eſt, cum difficultate adipiſcibile, per quod differt à deſiderio, vel concupiſcentia, quæ eſt de bono futuro abſolutè ideoquè pertinet ad concupiſcibilem. Quartò, vt illud arduum ſit poſsibile adipiſci: ſecundum quod differt ſpes à deſperatione. Notandum præterea accuratè eſt, quod cum duplex ſit appetitus in homine, ſcilicet appetitus ſenſitiuus qui diuiditur per concupiſcibilem & iraſcibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, dupliciter poteſt ſpes conſiderari, ſcilicet vel vt pertinet ad iraſcibilem, vel vt pertinet ad voluntatem. Vt pertinet ad iraſcibilem ſumitur ſpes, quæ eſt paſsio, de qua nunc ex profeſso agitur: & ideo huius diffinitio poſita eſt in prima fronte. Ad appetitum etiam intellectiuum ſcilicet, ad voluntatem duplex poteſt ſpes pertinere: vna, ſcilicet cuius ſubiectum eſt bonum intellectiuum humanum: altera autem cuius obiectum eſt bonum intellectiuum diuinũ, & hæc ſpes eſt virtus infuſa, de qua infrà peculiariter agetur: nunc verò, vt dictum eſt directè agitur de paſſione ſpei. Diffinitio autem, qua communiter diffinita eſt ſpes, cuiuſcunquè generis ſpem comprehendit. De

ſpe

ſpe autem intellectiua humana ſatis cognoſci poterit ex his, quæ dicentur de ſpe, quæ eſt paſsio. Notandum inſuper eſt, quòd cauſa differentiæ harum paſsionum, eſt potentia apprehẽſiua. Appetitus enim ſenſitiuus vbi ſunt paſsiones, aliter mouetur ex apprehenſione boni, & aliter ex aprehenſione mali, & ſimiliter aliter mouetur ex apprehenſione præſentis & futuri abſoluti, & ardui, poſsibilis & impoſsibilis. Et ita diuerſi motus inſurgunt in appetitu ſenſitiuo, ex diuerſis apprehẽſionibus, vt etiam diuerſus inſurgit motus ex apprehenſione boni futuri ardui, quàm ex apprehenſione boni futuri abſoluti: nam ex prima inſurgit motus ſpei, quæ eſt in iraſcibili, ex ſecunda verò motus concupiſcentiæ, quæ eſt in concupiſcibili. Quantùm autem ad hoc, quod poſſet dubitari, an hæc paſsio, ſcilicet ſpes ſit in brutis animalibus, reſpondẽdum eſt aſſertiuè. Tum quia iraſcibilis, in qua eſt ſpes, reperitur in brutis animalibus, tum quia experientia docet. Canis enim videns leporem nimis diſtantem non mouetur ad ipſum, quaſi non ſperans ſe eũ poſſe adipiſci: ſi autem ſitim propinquo, mouetur quaſi ſub ſpe adipiſcendi. Et ſimiliter accipiter & alia animalia. Ad id verò, quod hic obijci poſſet, quod ſpes non poteſt eſſe in brutis animalibus eò quòd non poſſunt cognoſcere futurum, quod eſt de ratione obiecti ſpei reſpondetur, quòd verum eſt non cognoſcere futurum verè & propriè, ſed apprehendunt intentionem futuri ſub quodam præſenti confuſo. Nam ex his, quæ videt in præſenti, mouetur eius appetitus in aliquod futurum vel proſequendum, vel vitandum, & hoc ſufficit ad ſuſtinendum, quod animalia mouentur ab obiecto proprio, ſcilicet futuro apprehenſo ad ſperãdum, timendum, vindicandum, &c. Defectum autem hunc apprehẽſionis futuri propria ſuplet natura inſtinctu ſuo

ctu ſuo naturali mouens animal ad aliquid futurum, ac ſi futurum præuideret: Vnde ſequitur, quòd huiuſmodi motus appetitiui animalium & poſſunt dici paſſiones ratione dicta, & naturales ſecundum quid propter inſtinctum naturalem mouentem ad huiuſmodi motus. Conſiderandum præterea eſt, quòd ſpei contraria tur deſperatio, non quatenus tendunt ad contrarios terminos, vt amor & odium, ſed per contrarietatem acceſſus & receſſus, quatenus reſpectu eiuſdem termini altera accedit, & altera recedit.

Quod attinet ad cauſas ſpei dicendum eſt, quòd experiencia eſt cauſa ſpei. Vno modo in quantum per experientiam acquiritur facultas & facilitas aliquid faciendi. Altero modo in quantum aliquando per experientiam ęſtimatur aliquid poſsibile factu, quod ante experiẽtiam reputabatur impoſsibile. Verùm eſt, quòd aliquando è conuerſo hac eadem ratione eſt cauſa defectus ſpei. Quia quod ęſtimabatur ante experiẽtiam poſſibile factu, poſt experientiam reperitur impoſsibile. Iuuentus etiam & ebrietas ſunt cauſæ ſpei. Iuuẽtus & propter defectum experientiæ, quia illi, qui non ſunt experti impedimenta in ſuis conatibus nec ſunt paſsi repulſam quicquid æſtimant poſsibile, immo facile: & quia propter caliditatem naturæ habent multos ſpiritus, ex quo ampliatur in eis cor, ex cuius amplitudine prouenit ad ardua tẽdere: vnde iuuenes ſunt animoſi & bonæ ſpei. Eædem ſunt rationes in ebrietate, ſcilicet caliditas & multiplicatio ſpirituum propter vinũ, & inconſiderà tio periculorum vel defectuum. Et propter hanc rationem etiam omnes ſtulti & deliberatione non vtentes omnia tentant & ſunt bonæ ſpei.

Quod verò attinet ad effectus ſpei ſciẽdum eſt, quòd ſpes eſt cauſa amandi eum, à quo vel cuius virtute ſpe-

ramus adipisci bonum arduum. Vnde dicit Glossa super illud Matth. 1. *Abraham genuit Isac, Isac autem genuit Iacob:* id est, Fides spem, Spes Charitatem. Spes etiam adiuuat operationem, quia spes est de bono arduo possibili. Æstimatio autem ardui excitat attentionem, & possibile reddit aptum ad conandum. Ratione etiã sui effectus, scilicet delectationis adiuuat spes operationem. Nam spes causat delectationem.

Deinde diffinienda est Spes, Virtus Theologica.

Spei diffinitio ex Magistro. 3. Sent. dist. 26.

SPes est virtus, qua spiritualia, & æterna bona expectantur.

Alia communiter recepta.

SPes est expectatio certa futuræ beatitudinis ex Dei gratia, & meritis nostris proueniens.

AD euidentiam huius diffinitionis vocanda hûc sunt quæ hic dicta sunt supra de passione spei quibus suppositis, nota, quòd expectatio ponitur pro genere: spes autẽ & expectatio in hoc distant, secundũ illud Apost. ad Phil. cap. 1. *Secundùm expectationem & spem meam*, quod spes est sicut dicit ibi D. Tho. quando quis sperat adipisci aliquid per se: & sic est spes sine expectatione: quando autẽ sperat adipisci per aliũ, tunc est spes cũ expectatione. Et quia propriũ est spei Christiana sperare æternam beatitudinẽ per Deum, ideo spes collocatur sub expectatione tanquã sub proprio genere. Quantũ ad illam particulam (certa) nota) quod certitudo spei

non

non est certitudo essentialis, sicut certitudo fidei, sed est certitudo participata à certitudine essentiali fidei. Nã certitudo essentialiter pertinet ad vim cognoscitiuam, spes verò est in vi appetitiua, scilicet in voluntate: vnde spes est certa à certitudine fidei, quę est in intellectu. Et spes dicitur & est certa quatenus per participationẽ fidei innititur diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ, & meritis proprijs nõ vt sunt ex libero arbitrio, neq; vt dependent à nobis sed quatenus sunt dona Dei, & ab eo dependent in fieri & cõseruari. Itaq; principaliter & vt causæ principali innititur spes diuinę omnipotentiæ & misericordiæ, secundariò in meritis proprijs, prout sunt instrumẽta diuinæ misericordiæ & potentiæ. Vnde ad Roma. 5. *Spes autẽ non confundit*, ideſt, *nõ deficit, si homo ei non deficiat*: vt ibi dicit D. Tho. Vbi addit. Ille dicitur à spe sua cõfundi, qui deficit ab eo, quod sperat. Nã vt quidã doctissimus dicit, est exemplũ huius rei: Si quis accepe rit à Rege pecuniã aureã legitimã, pro quà rex promittat se daturum ciuitatem, & homo amittat pecuniam, non fallit eum spes in verbo regis & pecunia: sed ipse se fellit se, qui sua negligentia, amisit. Contra quod admonet nos Iacobus, c. 1. *Stote factores verbi: non auditores tantũ, fallentes vosmetipsos*. Ad hunc modum explicatur illud. 1. Ioann. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare*, hoc est, quantum est ex virtute diuini seminis. Exemplum est turris inexpugnabilis, nisi liberè se illius custos tradat inimicis. Vnde etiam Sapien. 5. *Nullus sperauit in Domino, & confusus est*. Psalm. 30. *In te Domine speraui non confundar in æternum*. Certitudinis autem spei duplex argumentum reperitur. Primum ex Dono Spiritus sancti. Secundum ex morte Christi. Quæ duo argumenta ponit Apostolo ad Roma. 5. *Spes autem non*

tem non confundit. Rationem autem quare non confundat, addit dicens: *quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Ex quo sumitur primum argumẽtum certitudinis spei scilicet, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. Vbi notandum cũ D. Tho. quòd charitas Dei dupliciter sumi potest. Vno modo pro charitate, qua diligit nos Deus. De qua Iere. 31. *Charitate perpetua dilexi te, ideò attraxi te miserans*. Alio modo pro charitate Dei, qua nos Deum diligimus. De qua ad Roma. 8. *Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit nos à charitate Dei. Vtraque autem charitas Dei cordibus nostris diffunditur per Spiritum sanctum qui datus est nobis*. Spiritum enim sanctum, qui est amor Patris, & Filij dari nobis, est nos adduci ad participationem amoris qui est Spiritus sanctus. Aqua quidẽ participatione efficimur Dei amatores. Et hoc, quod ipsum amamus, signum est, quod ipse nos amet. Prou. 8. *Ego diligentes me diligo*. Non quasi primo dilexerimus Deũ: sed quoniam ipse prior dilexit nos: vt dicitur. 1. Ioan. 4. Dicitur autem charitas, qua nos Deus diligit in cordibus nostris diffusa esse: quia est in cordibus nostris patẽter extẽsa per donũ Spiritus sancti nobis impressũ. Charitas autẽ qua nos Deum diligimus dicitur in cordibus nostris diffusa, idest, ad omnes mores & actus animæ perficiẽdos se extendens: nã vt dicitur. 1. Corin. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Ex vtroq; autẽ intellectu horũ verborũ cõcluditur quod spes nõ cõfundit. Si enim accipiatur charitas Dei, qua nos diligit Deus: manifestũ est, quod his quos diligit se ipsum non negabit Deu. 33. *Dilexit populos omnes sancti in manu illius sunt*. Et Iere. 31. *Charitate, &c.* Similiter etiã si charitas Dei accipiatur, qua nos Deũ diligimus: manifestũ est quod se diligentibus bona ęterna pręparauit. Ioã. 14. *Si quis diligit me, diligetur*

getur â Patre meo. Ex hoc itaq; accipitur primũ argumentũ certitudinis ſpei. Secundùm verò ex morte Chriſti. Ad quod oſtẽdendũ præcedẽtibus verbis addit Apoſt. ſequẽtia. *Vt quid enim Chriſtus cũ ad huc infirmi eſſemus ſecundùm tempus pro impijs mortuus eſt.* q. d. dixi, quòd ſpes non confundit. Quod quidem apparet hoc conſiderãti, ſcilicet, quàm magnum eſt, quòd Chriſtus mortuus eſt, & non ſolùm quòd mortuus ſit, ſed quòd mortuus ſit pro peccatoribus, & inimicis ſuis. Non poteſt autem eſſe vt tàm magnum quid fiat, niſi propter aliquem certum fructum. Vnde in Pſalm. *Quæ vtilitas in ſanguine meo dùm deſcendo in corruptionem?* Quaſi dicat, nulla, ſi non ſequitur humani generis ſalus. Neceſsitatem autẽ huius conſequentiæ oſtendit Apoſto. in verbis ſequentibus. *Commendat charitatem ſuam Deus in nobis. Quoniam ſi cum ad huc peccatores eſſemus: ſecundùm tempus Chriſtus, pro nobis mortuus eſt, multò igitur magis nũc iuſtificati in ſanguine ipſius ſalui erimus ab ira per ipſum. Si enim cum inimici eſſemus reconciliati ſumus Deo per mortem filij eius: multo magis reconciliati ſalui erimus in vita ipſius. Ex morte itaquè Chriſti, habet certitudinem ſpes noſtra:* Vndè ad Epheſ. 2. Apoſto. Filios diffidentiæ appellat illos, qui à ſe repellunt fructum paſsionis Chriſti, in quibus princeps poteſtatis aeris huius liberè operatur ducẽs eos quò vult. De quibus etiam ad Epheſ. 5. *Nemo vos ſeducat inanibus verbis. Propter hoc enim venit ira Dei in filios diffidentiæ.* De hac certitudine ſpei legitur ad Hebræ. 6. In quo abundantiùs Deus volens oſtendere pollicitationes hæredibus immobilitatem conſilij ſui interpoſuit iuſiurandum: vt per duas res immobiles, quibus impoſsibile eſt mentiri Deum, fortiſsimum ſolatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propoſitam ſpem: quam ſicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam. Vbi cõ-

parat spem ipsi anchoræ, quæ sicut in mari nauem immobilitat: ita spes animam firmat in Deo in hoc mundo, qui est quasi quoddam mare. Sed sicut dicit ibi D. Thom. est differentia inter anchoram & spem: quia anchora in imo figitur, sed spes in summo, scilicet in Deo, nihil enim in præsenti vita est firmum, vbi anima posset firmari & quiescere. Nec propter hoc, quòd diffinitio dicit, quòd spes prouenit ex gratia & meritis obstat ad certitudinem spei, quod nemo sciat an gratiam & merita habeat, an non: quia spes, vt dicit D. Tho. non innititur principaliter gratiæ iam habitæ: sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, vt sic perueniat ad vitã æternam. Quantùm ad illam particulam (futuræ beatitudinis.) Aduerte quòd per eam assignatur obiectum proprium spei, quod est futura beatitudo. Nam per spẽ Theologicam per se tendimus ad beatitudinem supremam futuram: quæcunque autem alia non principaliter, sed secundariò & in ordine ad eam speramus. Sicut etiam fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea quæ ad Deum ordinantur. Circa illud, quod dicit diffinitio, scilicet quòd spes prouenit ex gratia Dei, & meritis nostris, est accuratè aduertendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat se adepturum beatitudinem in gratia & meritis. Nam spes aliquando sumitur pro obiecto spei, scilicet beatitudine æterna. Vt ad Titum. 2 expectantes beatam spem. Ipse autem habitus spei per quam aliquis spectat beatitudinem, nõ causatur ex meritis, sed purè ex gratia. De Spe Iudith. 6. *Quoniam non derelinquis qui spem in te collocarunt*: sua verò virtute gloriantes deprimis. Prou 3. *Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo.* Et. 16. *Qui sperat in Do-*

in Domino, beatus est. Eccle. 2. *Qui timetis Dominum, sperate in illum: & in oblectationem veniet vobis misericordia.* Et 11. *Confide in Deo, & mane in loco tuo. Facile est in oculis Dei subitò honestare pauperem.* 1. Mach. 2. *Omnes qui sperãt in eum non infirmabuntur.* Hebr. 10. *Nolite amittere confidẽtiam vestram Quæ magnam habet remunerationem.* Psal. 55. *In Domino sperans non infirmabor.* Et 26. *Si exurgat aduersum me prælium, in hoc, scilicet Domino, ego sperabo.* 1. Macha. 3. *Non in multitudine exercitus victoria belli: sed de cælo fortitudo est.* Psalm. 35. *Filij hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt.*

Spei alia diffinitio.

SPes est virtus Theologica afficiens voluntatem hominis debita mensura in motu ad Deum.

Alia.

SPes est virtus Theologica secundum quam voluntas hominis Deo innititur intendendo ad Deum.

ADuerte quòd genus proximum Spei Christianę de qua agimus, est virtus Theologica, sub qua Fides Spes, & Charitas tanquam sub genere comprehendũtur. Aduerte præterea, quod sicut ratio virtutis humanæ consistit in attingendo debitam regulam & mensuram rationis: Ita ratio virtutis Theologicæ consistit in attingendo Deum per supremam mensuram actuũ humanorum, quæ est Deus ipse. Vndè cum ad essentiam spei pertineat, (vt suprà cum de passione spei ageretur,

dictum est) tendere in bonum futurum arduum possibile adeptu, hoc autem bonum arduum, ad quod spes de qua agimus, tendit, sit ipse Deus, tendere tamen ad ipsum & attingere, sit impossibile per vires humanas, sequitur, quòd ad essentiam spei huius infusæ pertineat, tendere in bonum arduum futurum, scilicet Deum innitendo ipsi Deo, & ipsius auxilio, quo possibile redditur hoc bonum arduum, scilicet Deum haberi, & ita spes debet habere Deum & vt causam efficientem, & vt finalem. Eius subiectum est voluntas, qua ratione in diffinitione ponitur.

Stellionis diffinitio, secundùm quod erat immundus in lege veteri.

Stellio est quædã bestiola minor lacerta, pellem habẽs diuersis maculis picturatã, ideoquè ab stellis nomen trahens, venenosa, ex institutione diuina in lege veteri immũda propter excessum frigiditatis veneno coniunctum ad esum reputata: & ad mores abominabilis, tam ipsa propter ea quod in ea figurabantur homines intus veneno inuidiæ & maleuolentiæ seu luxuriæ pleni, foris verò verba pulchra & elegantia & blanda dãtes, quam morticinium eius litteraliter, spiritualiter verò vita mortifera in eo figurata, tum etiam quicquid à tali morticinio tangebatur

Leuit. 11.

tur litteraliter: ſpiritualiter vero quiſquis homini tali peccato corrupto aſſociatur, ſiue quod tangebatur eſſet litteraliter vaſtigneũ, ſpiritualiter homo per voluntariam abiectionem temporalium leuis, ſeu eſſet vas fictile litteraliter, ſpiritualiter vero homo grauis per timorem & humilitatem, ſeu litteraliter eſſet veſtis, ſpiritualiter verò homo per miſericordiam nudos veſtiens, ſeu litteraliter, eſſet pellis, ſpiritualiter homo pietate & eleemoſynis alios calcians, ſeu litteraliter eſſet cilicium, ſpiritualiter verò homo alios per iuſtitiã & ſeueritatẽ pungens, vel ſeipſum per pœnitentiæ auſteritatem aculeans: ſi autem litteraliter eſset vas fictile in quo cadebat tale morticinium debebat frangi, ſpiritualiter verò homo obſtinatus & induratus in tali peccato acriter puniri, ſi verò eſſet vas ligneum litteraliter præcipiebatur ſolum lauari aqua, ſpiritualiter verò talis peccator ad correctionem paratus per pœnitentiam & lachrimarum contritionem lauari.

NOta quòd ſicut ipſa diffinitio latè & apertè docet hæc beſtiola litteraliter erat immunda adæ-

ſum, & morticinium eius, & quicquid ab eo tangebatur quantum ad eorum acceſſum & tactum: ſpiritualiter verò potiori ratione erant & ſunt immunda, figurata per ipſam beſtiolam, & per morticinium eius & per tacta ab eo.

Struthionis diffinitio ſecũdum quod erat immundus in lege veteri.

Vide Deut. c.14. & Leuit. c.11.

STruthio eſt quædã auis aphricana, pennas habens & non valens volare, partim ſimilis quadrupedi ex inſtitutione diuina immunda iuxta genus ſuum in lege veteri propter intemperatam complexionem ad eſum reputato: & abominabilis ad mores propterea quòd Deo militantes, vt ſunt religioſi, & ſe negotijs ſecularibus implicantes vel hypocritæ & ſimulatores in ea figurantur in hoc quod eſt auis & non volat.

Omnia ſunt plana.

Studioſitatis diffinitio.

STudioſitas eſt virtus moralis temperantiæ adiuncta, moderans appetitum cognoſcendi ſecundum rectam rationem per ordinem ad debitum finem.

Nomen

NOmen ſtudioſitatis deriuatur ab ſtudio vt ipſa vox ſonat: ſtudium verò ſecundum Doctorem omniſcium 2.2 q. 166. art. 1 importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Quia autem mens non applicatur ad aliquid, niſi cognoſcen ſo illud, inde eſt, quòd propria materia ſtudioſitatis eſt cognitio; quare & Prouer. 27 dicitur. *Stude ſapientiæ fili mi, & lætifica cor meum, vt poſsis reſpondere exprobranti ſermonem.* Propterea verò quòd actus potentiæ cognoſcitiuæ imperatur & applicatur à potentia appetitiua, ad quam pertinet mouere reliquas animæ potentias, ſtudioſitas eſt virtus moralis, hoc eſt ad potentiam animæ appetitiuam pertinens. Ad ſtudioſitatem enim ſpectat, vt per ipſam homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoſcitiuam ad finem debitum ſecundum rationem rectam, hoc eſt, neque plus, neque minus, quàm oportet & quando oportet & ſecundū alias debitas circunſtantias. Hinc itaque eſt virtus moralis & adiungitur temperantiæ, vt pars potentialis eius, & non ſicut ipſius ſpecies ideſt, virtus ſecundaria principali. Ad cuius euidentiam animaduerte, quòd homo naturaliter, hoc eſt ex parte animæ ſcire deſiderat, vt Philoſophus docet. 1. Metaph. Ex parte verò naturæ corporalis homo inclinatur ad hoc, vt laborem inquirendi ſcientiam fugiat. Vnde ex parte deſiderij naturalis ſciendi, oportet vt ſit quædam virtus moralis moderans, vt oportet ſecūdum rationem rectā tale deſiderium, ne feratur ſupra id quod oportet, & ſecundum hanc rationem adiungitur temperantiæ hæc virtus & virtus ſecundaria principali in quantum, ſcilicet temperantia moderatur & refrænat appetitum in materia ſimpliciter principali, hoc eſt, difficili, hæc verò virtus in materia minùs principali, ideſt minùs difficili. Quale illa dicitur principalis, hæc verò

ei adiuncta, hoc est, secundaria. Ex parte verò naturæ corporalis est inclinatio quædam naturalis fugiens laborem, vt dictum est. Et ex hac parte oportet esse virtutem vehementer intendentem ad scientiam rerum percipiendam. Et hoc etiam ad hanc virtutem pertinet: & quanquam primum principaliter pertinet ad hanc virtutem, quare & pars temperantiæ ponitur: sed ex ratione secũdi, nomẽ accepit. Studiosítas enim dicitur quasi vehemens intensio ad scientiam acquirendam. Vnde & D. Isido. dicit li. 10. Etymo. c. 18. quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus. Hoc est curam vehementis intensionis scientiam acquirendi habens. Opponitur autem hoc vitium curiositati.

Studiosus dicitur etiam quicunque virtuosus in quãtum cognitio prudentiæ ad omnes rerum virtutes pertinet: tum etiam studium auaritiæ dicitur, iuxta illud Ierem. 6. *A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ studet.* Et hoc in quantum auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est, quædam peritia terrenarum rerum.

Stupri diffinitio.

STuprum est illicita defloratio virginis sub cura parentis existentis.

Alia.

STuprum est defloratio mulieris virginis extra matrimonium.

Alia.

STuprum eſt peccatũ luxuriæ, quo mulier virgo extra matrimonium defloratur.

CIrca ipſum nomen ſtupri primò aduerte, quòd antiquis ſtuprum idẽ erat quod turpitudo vnde tractum eſſe videtur ad ſignificandam ſpecialiter turpitudinem, quæ conſiſtit in defloratione virginis. Turpitudo enim cũ peculiariter pertinet ad vitiũ intemperãtiæ, & præſertim ad id quod in delectationibus venereis cõſiſtit, in ſupremo tamen gradu ſpectat ad defloratiõẽ virginis, in quantum omnis actus venereus naturaliter ordinatur ad legitimam procreationem prolis, qua genus humanum conſeruatur, quæquè legitimè fit per vſum matrimonij: cui tamen ſtuprum valde contrarium eſt: tum in quantum mulier ſtuprata & corrupta minus habilis & apta redditur ad coniugium: tum etiã quia ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur ne ſignaculum virginitatis amitteret. Qua ratione inter omnes ſpecies luxuriæ naturalis ordinis defloratio virginis habet maximam turpitudinem ſecundùm ſe, ideoquè ſtuprum, hoc eſt, turpitudo appellatur. Quo præmiſſo aduerte, quod omnes ſtupri diffinitiones ad idem redeunt. Quantum ad primam verò nota, quòd ſignaculum virginitatis mulieri attributum eſt ſub naturali cuſtodia parentum: ita quòd naturali ſignaculo non peraccidens, ſed naturaliter debetur paterna cuſtodia propter infirmitatem muliebrem in conſeruando proprium decus, propter quod dicitur Eccleſ. 7. *Filiæ tibi ſunt? Cuſtodi corpus earum.* Et hac ratione dicitur quòd ſtuprum eſt defloratio virginis, ſub cura parentũ exiſtentis. Nã & ſi parentes puella non habeat: ſed quia naturali ordine connexa eſt cuſtodia paterna ſignaculo virginali, ideò ſemper fit iniuria paternæ cuſtodiæ, pro

ptes

pter naturalem, vt dictum est, ordinem. Itaquè & ipsi virgini fit iniuria, & paternæ custodiæ. Et hæc est ratio quare distincta species luxuriæ stuprũ ponatur. Neque valet obiectio, si quis cõtra opponat, quòd si tã ipsa virgo, quam parentes eius velint consentire stupro, tũc neutri fit iniuria, & percõsequens non erit distincta species. Quia id quod dicitur; *Scienti & volenti non fit iniuria*, debet intelligi in his, quorũ volens est Dominus secundũ libitum suæ volũtatis, sicut in bonis fortunæ, sed in his, quorũ non sumus domini, secundũ nostræ voluntatis libitũ, vt est in membris naturalibus, & signaculo virginali, & alijs similibus, quorum dominium liberum & absolutum est in autore naturæ, non tenet. Tùm etiã aduerte, quòd per virginem non intelligitur virgo secũdum virtutem, sed secundũ statum naturalem. Tùm etiã non intelligitur vir virgo ad quod signandũ in secunda diffinitione additur: *mulier virgo*. Nam primus coitus viri non habet deformitatem stupri, in quantùm vir propter defloration̄em per primũ coitum non est minus aptus & habilis ad matrimonium: quia nullũ signaculum perdit, neq; eius custodia, quantũ ad hoc naturaliter parentibus commendatur. Confirmãtur autem quæ dicta sunt per illud quod dicitur in Decretis. 36. q. 1. c. *Lex*. Vbi Gelasius Papa determinat de stupro dicẽs. *Quod stuprum proprie, virginum est illicita defloratio: quando, videlicet, non præcedenti coniugali pactione vtriusq; voluntate, virgo corrũpitur, patre iniuriam ad animum statim post cognitionem nõ reuocante*. Hæc ibi. Sed circa vltima verba nota, quod idem esset, si pater iniuriam reuocaret, esset enim stuprum: si tamen non reuocat, vt Glossa ibi docet, cessat actio iniuriarum post annum. Stuprum aliquando sumitur pro adulterio, & pro commistione viduæ, sed nõ propriè.

Subsan-

Subſannationis diffinitio.

SVbſannatio eſt contemptus ſecundum quē per naſum rugatum & contractum defectum ſignificantem intenditur erubeſcentia proximi.

NOta, quòd ſubſannatio in modo tantum differt a deriſione, vt diffinitio planè dicit, & ad eandē peccati ſpeciem pertinet. Qua ratione recurre illuc, & intellige hanc, vt illam.

Superbiæ diffinitio.

SVperbia eſt appetitus inordinatus propriæ excellentiæ

SVperbia, inquit D. Tho. 2. 2. q. 16. art. 1. quòd nominatur ex hoc, quod aliquis per voluntatē tendit ſupra id quod eſt. Dicūtur enim (vt ipſe docet ad Rom. 1. lect. 8.) Superbi, quaſi ſuper ſe eūtes per inordinatū appetitū excellentiæ. Vel ſecundū D. Iſid. lib. 10. Etym. referēte ipſo in citato articulo, ſuperbus dictus eſt, quia ſuper vult videri, quā eſt. Qui enim vult ſupergredi quod eſt, ſuperbus eſt. Et quia ratio recta hoc habet, vt voluntas vnius cuiuſq; feratur in id quod eſt proportionatū ſibi, cuius contrarium cōmittit ſuperbia, inde eſt, quòd ſuperbia importat aliquid quod aduerſatur rationi rectę & perconſequens, quod eſt peccatum. Aduerte autem, quod ſicut dicit D. Thom. 2. Corint. 12. lect. 3. Si aliquis appetit aliquam excellentiam ſub Deo, ſi moderatè quidem appetit, & propter bonum ſuſtineri poteſt. Si verò non debito ordine poteſt quidem alia vitia incurrere, ſcilicet, ambitionis, auaritiæ ſeu inanis gloriæ, & huiuſmodi, tamen non eſt propriè ſuperbia:

niſi

niſi quando quis appetit excellentiam non ordinando illam ad Deum. Et ideò ſuperbia propriè dicta ſeparat à Deo, & eſt radix omnium vitiorum, & peſsimum omnium: *Propter quod Deus reſiſtit ſuperbis*, vt dicitur Iaco. 4. *Et humilibus dat gratiam*. Hæc ibi D. Tho. ex qua doctrina ſubtiliter & cautè perſpecta & conſiderata, colligitur, quòd hoc eſt diſcrimen inter alia vitia, quæ celſitudinem quandam peruerſam appetunt, & ſuperbiam, quod cætera vitia appetunt quandam celſitudinem reſpectu alicuius rei particularis, vt præſumptuoſus per appetitum tendit in aliquod opus, quod excedit propriã facultatem, vt in aliquem honorem, qui ſuperat propriam dignitatem, & meritum. Et ita in reliquis. Sed ſuperbus appetit inordinatè celſitudinem propriæ perſonæ, ita vt in quocũque agit ſiue illud ſit bonum, ſiue malũ; poteſt enim eſſe materia ſuperbiæ tam virtus, quã vitium, prætendat, vt propria perſona ſit excelſa, & excedat, & hoc ita vt propter appetitum talis excellentiæ nulli, nequè ipſi Deo velit ſe ſubijcere, ſecundùm illud Ierem. 2. *Confregiſti iugum, rupiſti vincula, dixiſti non ſeruiã*. In quo opponitur humilitati. Sicut enim humilis ex cõſideratione propriæ paruitatis, hoc eſt, eò quòd nihil boni habet de ſeipſo, & magnitudinis Dei, qui eſt eſſentia ipſa bonitatis, reuerẽter ſe in omnibus ſubijcit Deo, & propter Deum alijs: ita ſuperbus tanti facit ſuam propriam celſitudinem, & excellentiam, vt nolit Deo ſe ſubijcere, neque propter ipſum alijs. Et ſecundùm hoc ſuperbia ſortitur propriam ſpeciem, & eſt vitium ſpeciale. Et eſt radix & initium omnis peccati; ex parte auerſionis quod eſt formale in peccato. Ex hoc enim quòd homo non vult ſubijcere ſe Deo, auertitur ab ipſo. Et hoc eſt, quod dicitur Eccl. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo*. Et ſecundùm genus ſuum eſt peccatum

catum mortale grauiſsimum, & ſi aliquando ex imperfectione actus, ſicut in alijs contigit eſſe veniale. Dicitur autem eſſe generale peccatum ſecundum redundantiam quandam in alia peccata. Quod dupliciter eſſe poteſt. Vno modo per ſe, in quantùm, ſcilicet, alia peccata ordinantur ad finem ſuperbiæ, quæ eſt propria excellentia: ad quam poteſt ordinari omne quod inordinatè appetitur. Alio modo indirectè & quaſi peraccidens, ſcilicet, remouendo prohibens, hoc eſt, contemnendo legem Dei, per quam prohibetur aliquis à peccando.

Species ſuperbiæ ex B. Greg. 23. mo. c. 7.

EXtimare bonum à ſeipſis habere: aut ſi ſibi datum deſuper credunt, pro ſuis hoc accepiſſe meritis putant: aut iactant ſe habere, quod non habent: aut deſpectis cæteris ſingulariter videri appetunt habere quod habent.

CIrca primam & ſecũdam ſpeciem ſtatim cuicunque offert ſe difficultas, in quantùm credere bonum à ſeipſo habere: aut ex proprijs meritis accepiſſe, apparet ad infidelitatem pertinere. Ad quod reſpondetur, quòd ſi hæc duo ſpeculatiuè & in vniuerſali ita credantur ad infidelitatem pertinent. Eſt enim hæreticum æſtimare & credere bonum à nobis, aut ex meritis noſtris habere. Si autem æſtimatio illa ſit ſolùm in particulari eligibili, non pertinet ad infidelitatem, ſed ad ſuperbiam. Nam qui fornicatur etiam æſtimat bonum eſſe, pro tempore illo, ſibi, fornicari, ſed non ideò eſt

hæreticus: ſi autem ſpeculatiuè & in vniuerſali crederet bonam eſſe fornicationem, hæreticus eſſet, vt ſunt illi, qui dicunt fornicationem ſimplicem eſſe licitam, & non eſſe peccatum.

Superſtitionis diffinitio.

Ex gloſ. ſuper illud ad Colo. 2. Sapientiæ in ſuperſtitione.

SVperſtitio eſt religio ſupra modum ſeruata.

NOmina virtutũ aliquando metaphoricè & tranſumptiuè accipiuntur in malis pro vitijs, vt prudentia pro aſtutia, iuxta illud Luc. 16. *Filij huius ſeculi prudentiores filijs lucis ſunt*: ita etiam hic religio ſumitur metaphoricè pro ſuperſtitione, quæ eſt vitium oppoſitum virtuti religionis.

Alia ſuperſtitionis diffinitio.

SVperſtitio eſt vitium religioni oppoſitum, quo honor diuinus exhibetur cui non debetur vel cui debetur modo in debito.

Alia.

SVperſtitio eſt proteſtatio quædam infidelitatis per exteriorem cultum.

SVperſtitio ſecundùm Iſido. li. 10. Etymo. c. 18. citantem ad hoc Ciceronem, dicitur, quatenus antiquitus aliqui homines totos dies deprecabantur & immolabant vt ſui ſibi liberi ſuperſtites fierent. Vnde deriuatum fuit nomen ſuperſtitionis ad ſignificandum vitiũ, per exceſſum virtuti religionis oppoſitum, quatenus illi ex-

ſi excedere videbantur in mora, in cultu Deo exhibendo pro filijs ſuis. Et quanuis exceſſus in vero cultu Dei non poteſt eſſe, poteſt tamen eſſe in modo non debito, vt ſi quis nunc in lege noua vellet colere Deum, ſecundùm ritum veteris legis, vel in exhibendo cui non debetur: vndè manſit ſuperſtitio ad ſignificandum vitium talis exceſſus.

Suis vel porci diffinitio, vt erat animal immundum in lege veteri.

SVs eſt quoddam animal quadrupes, vngulam habens diuiſam, & non ruminans, ex inſtitutione diuina immundum in lege veteri reputatum ad eſum propter in digeſtum homorem, in eo, quòd non ruminat à natura ſignatum: & abominabile ad mores propter defectum meditationis ſcripturæ Sacræ & ſani intellectus eius in eo ipſo figuratũ, & propter luxuriam in ipſo animali, quod nutritur immundo nutrimento ſignificatam. Leuitici 11. & Deute. 14.

VOca hûc quæ ſuprà dicta ſunt diffinitionem accipitris.

Suſurrationis diffinitio.

SVſurratio eſt occulta oblocutio ad diſſoluendam amicitiam inter aliquos.

NOta primò quantum ad rationem ipsius nominis susurrationis quòd susurratio secundum D. Isido. in lib. 10. Etymo. cap. 18. de sono locutionis ortũ habet: in quantum susurro non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Differt autem à detractione in hoc, quòd quanuis detractor & susutro conueniant in materia & forma, hoc est, in modo loquendi, in quantùm vterquè malum de proximo occultè dicit; propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur, detractor tamen, vt suo loco dicitur, intendit denigrare famam proximi. susurro verò separare amicitiam. Vnde Proue 26. *Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt.* Et Eccles. 26. *Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.* Est autem genere suo peccatum mortale, & tantò grauius, quàm contumelia & detractio, quantò nocumẽtum illatum proximo per susurrationem est grauius. Nã secundùm Philosophũ 8 Ethic. inter bona exteriora, qualia sunt honor, circa quem est contumelia, & fama, circa quam est detractio, & amicitia, circa quam est susurratio. amicitia est maius bonum. Vndè etiam Eccle. 6. dicitur: *Amico fideli nulla est comparatio.* Propter quod susurratio, quæ separat amicitiam est grauius peccatum, quam contumelia & detractio. Est verò susurratio formaliter & propriè quando quis in aure susurrat alicui verba occulta de malo proximi, ex proposito, & intentione tollendi eius amicitiam. Materialiter verò cùm fine tali proposito dicit occultè aliqua verba, per quæ dissoluitur amicitia: & tunc propriè non est susurratio, neque est peccatum mortale, nisi forte propter graue nocumentum inde consequens. Dicitur autem susurro bilinguis, quatenus duabus linguis vtitur ad duos amicos, vni dicens malum de alio, intendens ex vtraquè parte rumpere amici-

amicitiã. Vndè Eccle. 28. *Susurro & vilinguis maledictus: multos enim turbabit pacem habentes.* Et Eccle. 5. *Denotatio pessima super vilinguem.* Et Eccl. 28. *Susurro & vilinguis maledictus erit.* De susurratione, Prouer. 6. *Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius: & hoc septimũ ponit eum, qui seminat inter fratres discordiam.* Eccli. 5. *Susurratori autem odium, & inimicitia, & contumelia.* Ibidẽ. *Non appelleris susurro in vita tua, & lingua tua ne capiaris, & confundaris.* Vbi susurro ponitur pro detractore: ad Rom. 1. *Susurrones detractores Deo odibiles.* Leui. 19. *Non eris criminator, nec susurro in populis.* Prouer. 26. *Verba susurronis, quasi simplicia & ipsa perueniunt ad intima cordis.* Ibidem: *Cùm defecerint lingua extinguatur ignis, & susurrone subtracto iurgia conquiescunt.* Eccli. 21. *Susurro coinquinabit animam suam, & in omnibus odietur.*

Symboli fidei diffinitio.

Symbolum fidei est collectio sententiarum fidei, toti Ecclesiæ ex authoritate Sũmi Põtificis ad credendum, firmiterque tenendum, proposita.

Vel ita.

Symbolum fidei est ordinatio sententiarum fidei, & per authoritatem summi Põtificis extraditione Ecclesiæ, & sacra Scriptura collecta, & per ipsum proposita, vt omnes fideles ei firmiter credendo, & tenendo hæreant.

Pateant omnia.

Syneſis. Tabernaculum.

Syneſis diffinitio.

SYneſis eſt rectitudo iudicij deconſiliatis circa agenda.

CIrca hanc diffinitionem voca hûc quę ſupra dicta ſunt circa eubuliam, & præterea aduerte ſequentia, & primò.

Nota, quòd Syneſis eſt nomen Græcum, quòd Latine ſecundum aliquos dicitur ſagacitas, ſecundùm alios verò perſpicacia. Diſtinguitur autem ab eubulia in hoc, quod virtus eubuliæ, vt dictũ eſt ibi, conſiſtit in inquiſitione rectitudinis conſilij, virtus autem Syneſis in rectitudine iudicij deconſiliatis, qui actus, quia diuerſus eſt ab inquiſitione conſilij, quæ fit per inuentionem: multi enim ſunt aptiſsimi ad inueniendum, non autem ad iudicandum, ideò eſt diuerſa virtus à qua talis actus emanat.

Tabernaculi veteris legis diffinitio.

TAbernaculum erat quoddam ædificium ad exemplar mõſtratum à Deo Moyſi, in deſerto, ædificatum continens duas partes Sancta ſanctorum, & ſancta, quo excellentia vnius Dei colebatur, & Chriſtus & ſtatus veteris legis ſimul diuerſis rationibus figurabantur.

ADuerte, quod Moyſes ædificari fecit tabernaculum in deſerto, ad exemplar quod ei Deus monſtrauit

ſtrauit in monte Sina, vt apparet Exodi. 25. Continebat duas partes, ſcilicet Sancta ſanctorum, & Sancta. Signi ficabit litteraliter excellentiam vnius Dei: ſpiritualiter verò Chriſtum, & per eum futura myſteria. Ampliorē verò expecta à me, Deo fauente, explicationē huius rei.

Tabularum teſtameñti ſeu legis diffinitio.

TAbulæ teſtamenti ſeu legis erant duæ tabulæ lapideæ, continentes decem Decalogi præcepta, digito Dei ſcripto, ſeruatæ in Arca Teſtamenti, ad tollendam legis obliuionē, ſignificantes Dei ſapientiam, qua cuncta gubernat, figurantes Chriſtum legislatorem.

TAbulæ teſtamenti erant duæ tabulæ lapideæ conti nentes decem Decalogi præcepta ſcripta, vt legitur Exodi. 34. ſeruabantur in Arca teſtamenti ad tollen dam legis obliuionem. Significabant litteraliter Dei ſapientiam, qua cuncta gubernat. Spiritualiter autem Chriſtum legiſlatorem noſtrum. Plura habebis à me circa hæc aliquando, Deo duce.

Talionis diffinitio.

TAlio eſt repaſsio quædã, ſecundùm quã falſus acuſator in probatione deficiẽs punitur pœna, accuſato digna.

NOta quod talio à tali dictum est, scilicet, vt quisque tale patiatur, quale alteri cõtra ius molietur, id quod Arist. 5. Ethic. repassum, vel contra passum, vel retaliationem appellat, & inducit Pythagoræ sentiẽtem contra passum in omni genere iusti esse simpliciter iustum. Primò autem dicit contra passum hoc iustũ introductum fuisse, à quodam legislatore nomine Rhadamanto. Vnde dicitur secundum eum.

Si contra passus fuerit, quod fecerit idem,
Iudicium planè rectum, vindicta què fiet.

Rationabiliter autem introducta est per leges pœna talionis in accusationibus. Pertinet enim ad iudicem, vt inter accusatorẽ & accusatum, iustitiæ æqualitatẽ constituat. Iustitiæ autẽ æqualitas hoc requirit, vt nocumẽtum, quod quis alteri intendit ipse patiatur secundũ illud, Exod. 21. *Reddit animã pro anima, oculum pro oculo, dẽtem pro dente, manũ pro manu, pedẽ pro pede, &c.* Et Deut. 19. *Cumq; diligentissimè perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit.* Et postea. *Et auferes malũ de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere.* Hinc Damasus. 2. q. 3. *Calumniator si in probatione defecerit, talionẽ recipiet.* Et Adria. ibi. *Qui non probauerit quod obiecerit, pœnam quã ipse intulit, patiatur.* In hoc autem debet iudex prudenter circunspicere an ex peruersa intentione, an ex animi leuitate falsè aliquis accusatus fuerit: nam si ex iusto errore vel animi leuitate processerit falsa accusatio, accusator non est damnandus pœna talionis.

Talpæ diffinitio, secũdum quod erat immunda in lege veteri.

Talpa est quoddã animal cæcũ de terra com-

plura

pluta & lutulenta, ſed prius corrupta genitu, ſub terra habitans, ex inſtitutione diuina in lege veteri immundum propter terreſtreitatem ſuam adeſum reputatum, & abominabile ad mores tàm ipſum, propterea quòd in eo figurabantur auari & terrenorum ambitioſi, quàm morticiniium eius literaliter, ſpiritualiter autem vita mortifera talium in eo figurata, tum etiam quicquid a morticinio tangebatur literaliter, & ſpiritualiter quiſquis aſſociabatur homini tali peccato corrupto. Leuitici. xi

HÆc diffinitio intelligi debet ſicut & diffinitio ſtellionis, quæ ſupra poſita eſt in littera, S. & quę huic deſunt ex ea ſuppleri poſſunt. Nam eundem gradum prohibitionis Leuitici. 11. habent ſtellio & talpa in omnibus, & præterea voca hùc quæ dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Temeritatis diffinitio.

TEmeritas eſt vitiũ, quo homo ex cõtẽptu regulæ dirigẽtis ſine conſilio ruit in opera.

Vel ita.

TEmeritas eſt præcipitatio rationis contemnens in operationibus regulam rectè dirigentem.

ADuerte, quòd temeritas eſt ſpecies præcipitationis, importans contemptum regulæ dirigentis: ipſa verò præcipitatio importat actionem hominis abſque ratione, ſiue hoc ſit propter impetum voluntatis vel paſsionis, ſiue ex contemptu regulæ ſuperioris, & ſi primum propriùs importet. Temeritas verò ſpecialiter importat contemptum regulæ ſuperioris.

Temperantiæ diffinitio.

Ex Philoſopho in li bello de virtutibus.

TEmperantia eſt virtus appetentis, per quam à malorum voluptatum appetentia redduntur alieni.

Alia.

Ex Tullio in ſua Rhetorica in 2. de inuen.

TEmperantia eſt rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio.

Alia.

Ex Macrobio.

TEmperantia eſt nihil appetere panitendum in nullo modum vel legem excedere ſub iugo rationis cupiditatem domare.

Alia.

TEmperantia eſt virtus cardinalis perficiens concupiſcibilem, ſecundùm menſuram

ram rationis circa moderationem delectationum tactus.

TEmperantiæ nomen dicitur à temperie, temperies autem importat quandam moderationem: vnde tẽperantia ſecundùm communitatem ſuæ ſignificationis importat quandam moderationem, quam ratio ponit in humanis operationibus & paſsionibus: & quia hoc eſt commune in omni virtute morali, ideò temperantia ſic accepta, non eſt virtus ſpecialis, ſed generalis, vel eſt quædam conditio generalis in omni virtute requiſita. Sed ſic etiam accepta differt à fortitudine, ratione, in quantùm ad fortitudinem pertinet, vt eſt communis virtus impellere ad ea ſubſtinẽda, vel aggrediẽda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Temperantiæ verò eſt retrahere ab his, quæ contra rationem appetitum alliciunt. Sed quia conſuetudo, humanæ locutionis habet, aliqua nomina communia reſtringere ad ea, quæ ſunt præcipua inter illa, quæ ſub tali communitate continentur, qui locutionis modus antonomaſticus appellatur: ſicut nomen vrbis, quod communiter ſignificat quancunque ciuitatem, reſtringitur ad ſignificandam Romam, quæ eſt præcipua vrbs: Ita etiam temperantia, quæ communiter ſignificat moderationem, quã ratio ponit in delectationibus, quæ appetitum alliciũt contra rationem reſtringitur antonomaſticè ad ſignificandam virtutem, ſecundùm quam ratio refrænat appetitum ab his, quæ maximè alliciunt hominem contra rationem, quales ſunt delectationes tactus. Et hoc modo accepta temperantia eſt ſpecialis virtus, vt pote habens ſpecialem materiam. Et hinc euenit ei eſſe virtutem cardinalem, hoc eſt principalem, in quantum, ſcilicet, id quod in omni virtute requiritur, ſcilicet. moderatio

deratio rationis, præcipuè laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ, vt dictum est, temperantia est: tùm quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideò difficilius est abeis abstinere, & concupiscentias earum refrænare: tùm etiam quia obiecta earum sunt magis necessaria præsenti vitæ. Delectationes verò tactus sunt circa ea, quæ pertinent ad conseruationem humanæ vitæ vel in specie, vt sunt delectationes commixtionis maris & fœminæ: vel in individuo, quales sunt delectationes cibi & potus, in quibus consistit alimentum quod necessarium est ad conseruationem individui. Delectationes verò aliorum sensuum, vt gustus, visus, & olfactus, & reliquorum non sunt primò & principaliter materia temperantiæ vel intemperantiæ: sed secundariò tantùm in quantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem vsum rerum necessariarum vitæ humanæ quæ pertinent ad tactum. Sed quia gustus propinquior est tactui, quàm alij sensus, ideò temperantia magis est circa gustum, quàm circa alios sensus. Regula verò moderationis huiusmodi delectationum est necessitas præsentis vitæ, vt, scilicet, temperantia accipiens necessitatem huius vitæ, sicut regulam delectabilium, quibus vtitur, tantùm eis vtatur, quantùm necessitas huius vitæ requirit. Necessitas verò non solùm ea, sine qua nullo modo vita humana conseruari potest, sed etiam ea, sine qua communiter non potest conseruari. Vnde temperantia non modo attendit ad sanitatem & ad bonam corporis habitudinem, sed etiam ad quædam alia delectabilia, quæ non nocent sanitati vel bonæ habitudini corporis, quibus moderatè temperatus vtitur pro loco & tempore & congruentia eorum quibus conuiuit. Tùm etiam conuenientia hæc non solùm attenditur secundùm con-

uenientiam corporis, ſed etiam ſecundùm conuenientiam exteriorum rerum, vt diuitiarum, & officiorum, & multò magis adhuc ſecundùm conuenientiam honeſtatis, vnde & Philoſophus dicit. 3. Ethi. quod in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non ſolùm conſiderat vt non ſint impeditiuæ ſanitatis & bonæ habitudinis corporalis; ſed etiam vt non ſint præter bonum, ideſt, contra honeſtatem, & quod non ſint ſupra ſubſtantiam, ideſt ſupra facultatem diuitiarum. Eſt denique conſiderandum in temperantia, ſicut & in alijs virtutibus, quòd vt finis ædificationis eſt domus, ita finis temperantiæ eſt beatitudo, quæ eſt finis vltimus & vnicus omnium rerum humanarum, & ideò ſumma regula temperantiæ accipitur per reſpectum ad beatitudinem, ſecundùm cuius rectam commenſurationem & proportionem neceſsitas præſentis vitæ debet accipi, vt regula temprantiæ. Hinc habes quomodo moderatio delectationum tactus pertineat ad virtutem temperantiæ. Pertinet autem hæc virtus immediatè ad concupiſcibilem, in quantum ſenſibiles delectationes ſunt obiectum huius potentiæ. Ex his habes, quomodo temperantia ſit virtus cardinalis, perficiens concupiſcibilem, & quomodo moderatur delectationes tactus. Diffinitiones verò quæ allatæ ſunt ex Tullio & Macrobio pertinere videntur ad temperantiam, vt eſt virtus generalis. Philoſophus verò in libello de virtutibus quæ ſequuntur propria eſſe ait temperantiæ his verbis. *Temperantiæ eſt nihil mirari, corporis voluptatis & cuiuſuis fædæ voluptatis & delectationis minimè appetentem, & timere etiam iuſtam licentiam, & intentum eſſe in vitæ rationem, ſimiliter in paruis & magnis.* Affectatur autem temperantiam, ordo, moderatio, pudor, reuerentia.

Tem-

Temperantiæ purgatoriæ diffinitio.

TEmperantia purgatoria eſt temperantia iuxta quam, in quantum natura patitur, neceſſaria vſui corporis relinquẽdo medium inter delectationes & triſtitias ſpirituales ponitur.

VOca hũc quæ infrà dicuntur de virtute cardinali purgatoria.

Temperantiæ purgati animi diffinitio.

TEmperantia purgati animi eſt temperantia ſecundùm quam ab anima penitus auferuntur terrenæ cupiditates.

REcurre ad ea, quæ infra dicuntur de virtute Cardinali purgati animi.

Temperantiæ exemplaris deſcriptio.

TEmperantia exemplaris eſt iuxta quam Deus in omni ſua actione conuertit intentionem ſuam ad ſe ipſum.

NOta, quòd ſicut temperantia humana dicitur in quantùm concupiſcibilis conformatur rationi, ita temperantia exemplaris dicitur, quando Deus in omni ſua actione conformatur ſuæ menti, quæ eſt vera ratio omnium rerum.

Tentationis diffinitio.

TEntatio eſt experimentum ſumere de eo qui tentatur.

Ten-

Tentationis diuisio.

TEntatio est triplex, scilicet, Dei, hominis, & diaboli.

Tentationis Dei, qua Deus tentatur, diffinitio.

TEntatio Dei est exploratione diuinæ potentiæ, scientiæ, vel voluntatis.

DEus tentatur apertè aliquando verbis, scilicet in oratione, quando ea intentione aliquid à Deo quis postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem vel voluntatem. Aliquando verò factis apertè & expressè, scilicet, quando per ea quæ homo facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis, siue pietatis atque scientiæ. Aliquando verò Deus tentatur, non apertè & expressè, sed interpretatiuè, scilicet, cùm quis non intẽdit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probãdam Dei potestatem, vel bonitatem, vel cognitionem: sicut cùm quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc nõ est experimentum de equo sumere, sed si equum currere facit absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur, quàm experimentum sumere de equi velocitate. Quandocunquè igitur propter aliquam necessitatem, vel vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare. Dicitur. 2. Paral. 20. *Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te.* Quando verò hoc fit sine necessitate & vtilitate, interpretatiuè, tunc Deus tentatur contra illud Deut. 6.

Non tentabis Dominum Deum tuum. Nam dicit D. Auguſt. in quæſtionibus Geneſ. & refertur in Decretis 2. 2. q. 2. cap. *Quæritur.* Quod Abraham in hoc quod vxori ſuæ dixit, vt diceret ſororē eſſe ſuam, oſtēdit, quòd nemo debet tētare Deum ſuum, dum habet quid rationabili cōſilio faciat. Fecit Abraham quod potuit: quod non potuit Deo commiſit, in quem ſperauit. Et eſt peccatum irreligioſitatis religioni oppoſitum. Tentat verò Deus hominem, vt erudiat, & vt alij eius virtutem cognoſcāt, Diabolus vt decipiat.

Tergiuerſationis diffinitio.

TErgiuerſatio eſt retroceſsio accuſationis, qua quis iniuſtè totaliter deſiſtit ab accuſatione.

NOta, quòd tergiuerſatio dicitur in accuſatione quaſi accuſator terga vertat à cauſa, quā proſequi debebat accuſando, & eſt vnum ex tribus vitiis, quę aliquam accuſationem reddunt iniuſtam. Et talis tergiuerſatio ex ſuo genere, eſt peccatum mortale; quia eſt contra iuſtitiam. Tergiuerſatio autem tribus modis citra culpam contingit, & tunc materialiter eſt tantùm tergiuerſatio, & non formaliter. Primò, cum quis in cauſa propria accuſauit. Tunc enim ſicut liberè incepit, liberè poteſt deſiſtere. Secundò, cum quis in proceſſu accuſationis falſum reperit id in quo accuſauit, tunc enim poteſt conuenire cum reo, & ita pari conſenſu ſe mutuò abſoluentibus deſiſtere ab accuſatione. Tertio, Princeps, ad quem pertinet cura boni communis, abolet accuſationem.

Teſtimo-

Teſtimonij legis diffinitio.

TEſtimonium legis eſt præceptum quo lex ad obſeruationem ſui inducit, per auctoritatem Dei præcipientis.

OBſerua, quòd præcepta legis diuinæ in ſacra Scriptura diuerſis nominibus appellari paſsim reperiuntur, præſertim in veteri Teſtamẽto: dicuntur enim teſtimonia, iuſtificationes & mandata: ſed diuerſis rationibus diuerſa nomina ſortiuntur. Teſtimonia enim nominantur quatenus ad ſui impletionem & obſeruationem inducunt per autoritatem Dei ea præcipientis, vt eſt illud Deut. 6. *Audi Iſrael, Dominus Deus tuus vnus eſt.* Et hoc colligitur ex ratione ipſius nominis: teſtimonium enim dicitur, quaſi teſte, muniens, ac ſi teſte, hoc eſt, auctoritate muniat id quod præcipiat. Vel teſtimonium hoc eſt, authoritate monens quod præcipitur: vel teſtimonium, hoc eſt, teſtem indicans, vnde teſtimonia Scripturæ dicuntur propriè loca illa Scripturæ, quæ auctoritatem Dei indicant, quale eſt illud Geneſ 1. *In principio creauit Deus cælum & terram*: quamuis vulgo nunc teſtimonium Scripturæ dicatur quicunque eius locus, eò quòd auctor totius ſacræ Scripturæ eſt Deus. Verum eſt quod teſtimonium legis dici poteſt præceptum, quo lex ad impletionem ſui inducit per promiſsionem præmij ipſam legem ſeruanti. Et per comminationem pœnæ eam tranſgredienti: quaſi teſtimonium dicatur proteſtatio quædam diuinæ iuſtitiæ.

Thyaræ diffinitio.

THyara erat quædam mytra de byſſo, qua
Exod. 28. *Sacerdotes & Pontifices in lege veteri ex inſtitutione diuina in miniſterio cultus Dei vtebantur adornatum, & in ſignum rectitudinis intentionis per thyaram figuratæ, quã miniſtri Dei in omnibus operationibus & præcipuè in pertinentibus ad cultum Dei debent habere.*

AD plenam huius diffinitionis euidentiam voca huc quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem fœmoralium linneorum.

Diffinitio in particulari de timore paſsionis.

TImor eſt motus iraſcibilis refugiens malum ſenſitiuum futurum, cui non poteſt reſiſti.

Vel aliter ex Philoſopho. 2 Retho. c. 5.

TImor eſt perturbatio, aut dolor ex imaginatione futuri mali corruptiui, aut dolorem inferentis.

Alia.

Timor eſt contractio iraſcibilis proueniens ex phan-

ex phantasia mali sensitiui imminẽtis, quod difficilè repelli potest.

Timoris diffinitio in communi.

TImor est motus appetitus refugiens malũ futurum arduum.

Alia.

TImor est contractio appetitus procedens ex phantasia, seu imaginatione mali imminentis, cui resisti non potest.

CIrca has diffinitiones in primis præmittẽdum est, quòd de timore triplex est consideratio, sicut etiã de spe & desperatione, dictum est. Timor enim vel est sensitiuus qui est passio, & de quo hic agitur ex professo, vel est intellectiuus, qui non est passio, vt quando aliquis litteratus in aliqua difficili quæstione timet superari ab alio, vel est intellectiuus diuinus, de quo agitur suprà. Animaduertendum præterea est, quòd diffinitio timoris constituta in communi cuiuslibet generis timorem comprehendit, & ideò per eam de cuiuscunquè timoris natura cognosci potest. Quantùm ad diffinitionẽ autem sumptam ex Philosopho, quæ diuersa est ab aliis, & non satis exponit propriam naturam timoris, cõsiderari debet, quòd etiam ipse D. Thom. super quintũ librum Polyticorum, Lect. 4. quanuis obiter, diffinit timorem admodum Philosophi per perturbationem seu tristitiam dicens, quòd timor est tristitia vel turbatio propter phantasiam futuri mali. Tristitia autem & turbatio,

Supra vbi agitur de dono timoris.

batio, ſicut ſuo loco dicitur, non pertinent ad iraſcibilem, ſed ad concupiſcibilem; timor verò nullo modo eſt inconcupiſcibili, quia nõ reſpicit malum abſolutè: ſed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei vix reſiſti poſsit. Sed quia (vt ipſe omniſcius Doctor docet. 1.2.q. 41.art.2.ad 3.) paſsiones iraſcibilis deriuantur à paſsionibus concupiſcibilis, & ad eas terminantur, ideò timori attribuuntur ea, quæ ſunt concupiſcibilis: qua ratione Philoſophus & ipſe omniſcius Doctor diffiniũt timorem per triſtitiam & turbationem, in quantum obiectum timoris eſt contriſtans, ſeu perturbans, ſi præſens fuerit. Vndè & deſiderium attribuitur timori à D. Damaſceno: quia ſicut ſpes cauſatur vel oritur à deſiderio boni, ita timor eſt ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex deſiderio boni. Timori itaquè tribuitur deſiderium, quatenùs mediatè oritur ex eo. His in communi præmiſsis, in particulari notandum eſt, quãtùm ad primam diffinitionem, quæ formaliter & exactè exponit naturam paſsionis timoris, quod timor diffinitus per illam diffinitionem verè & propriè eſt paſsio. Quod probatur primò, ratione communi. Timor eſt motus appetitiuæ potentiæ, quæ eſt virtus paſsiua: ergò eſt paſsio. Probatur antecedens, ſcilicet, quòd appetitiua potentia ſit virtus paſsiua, quia paſsio nihil aliud eſt, quàm effectus agentis: obiectum autem appetitiuæ potentiæ mouet ipſam per modum actiui mouẽtis & efficientis: ergò appetitiua potentia eſt virtus paſsiua, & perconſequens etiam timere eſt paſsio. Nam hac etiam ratione ſentire & intelligere dicuntur pati: quia obiecta harum potentiarum agunt in ipſas potentias. Quod ſupponebatur in antecedenti tanquam manifeſtum, & non eget probatione, ſcilicet, quòd timor eſt motus potentiæ appetitiuæ: quia timor eſt de

malo, bonū verò & malum ad virtutē appetitiuam pertinēt. Secūdò ſpecialiore ratione probatur. Quia motus illarum potentiarum, quæ habēt organum corporale, vt ſunt concupiſcibilis & iraſcibilis, habent propriorē rationem paſsionis, timor autem pertinet ad talem potentiam: ergò propriè eſt paſsio. Minor autem patet. Quia timor eſt cum tranſmutatione corporali. Tertiò patet adhuc magis ſpeciali ratione, quòd timor eſt veriſsimè paſsio ex omnibus paſsionibus præter triſtitiā. Quia illæ paſsiones, quæ important aliquod nocumentum, ſunt propriſsimè paſsiones, ſed timor cum ſit de malo arduo eſt talis: ergò veriſsimè eſt paſsio, quod autem ſit ſpecialis paſsio, inde patet, quia eſt de malo, in quo differt ab alijs paſsionibus & non de malo abſolutè, vt dolor & triſtitia, ſed de malo futuro arduo, cui reſiſti nō poteſt: in quo non ſolùm à dolore & triſtitia, ſed etiam ab audacia differt. Remoto verò timore remouentur omnes aliæ paſsiones animæ, vt D. Auguſt. in lib. 83. quæſt. 33. docet dicens, quòd quem non exanimat metus, neque cupiditas eum vaſtat, nec ægritudo, id eſt, triſtitia, eum macerat, nec ventilat geſtiens, & vana lætitia: non quia timor ſit generalis paſsio, ſed quia omnes paſsiones animæ deriuantur ex vno principio, ſcilicet, ex amore: & quia omnes paſsiones animæ connexionem habent ad inuicem in eo, idcò non tantùm timor, ſed dùm quæuis alia paſsio remouetur; remouentur omnes reliquæ paſsiones. Quod attinet ad diffinitionem illam timoris, quæ traditur per contractionem; ſciendum eſt, quod contractio eſt effectus timoris, vndè diffinitio illa traditur per effectum. Contractio verò eſt effectus timoris dupliciter; & formaliter in animali motu appetitus, & materialiter in tranſmutatione corporali: nam proportionabiliter ſe

habet vterquè motus in paſsionibus animæ. Et ratio huius eſt, quia timor procedit ex imaginatione mali ardui, cui non eſt virtus reſiſtendi: non autem poſſe reſiſtere prouenit ex debilitate virtutis: quantò enim virtus eſt debilior, tantò minùs reſiſtit. Vndè ex imaginatione ipſa, qua concipitur maiorem eſſe vim mali, quàm virtutem potentiæ ad reſiſtendum, prouenit motus quidam contractionis in motu formali appetitus, & ad proportionem & ſimilitudinem huius motus animalis appetitus: fit etiam ex parte corporis, contractio caloris & ſpirituum ad interiora. Et in hoc notandum eſt diſcrimen inter iratos & timentes: nam & ſi in vtriſquè retrahantur ſpiritus ab exterioribus in interiora: ſed in iratis eſt magnus calor & ſubtilitas ſpirituum, propter vehementiam appetitus vindictæ. Vndè in iratis calore & ſpiritibus retractis ab exterioribus, ad interiora interius eſt motus caloris & ſpirituũ ab inferioribus ad ſuperiora, ſcilicet, à parte inferiori ad cor, & ideò multiplicantur calor & ſpiritus circa cor, propter quod irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum. In timentibus propter contractionem interiùs mouentur ſpiritus à ſuperioribus ad inferiora ex contractione prouenit fugiditas, ex fugiditate verò ingroſſatio ſpirituum, vndè & motus ad inferiora cauſatur, & fuga ſpirituum à corde; & propter hoc timentes non promptè inuadunt, ſed magis refugiunt. Hoc autem debet intelligi in vehementi timore: nam quando timor eſt paruus, vt in verecũdia, non ita deprimuntur ſpiritus ad inferiora: & ideò verecundati rubeſcunt in facie. Ex prædicta ratione ſequitur etiam differentia inter dolentes, & timentes, quod timentes reddũtur tacitur ni: quia formatio vocis fit per remiſsionem ſpirituum ad ſuperiora per os, talis verò emiſsio ſpiri-

tuum impeditur in timentibus depreſsis ſpiritibus ad inferiora, vnde taciturni redduntur. Dolentes verò contra in voces vehementes prorumpunt, cuius eſt contraria cauſa, quia cum natura ſit prouida in omnibus ſuis operationibus, prouideatquè diligenter ad repellendum nociuum, conſeruat calorem & ſpiritus in dolentibus, interiùs: quia maximum auxilium ad omnia in animalibus eſt calor & ſpiritus, vnde multiplicatis calore & ſpiritibus introrſum dolentes ſunt apti ad emiſſionem vocis. Propter eandem etiam rationem timentes tremunt in membris exterioribus: quia propter fugam caloris ab his partibus remanent frigidæ: ex frigiditate autem cauſatur debilitas virtutis continentis mẽbra, vndè efficitur tremor. Et propter fugam caloris & ſpirituũ à ſuperioribus ad inferiora, hoc eſt verſus partem nutritiuam, ſequitur etiam in eis fitis propter conſumptionem humidi. Et etiam interdum ſolutio ventris & vrinæ emiſsio, & etiam ſeminis propter contractionem ventris & teſticulorum. Tùm etiam timentes tremunt in corde, propter receſſum caloris à corde ad inferiora. Et in membris quæ habent aliquã connexionem ad pectus, vbi eſt, cor: vt in voce propter vicinitatẽ vocalis arteriæ ad cor, & in labio inferiori, & in tota inferiori mandibula propter continuationem ad cor: vndè & ſtrepitus dentium & brachiorum & genuum manumquè tremor. Vndè Iſai. 35. *Confortate manus diſſolutas, & genua trementia roborate.*

NOtandum inſuper eſt, quòd timor & formido timere ſeu metuere, & formidare reidem ſunt, vt D. Tho. exponens illa verba Chriſti: *Non turbetur cor veſtrum neque formidet*, innuit.

Timor autem poteſt diuidi in naturalem, & non naturalem.

Timor naturalis, & non naturalis.

Quid sit timor naturalis.

TImor naturalis est ille, qui est de malo arduo, quod repugnat desiderio vel inclinationi naturali.

Quid sit timor non naturalis.

TImor non naturalis est ille, qui est de malo arduo, quod repugnat desiderio appetitus.

CIrca hanc diuisionem notandum est cum S. Tho. 1.2. q. 10. art. 1. quòd natura dicitur multipliciter. Vno modo dicitur natura principiũ quoddam intrinsecum motus in rebus mobilibus, & talis natura est vel materia vel forma. vt habetur in. 2. Phisico. & naturale à natura sic sumpta dicitur illud quod totũ perficitur à natura, hoc est, à tali principio intrinseco absque aliqua operatione apprehensiuæ virtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Et per hunc modum neque timor, neque quælibet alia passio potest dici naturalis: quia absq; operatione apprehensiuæ virtutis nulla perficitur. Alio modo dicitur natura substantia rei, & iuxta hanc acceptionem naturæ dicitur aliquid esse naturale rei alicui, quod conuenit ei secundum suam substantiam. Illud autem dicitur conuenire alicui secundum substantiam, quod inest ei per se. In id autẽ quod inest alicui per se, necesse est vt reliqua omnia eius reducantur tanquam ad primum principium à quo fundamentaliter ortum habent. Et hoc modo intelligere & velle dicuntur naturalia, in quantum intel-

ligere

ligere procedit à principijs naturaliter notis, & velle à fine naturaliter volito, & hoc modo timor & quælibet alia passio potest dici naturalis, quatenus ab aliquo principio, quod animali inest per se, & naturaliter ortũ habet. Est autem accuratè annotandum ad diuisionem propositam, quòd timor ille, qui procedit à vehementiori motu naturæ, habet potiorem rationem ad hoc vt appelletur naturalis, quàm qui principaliter procedit ab operatione apprehensionis: vt timor mortis potest dici naturalis, eò quòd vnio naturalis animæ & corporis, vehementer refugit separari. Vnde Damasc. dicit quod est quidam timor naturalis, nolente anima diuidi à corpore. Ille verò timor qui magis principaliter oritur ab operatione rationis, vt quando quis timet superari in studio ab alio, potest dici non naturalis, quia magis est à ratione, & à desiderio appetitus, quàm à natura. Vnde etiam hac eadem ratione in alijs passionibus illæ ad quarum rationem à fortiori & necessariò requiritur apprehẽsio, dicuntur non naturales: sicut sunt dolor & delectatio ad quarum rationem, vt dictum fuit requiritur sensus. Reliquæ verò vt amor, & desiderium odium & fuga & spes, qui important inclinationem quandam ad prosequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem, possunt etiam dici naturales, & ideo amor & desideriũ & spes & huiusmodi passiones possunt etiam quodam modo dici in rebus naturalibus, quia vt dictum est ad has est quædam vis naturę, etiam sine apprehensionis operatione.

Quod circa timorem attinet ad Christum, notãdum est cum omniscio Doctore 3 p. q. 25. art. 7. quòd Christus ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntariè timorem assumpsit, non secundum quod timor

importat perfectã passionem auertentem à mensura rationis sed secundum pro passionem in quantum appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis læsionem si sit præsens per tristitiam si sit futura per timorem. Sic itaque in Christo fuit timor in quantum timuit læsionem futuram corporis absque omni tamen perturbatione rationis.

Timoris diffinitio, vt est tristitia de bono alieno.

TImor est tristitia seu perturbatio de bono alterius quatenus ex eo imminet malum, vel nobis ipsis vel nostris proprinquis.

CIrca hanc diffinitionem timoris aduerte, quòd iam infrà actum, est de timore, vt pertinet ad passionem animæ, vt autem ad mores pertinet: infrà vbi agitur de dono timoris. Hic autem agitur specialiter, vt includitur sub tristitia de bono alieno tanmquam sub genere, quo etiammodo consideratur, vt ad mores pertinet: dicit enim Doctor omniscius. 2. 2. q. 36. art. 2. quòd huiusmodi timor potest esse sine peccato, & citat ad hoc Beatum Gregorium 22. Mora. cap. 11. vbi ait. Euenire plerunque solet vt non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria fine inuidiæ culpa contristet, cum & ruente eo, quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniustè opprimi formidamus. Et aduertit sapienter super illum articulum Caiet. quando est cum peccato & quando sine eo, est enim sine peccato quando claræ videtur quòd ex prosperitate & potentia & diuitijs sequetur oppresio iustitiæ, cultus diuini & innocentium. Et huius rei signum

est

est quòd tunc licitè posset timens priuare illũ tali prosperitate & potentia. Quando verò non est clara sequela iniusta huiusmodi malorum imò est ambigua, timor non est sine peccato: cuius etiam signum est quòd timẽs non licitè priuaret illum tali prosperitate, si posset. Aduerte præterea, quòd in hac diffinitione sicut in alijs etiam multis non sunt explicatæ singulæ particulæ diffinitionis, quia per se sunt euidentes: quantùm autem ad illam particulam. *Vel nostris propinquis nota*, quod nulli timemus malum nisi aliqua propinquitate sit nobis coniunctum.

Topazij diffinitio, vt pertinet ad sacram paginam.

TOpazius est quidam lapis pretiosus, plenissimus omnium colorum, & maximè aurei: qui locatus in secundo loco primi ordinis inter duodecim lapides pretiosos ex institutione diuina ante pectus summi Sacerdotis in rationali iudicij positos, cum nomine Symeon, in ipso lapide, sculpto, significat moraliter charitatem figuratam tam in ipso lapide, qui plenus est omnium colorum, quam in nomine Symeon, quod interpretatur exauditor tristitiæ.

AD euidentiã huius diffinitionis reuoca hûc quæ dicuntur super diffinitionem achatis, Sardij, Ligurij, & Smaragdi. Quibus suppositis nota, quod topazius,

zius, siue topazion, est plenissimus colorum, & maximè aurei, secundùm Glos. Interlineare Exod 28. ideoq; hic lapis moraliter significat charitatem, quæ sicut topazius omnes colores, ita hæc continet omnes virtutes. Tùm etiam quia hic lapis excedit omnem valorem, secundùm illud Psalm. *Dilexi mandata tua super aurum & topazion.* Secundùm Plinium enim nihil in thesauris regum pretiosius reperitur. Qua etiam ratione significat charitatem, de qua. 1. Corint. 13. *Charitas omnia potest.* Sculptum verò erat in hoc lapide nomen Symeon, quod secundùm D. Thom. super Apoca. cap. 7. interpretatur exauditor tristitiæ, ad significandum, quòd vera charitas exaudit tristitiam de peccatis proprijs & alienis, hoc est pœnitet & dolet de peccatis proprijs & alienis. Tùm quòd vera charitas exaudit tristitiam alienam ad consolandum & subleuandum. Ferebatur verò hic lapis ante pectus summi Sacerdotis, ad significandum, quòd Prælati & Prædicatores charitatem opere exhibere debent in manifesto, vt subditi eam in ipsis videntes, imitari possint.

Torporis diffinitio.

Torpor est quædam remissio in executione operis.

Tragelaphi vel hirco cerui diffinitio, secundum quod reputabatur immundus in veteri Testamento.

Tragelaphus, qui & hirco ceruus dicitur, est quiddam animal partim simile hir-

co, &

co, & partim ceruo, vnde & nomen trahit, ex inſtitutione diuina in veteri teſtamento mũ dum propter temperatam complexionem, & litteraliter ad eſum reputatum, & ſpiritualiter propterea quod per ipſum figurabatur Chriſtus, qui & in celeritate currendi ad noſtras ſubleuandas miſerias, aſsimilatur ceruo, & importandis noſtris peccatis ſuper humeros ſuos, pro quibus in Cruce Patri ſatisfecit, hirco, in quo propter fœtorem peccata figurantur. Deute. 14.

NOta quod Tragelaphus eſt nomen Græcum, dictum à tragos, quod eſt hircus, & elephos, quod eſt ceruus: præterea recurre ad ea, quæ dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Triſtitia.

De Triſtitia vide ſupra vbi agitur de dolore.

Tunicæ Hyacinthinæ, qua Pontifex ſeu ſummus Sacerdos vtebatur in lege veteri diffinitio.

TVnica Hyacinthina erat quædam veſtis Hyacinthina, operiens totum corpus vſquè ad pedes, deſuper habens capitium, & in fimbria limbum ſeu oram ſortem contextam, &

ibi

ibi in circuitu tintinabula aurea, & mala punica, facta ex Hyacintho, & purpura cocco bis tincto, & byſſo retorta, qua ſummus Sacerdos in lege veteri ex inſtitutione diuina in miniſterio cultus Dei vtebatur ad ornatum, & in ſignum cæleſtis conuerſationis figurata in Hyacintho, & doctrinæ diuinorum figurata per tintinabula, & vnitatis fidei, & concordiæ in bonis moribus figurata in malis punicis, quibus omnibus debet vti Pontifex, & alijs in prædictis cæremonijs figuratis.

Exodi. 28.

Vide quæ ſuprà dicta ſunt de fœmoralibus lineis.

Tunicæ lineæ, qua Sacerdos & Pontifex, in veteri lege vtebantur diffinitio.

TVnica linea erat quædam veſtis linea protenſa à collo vſquè ad talos brachijſquè adaptata, qua Sacerdotes & Pontifices in lege veteri in miniſterio cultus Dei ex inſtitutione diuina vtebantur in ſignum puritatis vitæ totius, quam ſeruare tenentur.

Vide quæ ſupra aguntur de fœmoralibus lineis.

Vanæ vel inanis gloriæ appetitus diffinitio.

VAnæ vel inanis gloriæ appetitus est vitium capitale, secundū quod gloria quæritur, vel de eo, quod non est, vel gloria dignū non est: vel ab eo, cuius iudicium non est certum: vel non ad finem debitum.

GLoria quid sit suo loco dicitur: est enim idē quod claritas: vnde quia claritas & decor quandam manifestationem habet, ideò nomen *gloriæ* propriè importat manifestationem alicuius de hoc, quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Sed quia manifestatio decoris & claritatis secundum se, nullum importat vitium, & peccatum, ideò neque appetitus gloriæ secūdùm se est peccatum. Est autem vitium appetitus Vanæ vel inanis gloriæ. Dicitur autem vana vel inanis gloria tripliciter, vt in diffinitione innuitur. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, vt cùm quis gloriam quærit de eo quod non est, hoc est de excellentia quam non habet: vel de eo quod nō est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili, & caduca. Secundò ex parte eius à quo quis gloriam quærit: vt hominis huius iudicium non est certū. Tertiò, ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui appetitum gloriæ suæ non refert ad honorem Dei, cui principaliter gloria excellentiæ creaturæ debetur, cùm ipse sit autor principalis eius: vel non refert gloriam ad salutem proximi, ad quam dat homini Deus excellentiam. Sed non est peccatum mortale, nisi vel sit contra reuerentiam diuinam, secundùm illud Ezech. 28. *Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum.* 1. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti. Si autem accepisti quid gloriaris quasi*

non

nõ acceperis. Vel cũ quis gloriatur de peccato. Vel etiã cùm quis bonum temporale de quo gloriatur præfert Deo, contra illud Iere. 9. *Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua, nec fortis in fortitudine ſua, nec diues in diuitijs ſuis, ſed in hoc glorietur, qui gloriatur, ſcire & noſſe me.* Aut cũ quis teſtimonium hominum præfert teſtimonio Dei. Sicut contra quoſdam dicitur Ioan. 12. *Qui dilexerũt magis gloriam hominum, quàm Dei.* Alio modo ex parte finis cùm quis intentionem ſuam refert ad gloriam, tanquam ad vltimũ finẽ, & virtutis opera ordinat ad ipſam. Et pro tali gloria conſequenda non prætermittit facere etiam quæ ſunt contra Deum. Eſt autem inanis gloria vitium capitale, quatenus ex eius inordinato appetitu multa vitia oriuntur, quæ ſunt ſeptem eius filiæ: quas Gregor. tradit 31. Mora. Sci, inobedientia, iactantia, hypocriſis, contentiò, pertinatia, diſcordia, & nouitatum præſumptio. Tùm opponitur hoc vitium magnanimitatis virtuti per exceſſum. In quantum eſt appetitus inordinatus gloriæ, quæ eſt effectus honoris & laudis, quæ ſunt materia magnanimitatis, vt ſuo loco dicitur. Et ita vt magnanimitas vtitur appetitu gloriæ, vt oportet ſic hoc vitium pluris eam facit, quàm oportet.

Venditionis diffinitio.

Venditio eſt rei pro pretio diſtractio.

Alia.

VEnditio eſt contractus in quo res pro pretio diſtrahitur.

NOta, quod volunt aliqui quod emptio & venditio, non ſunt diuerſi cõtractus. Sed idem: in quã-

tum

rum emptio eſt venditionis finis. Sed vt cunquè hoc ſit, legitimæ diffinitiones aperiunt naturam venditionis, & ſeparant eam ab alijs contractibus. Eſt autem emptio vel venditio iniuſta, quandocunquè fraus committitur in quantitate pretij: vt cùm pluris venditur, quam valeat. Hic autem aduerte, quod licet vendenti pluris vendere, quàm valeat, ſi plus valet ſibi, vt ſi ſecundùm ſe valet decem, ſibi tamen valet viginti; licet vendere viginti. Secundò, ſi fraus committatur in ſubſtantia rei: vt ſi quis vnam rem vendit pro alia. Vt cùm aliquis vendit vinum dilutum. Et contra tales conquiritur Iſai. dicēs: *Argentum tuum verſum eſt in ſcoriam, vinum tuum mixtum eſt aqua.* Nam quod per mixtum eſt patitur defectum, quantùm ad ſpeciem & ſubſtantiam rei. Tertiò ex parte qualitatis rei, vt ſi aliquod animal infirmum vendatur quaſi ſanum. Quartò, ex parte quantitatis, quæ per menſuram pondus, vel numerum cognoſcitur. Vnde dicitur Deut. 25. *Non habebis in ſacculo diuerſa pondera maius, & minus, nec erit in domo tua modius maior, & minor.* Et poſteà ſubditur. *Abominatur enim Dominus, eum qui facit hæc, & auerſatur omnem iniuſtitiam.* In his & in quibuſcū què alijs fraus committatur in emptione, vel venditione genere ſuo eſt peccatum mortale, & qui fraudem cō mittit tenetur ad reſtitutionem. Quę verò ſit prima pretij menſura. Vide in his quæ dicuntur circa diffinitionē iuſtitiæ commutatiuæ.

Verbi diffinitio incommuni.

VErbum eſt ſimilitudo formalis, & expreſſa rei cognitæ producta per actionem intelligendi.

Verbum Dei.

Verbi Dei diffinitio.

VErbum Dei eſt ſimilitudo perfectiſſima Patris à quo procedit, in eadem natura & coæternitate, & æqualitate, cum eo ſubſiſtens.

CIrca has diffinitiones eſt notandum cum Angelico Doctore, ſuper 1. cap. Ioannis, Lect. 1. & Opuſcu. 13. & 14. quòd ſicut docet Philoſophus. 1. Periar. Voces ſunt ſigna paſsionum, quæ ſunt in anima. Eſt autem conſuetum in Scriptura, quòd res ſignificatæ nominantur nominibus ſignorum, ſicut illud: *Petra autem erat Chriſtus*: vbi Chriſtus vocatur nomine petræ, quia petra erat ſignum Chriſti. Sic igitur vox exterior, quia ſignum eſt verbi interioris, appellatur verbum. Vndè ſi volumus ſcire quid eſt interius verbum mentis, videamus quid ſignificet, quod exteriori voce profertur. *In* intellectu autem noſtro ſunt tria, ſcilicet, ipſa potentia, intellectus, ſpecies rei intellectæ: quæ eſt forma eius habens ſe ad ipſum intellectum, ſicut ſpecies coloris ad pupillam. & ipſa operatio intellectus, quæ eſt intelligere. Nullum autem iſtorum ſignificatur verbo exteriori. Nam hoc nomen lapis non ſignificat potentiam intellectus, vel ſubſtantiam neque ſpeciem lapidis, qua mouetur intellectus ad intelligendum, neq; operationem intellectus, quæ eſt intelligere, ſed propriè illud dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format, & verbum exterius eſt ſignum illius verbi interioris, quod formatur ab intelligente intelligēdo. Intellectus autem duo format ſecundùm eius duplicem operationem. Nam ſecundùm operationem, quæ dicitur indiuiſibilium intelligentia, format diffinitionem. Secundum

verò

verò operationem ſuam, qua componit & diuidit formatenuntiationem, & ſecundùm has duas operationes format intellectus verbum. & profert exteriori voce. Vndè non comparatur Verbum interius ad intellectum, ſicut quo intellectus intelligit: ſed ſicut in quo intelligit, quia in ipſo expreſſo & formato, videt naturam rei intellectæ. Ex his collige quomodo Verbū ſit ſimilitudo formalis, & expreſſa rei cognitæ: quia in ſimilitudine rei cognitæ, quam format intellectus, tā quam in obiecto intelligit rem: & conſequenter tota prima diffinitio hinc patet. Ex his etiam patet quòd in qualibet natura intellectuali neceſſe eſt, ponere Verbum. Quia de ratione intelligendi, eſt quod intellectus aliquid formet, ſcilicet, ſimilitudinem rei, quam intelligit; vndè philoſophari poſſumus Verbum in Deo. Præterea eſt etiam notandum, quod ſi eadem res ſit intelligens & res intellecta, tunc Verbum eſt ſimilitudo & ratio intellectus, à quo procedit. Si autem ſit aliud intelligens & intellectum, tunc Verbum nō eſt ſimilitudo, & ratio intelligentis, ſed rei intellectæ ſicut conceptio, quam habet aliquis de lapide eſt ſimilitudo lapidis tantùm. Sed quando intellectus intelligit ſe: tūc Verbum eſt ſimilitudo, & ratio intellectus. Hinc rurſum Verbum in diuinis philoſophari debemus: quia intellectus diuinus intelligendo ſe producit Verbum, qua ratione D. Auguſt. ponit ſimilitudinem Trinitatis in anima, ſecundùm quod mens intelligit ſe ipſam, non ſecundū quod intelligit alia. Ex hoc collige, quomodo Verbum Dei, ſit ſimilitudo eius, à quo procedit, & quia omne quod in Deo reperitur, eſt perfectiſsimū, infer inde, quod eſt ſimilitudo perfectiſsima. Vbi expendere debemus primam differentiam, quæ eſt inter verbum noſtrum, & Verbum diuinum. Verbum enim

noſtrum eſt imperfectum, propterea quod nos non poſſumus, omnes noſtras conceptiones vno verbo exprimere, & ideò formamus plura verba imperfecta, per quæ diuiſum exprimimus omnia, quæ ſunt in ſcientia noſtra. In Deo autem non eſt ſic. Cùm enim Deus intelligat, & ſeipſum etiam, & quicquid intelligit per eſſentiam ſuam vno actu: vnicum Verbum diuinum eſt expreſsiuum totius, quod in Deo eſt: non ſolùm perſonarum Trinitatis, ſed etiam creaturarum: Vnde Iob. 33. *Semel loquitur Deus.* Patet itaquè quomodo Verbum Dei ſit ſimilitudo perfectiſsima. Item verbum Dei eſt in eadem natura ſubſiſtens cum eo, à quo procedit. Pro cuius euidentia eſt notandum, quòd hęc eſt ſecunda differentia inter verbum noſtrum, & Verbum Dei: quòd verbum noſtrum non eſt eiuſdem naturæ nobiſcum. Qua ratio intellecta, quàm intellectus videtur de aliqua reformare habet eſſe intelligibile tantùm in anima noſtra: intelligere autem in anima noſtra non eſt idem, quod eſſe naturale animæ; quia anima non eſt ſua operatio. Et ideò verbum, quod format intellectus noſter, non eſt de eſſentia animæ, ſed eſt accidens ei. In Deo autem idem eſt intelligere & eſſe: & ideò verbum intellectus diuini, non eſt aliquid accidens, ſed pertinens ad naturam eius. Vndè oporter, quod ſit ſubſiſtens, quia quicquid eſt in natura Dei eſt Deus. Hinc planum redditum eſt, quomodo Verbum Dei eſt in eadem natura ſubſiſtens, cum eo, à quo procedit, & inferri etiam poteſt quod verbum propriè loquendo perſonaliter accipitur in diuinis, cùm dicat quid expreſſum ab intelligente. Superęſt exponere quomodo ſit verbum Dei in coæternitate, & æqualitate, cum eo, à quo procedit, quòd eſt vltima pars diffinitionis ſeu deſcriptionis. Pro cuius intelli-

telligentia eſt ſciendum, quòd tertia differentia inter verbum noſtrum, & verbum Dei datur, quod verbum noſtrum prius eſt in potentia, quàm in actu: prius enim eſt firmabile, quam formatum. Nam cùm volo concipere rationem lapidis, oportet, quòd ad ipſam ratiocinando perueniam: quandiù ergò ſic ratiocinando intellectus iactatur hàc atque illàc: non eſt formatio perfecta, ſed tunc tantùm quando ipſam rationem rei perfectæ conceperit: & tunc primò habet rationem verbi. Et indè eſt, quòd in anima noſtra primò eſt cogitatio, per quam ſignificatur ipſæ diſcurſus inquiſitionis, deinde verò per perfectam contemplationē veritatis formatur verbum. Verbum verò Dei ſemper eſt in actu: non enim eſſet Deus ſi imperfectio potentialitatis in eo eſſet: & ideò nomen cogitationis propriè Verbo Dei non conuenit, Cùm ergo Verbum Dei ſemper ſit in actu, patet coæternum eſſe cum eo à quo procedit. Et quòd æquale ſit: quia eſt expreſsiuum totius eſſe illius, ſcilicet, Patris. Iſtud verò Verbum dicitur Filius proprijſsimè. Quia in qualibet natura, illud, quod procedit, habens ſimilitudinem eius, à quo procedit, vocatur filius: ſed hoc Verbum procedit in ſimilitudine, & identitate naturæ eius, à quo procedit: conuenienter ergò & valde propriè dicitur filius: & productio eius generatio.

Verecundiæ diffinitio in communi.

Verecundia eſt timor infamiæ.

Alia.

Verecundia eſt timor de turpi.

Verecundia.

PHiloſophus in 4. Ethi. tradit diffinitionem verecundiæ, vbi interpretes diuerſimodè vertunt. Trãſlatio enim antiqua, quæ ſeculo D. Tho. edita erat, quaquè ipſe vtitur, vertit dicens, quòd verecundia eſt timor ingloriationis. Sed tranſlatio Argyropoli vertit ita. Verecundia eſt timor quidam de decoris. Bernardus verò Venetus ita vertit. Verecundia eſt timor infamiæ. Voce verò tantùm hæ diffinitiones diſtinguũtur, ſed re, & ſenſu in idẽ coincidunt. Eſt enim ſecundùm rem verecũdia timor de infamia ſeu cõfuſione procedẽte de turpi: quæ confuſio opponitur gloriæ. Notandũ verò eſt ſecũdum D. Tho. ſuper illud Pſal. 43. *Tota die verecũdia mea contra me eſt*, quòd turpitudo eſt duplex: primæ ſecundùm veritatem. Et hæc eſt turpitudo peccati, & verecũdia de tali non cadit in virtuoſos, quia non habent in ſe conſcientiam peccati, de quo verecundari poſsint, ſed cadit in malis. Vndè ad Rom. 6. *Quem fructum habuiſtis, in quibus nunc erubeſcitis.* Et ſecundùm hanc rationem docet Philoſophus. 4. Ethic. quòd verecundia non eſt virtus ſed paſsio quædam. Alia turpitudo eſt ſecundùm æſtimationem, ſcilicet, quòd patiatur exterius obiecta vel opprobria: & hæc etiam eſt in perfectis viris, vnde in perſona Martyrum dicitur in citato Pſalm. *Tota die verecundia mea contra me eſt.* Et hoc ſecundo modo etiam in virtuoſo dupliciter reperitur verecundia. Vno modo etiam ſi illud de quo eſt verecundia, non ſit turpe ſecundùm veritatem, habet tamen aliquam ſpeciem turpis. Propter quod Apoſto. 1. ad Theſſa. 5. monebat: *Ab omni ſpecie mala abſtinete vos.* Et Philophus in 4. Ethic. dicit, quòd vitanda ſunt virtuoſo tam ea quæ ſunt mala ſecundùm veritatem, quàm ea quæ ſunt mala ſecundùm opinionem. Et. 2. Rheto. quòd homines non ſolùm erubeſcunt vitia, ſed etiam ſigna

vitiorum. Alio modo in quantum motus verecundiæ præuenit rationem. Sicut quando alicui inferuntur opprobria, propter virtutis opus. Nam in eo casu virtuosus ex deliberatione contemnit opprobrium vt de magnanimis Philosophus dicit. 4. Ethic. & Actuum. 5. de Apostolis dicitur, *quòd ibant gaudentes à conspectu cõcilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati.* Sed ante deliberationem subitò verecundantur etiam virtuosi. Reperitur etiam verecundia in virtuosis, ex suppositione, vt Philosophus dicit. 4. Ethic. hoc est, si vitia quæ secundùm veritatem sunt turpia reperirentur in eis verecundarentur, parati enim sunt ad hoc. Et secundum hanc rationem verecundia in iuuenibus laudari solet in quantùm, scilicet, sentiunt turpitudinem vitij: propter quod sunt magis dispositi ad correctionem & virtutis honestatem. Signum verò verecundiæ secundum Philosophum in. 4. Ethic. est rubor in facie. Vndè & in citato loco Psalmi dicitur: *Tota die verecundia mea contra me est, & confusio faciei meæ cooperuit me.* Cuius ratio est vt D. Thom. docet ibi, & 4. Ethic. Lectio. 17. quòd cùm verecundia sit passio quodam & timor confusionis concitat spiritus vitales: & ideò alteratur sanguis. Sed hæc est differentia inter timorem opprobrij, & timorem mortis, quòd timentes mortem sunt pallidi, sed timentes opprobrium, hoc est verecũdi sunt rubi. Et huius ratio est quòd cùm natura retrahat se ad locũ, vbi est defectus, in timentibus de vita. sanguis & spiritus retrahunt se ad principiũ vitæ, scilicet cor & ideò exteriora quasi deserta à sanguine, & spiritibus pallescunt. Sed quia honor & confusio est in exterioribus, scilicet, in facie. Ideò timẽtes confusionẽ opprobrij sunt rubei, cõcurrentibus sanguine & spiritibus ad faciẽ vbi natura sentit defectum. Inuerecundi ve

rò contrà ſunt pallidi, quaſi obduram habẽtes faciem, & nihil verentes confuſionem deturpi. Ad huc de verecundia vide vbi agitur de erubeſcentia.

Veritatis diffinitio.

Veritas eſt, adæquatio rei ad intellectum.

AD explicationem huius diffinitionis notandum eſt, aliter ad æquari rem ad intellectum noſtrum, aliter ad intellectum diuinum. Noſter enim intellectus cognitionem accipit à rebus, & ideò cauſa & menſura veritatis ipſius eſt eſſe rei, ex eo enim quod res eſt, vel nõ eſt oratio dicitur vel vera, vel falſa, ſecundùm Philoſophum. Vndè intellectus noſter poteſt eſſe verus vel falſus, in quantum poteſt adæquari, vel non adæquari. Intellectus autem diuinus, eſt cauſa & menſura rerum, & propter hoc vnaqueque res eſt vera in quantum ei cõformatur. Ipſe verò intellectus diuinus ſecundùm ſe ipſum indefi ienter eſt verax, eò quòd eſt indeficiens mẽſura rerum. Vndè veritas in noſtro intellectu eſt, quatenus ipſe adæquatur rei intellectæ. In intellectu vero diuino ſecundum ſeipſum & indeficienter, vnde dicitur quòd Deus eſt prima veritas. In ipſis verò rebus, veritas eſt quatenus conformantur intellectui diuino, diffi itio verò pertinet ad veritatem diuinam, quæ abſolutè eſt veritas, primò & principaliter, & conſequenter ad alias.

Veritas ſeu veracitatis diffinitio, vt eſt virtus.

Ve-

VEritas eſt per quã immutata ea, quæ ſunt, aut fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur. Ex Tullio li. de I.

Alia.

VEritas, ſeu veracitas, eſt virtus moralis iuſtitiæ annexa, perficiens voluntatem ad hoc vt talem ſe aliquis manifeſtet per verba & alia exteriora ſigna, qualis intus eſt & ſe ſentit.

Alia.

VEritas, ſeu veracitas, eſt virtus moralis ſecundùm quam aliquis & vita & ſermone talem ſe demonſtrat, qualis eſt, & illud quo intus afficitur, & cognoſcit, foris verbis vel factis manifeſtat, & non eius contrarium.

VEritas poteſt ſum dupliciter, ſcilicet, vel vt eſt obiectum & finis virtutis & ita ſupra diffinita eſt vel vt eſt virtus: & ita hic diffinitur. Sed ex diffinitionibus his ſatis planè patet in quo veritatis virtus conſiſtat, ſcilicet, in hoc quod exteriora noſtra vel verba vel facta debitè ordinentur ad aliquid ſicut ſignum ad ſignatum, hoc eſt vt exteriora noſtra ſigna, quæ conſiſtunt in verbis & factis veraciter demonſtrent & repræſentent ea, quibus intus afficimur, tam in noſtris moribus, quàm

in his, quæ cognoscimus & sentimus. Ita que ad hanc virtutem pertinet vt quales intus sumus, foris tales & verbis & factis manifestemus. Et quod intus & habemus & sentimus, hoc foras erumpamus. Et est valdè ne necessaria hæc virtus. Quia valdè necessarium & naturale est hominibus ad inuicem conuiuere, quod nullo modo fieri posset nisi sibi inuicem crederent, nec sibi inuicem credere possent, nisi sibi inuicem veritatem manifestarent. Et quia propter hoc hæc virtus rationem debiti aliquo modo attendit, dicitur pars iustitiæ vel ei annexa, in quantum ad iustitiam spectat omne quod debiti rationem habet. Non tamen dicitur iustitia vel eius species propterea quòd deficit à ratione iustitiæ, in hoc quod hæc virtus non attēdit debitum legale, quod iustitia propriè dicta attendit, sed potius debitum morale, in quantum; scilicet, ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Tandem aduerte, quòd sicut Philosophus docet. 4. Ethi. hæc virtus magis declinat à vero in minus, quàm in magis propterea quod homines, qui maiora de seipsis dicunt, quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi excellere volentes alios. Homines autem qui minora de se ipsis dicūt, gratiosi sunt quasi alijs condescendentes, per quandam moderationem.

Vespertilionis diffinitio secundum quod erat, immundus in lege veteri.

Leuitici. 11. & Deute. 14. *Vespertilio quædam auis cute circa terram volitans, in lege veteri ex institutione diuina immunda propter intemperatam com-*

plexionem

plexionem ad eſum reputata: & abominabilis ad mores propterea quòd per ipſam eò quòd circa terram volitat ſignificatur homines ſeculari ſcientia præditi ſola terrena ſapientes.

Voca hûc quæ ſuprà dicta ſunt de accipitre.

Veſtigium Trinitatis.

DE veſtigio Trinitatis vide vbi agitur de imagine Trinitatis.

Vindictæ ſiue vindicationis diffinitio.

VIndicatio eſt per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obſcurum eſt defendendo aut vlciſcendo propulſatur. Ex Tullio in ſua Rhetorica.

Obſcurum, ideſt ignominioſum.

Alia.

VIndicatio eſt virtus ſecundum quam aliquis punire intendit illatam ſibi iniuriam per Iudicem malo pœna vel ademendationem ſiue ſaltem cohibitionem inferentis eam vel ad aliorum quietem & iuſtitiæ conſeruationem & Dei honorem.

VIndicatio ſeu vindicta vel vltio dupliciter fieri poteſt. Vno modo, intentione malum pro malo reddendi:

dendi: & sic est graue peccatum, quia talis delectatur in malo alterius, quod pertinet ad odium, odium autem cùm charitate repugnat, est grauissimum peccatum, quasi maximę virtuti contrarium. Alio modo, potest intendi vindicta propter bonum correctionis, seu saltem cohibitionis pœnali malo in peccante causandum, vel etiam si correctio & emendatio eius non speretur propter quietem publicam communitatis, & iustitiæ pulcritudinem seruandam, & emendationem reliquorum membrorum talis communitatis ex exemplo castigationis iniquorum causandam; & propter honorem Dei, qui iniquitatibus offenditur, zelum & alios bonos & honestos fines. Et sic pertinet vindicta ad virtutem vindicationis. Virtutum enim semina, hoc est, aptitudines insunt nobis à natura vt Philosophus dicit 2. Ethi. complementum verò & perfectio earum est à ratione lege naturali & æterna regulata, & sic inest nobis à natura inclinatio vindicandi iniurias nobis illatas: virtus verò perficit hanc inclinationem dirigendo & ostendendo vt non quomodocunque, sed debito modo vindicentur. Est autem debitus modus vt non ad malum sed ad bonum fiat talis vltio & punitio ex parte intentionis. Ex parte verò operis, vt non à persona priuata, quæ vltra debitum modum passione impellente exequeretur, sed à persona publica, hoc est, iudice adhoc constituto, secundùm iustitiæ rectitudinem fiat executio. Vnde secundum hanc doctrinam intelligi debent loca sacræ Scripturæ, quæ aliquando vetant. Vindictã: aliquando verò præcipiunt: vetant enim modo & fine non recto, præcipiunt verò modo & fine recto & iusto. Preterea animaduerte, quòd vindicta dupliciter potest intendi, scilicet, vel à iudice, qui est publica persona. Et tunc pertinet ad iustitiam commutatiuam, secundùm

quam

quam iudex ad æqualitatem iusti legalis iudiciũ exercere debet in vindicta. Vel vindicta potest intendi à persona priuata læsa, & ita pertinet ad debitum morale, sicut etiam recompensatio beneficij gratis accepti pertinet ad honestatem moralem. Itaquè vindicatio ad duas virtutes potest pertinere, scilicet, ad iustitiam commutatiuam, vt est à iudice, ad virtutem verò vindicationis vt est à persona priuata.

Violenti diffinitio.

VIolentum est cuius principium est extrà passo non conferente vim.

CIrca hanc diffinitionem notandum est quòd hæc diffinitio comprehẽdit etiam diffinitionem inuoluntarij, quia omne illud, cuius principiũ est extra passo non conferente vim, est inuoluntarium. Quotiescunquè enim in aliqua operatione humana principium est extra voluntate, non conferente vim, vel directè vel indirectè, est violentum & inuolũtarium in humanis: sed quia hæc diffinitio communis est ad violenta illa quæ oppuntur actionibus naturalibus, & ad illa, quæ humanis, ideò propria & particularis diffinitio constituta est inuoluntarij. Violentum autem vt opponitur naturali est illud, cuius principium est extra, cogens contra inclinationem naturalem. Vndè sequitur, quod non est violentum quandocunquè passiuum immutatur ab actiuo: sed quando hoc fit contra inclinationem interiorem passiui: alioquin omnes alteraciones & generationes simplicium corporum essent innaturales & violentæ: sunt autem naturales quia est aptitudo interior naturalis materiæ vel subiecti ad talem dispositionem. Eo-

dem

dem modo quando voluntas immutatur ab appetitibili, inclinando ipsam ab interno ad sequendum ipsum appetibile, non est violentum & inuoluntarium. Quia etiam si peccatum, quod est in insecutione appetibilis, est contra naturam rationalem, secundum rei veritatē, sed secundùm quod apprehenditur, vt bonum & conueniens homini, secundùm aliquam delectationem sensus, non est contra naturam, vndè nec violentum & inuoluntarium.

Virgæ Aaron diffinitio.

VIrga Aaron erat nuadam virga, quæ diuinitus floruit, seruata in Arca Testamenti, ad significandum Dei potentiam, qua cuncta regit, & ad comprimendam dissensionem populi de Sacerdotio Aaron, & ad figurandam potestatem Sacerdotalem Christi, in æternum.

Num. 17.

DE Virga Aaron Numer. 17. refer Virgam Aarō in tabernaculum testimonij: vt reseruetur in signum rebellium filiorum Israel.

Virginitatis diffinitio.

Ex D. August. in lib. de nuptijs, & concupiscentia.

VIrginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio.

Alia.

VIrginitas est virtus moralis, secundùm quam integritas, & immunitas ab omni ex-

ni experimento delectationis venereæ perpetuò ſeruatur ex animi propoſito, voto firmato.

NOmẽ virginitatis à virore ſumptum eſt. Quia ſicut illud dicitur virens & in ſuo virore perſiſtere, quod non eſt ex ſuperabundantia caloris aduſtionẽ expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quòd perſona cui ineſt, immunis ſit à concupiſcentiæ aduſtione: quæ eſſe videtur in conſumatione maximæ delectationis corporalis, qualis eſt venereorum delectatio: vt per hæc eadem verba, docet D. Thom. 2. 2. q. 152. art. 1. Vndè virginitas dicitur per priuationem corruptionis, quę in actu generationis accidit: vbi triplex corruptio eſt, vna corporalis tantùm, in hoc quod clauſtra pudoris franguntur. Alia ſpiritualis & corporalis ſimul in quantum id quod eſt animæ, compungitur cum eo, quod eſt corporis, quod eſt ipſa reſolutio ſeminis, delectationem ſenſibilem cauſans. Tertia verò eſt ſpiritualis tantùm, in quantùm in ea reperitur id quod ſolùm eſt ex parte animæ, ſcilicet, propoſitum perueniendi ad talem delectationem. Prima corruptio peraccidẽs ſe habet ad virginitatem. Secunda verò materialiter tantùm. Tertia verò formaliter & completiuæ. Quibus præmiſſis. In prima diffinitione quæ eſt D. Auguſt. in lib. de Nuptijs & concupiſcentia, id quòd ponitur in recto eſt formale & quaſi genus virginitatis ſcilicet, meditatio, per quam intelligitur propoſitum rationis: cui additur, perpetua, non quod oporteat virginem ſemper actu talem meditationem habere: ſed quia hoc debet in propoſito gerere, vt perpetuò in hoc perſeueret. Et ita debet intelligi verbum (*Perpetua*) id verò quod eſt materiale, tangitur in obliquo, cum dicitur, *incorruptionis*. In eo autẽ quod dicitur:

citur (*in carne corruptibili*) additur ſubiectum determinatum, quod eſt vir ſiue fœmina, in ſtatu viæ, qui eſt corruptibilis ſtatus, & ideò ſignificantur per carnem corruptibilem. In quo verbo etiam innuitur virginitatis difficultas. Nam ſi caro corrumpi non poſſet, non eſſet difficile, perpetuam incorruptionis meditationis habere. In ſecunda verò diffinitione clarius explicatur natura virginitatis. Primò enim virginitas, ſecundùm ſuam eſſentiam, ſub virtute morali conſtituitur. Secundò materia eius & forma explicatiſsimè, & proprijſsimè traduntur. Duo enim ad virginitatem tanquam materia & forma ſpectant, ſcilicet, propoſitum perpetuò eam ſeruandi voto firmatum, tanquam formæ. Et nũquam in experimentum venereæ delectationis voluntariè incidiſſet. Vt materia. Quæ duo ibi apertiſsimè tanguntur. Quod primum ſit neceſſarium tanquàm forma colligitur, ex verbis Auguſt. in libro de Virginitate, cap. 11. vbi ita loquitur. *Nec non in virginibus prædicamus, quòd virgines ſunt, ſed quòd Deo dicatæ pia continentia virgines ſunt.* Et eſt expreſſa doctrina Doctoris omniſcij. 2. 2. q. 153. art. 3. ad. 4. Secundum verò quòd requiratur vt materia, eſt planum. Quia qui ſemel incidit in delectationem venereã, hoc eſt, reſolutionem ſeminis ex propoſito, impoſsibile eſt eam poſſe habere in actu. Nam ſicut magnificentiæ virtus non eſt circa quoſcunq; ſumptus ratione regulatos, ſed tantũ circa magnos ſumptus ratione factos, ita neq; virtus virginitatis eſt circa moderationem inordinatæ voluptatis venereę, ſicut caſtitas, ſed in conſeruãdo immunitatem & integritatem perpetuã, à venereæ delectationis experimento. Vndè ſicut neq; pauper in actu non poteſt habere virtutem manificẽtię, ita nequè qui ex propoſito corruptus eſt per reſolutionem ſeminis, poteſt eſſe virgo in actu. Et ſic virginitas

amiſſa,

amissa, quantùm ad hoc est irreparabilis, etiam per pœnitentiam, solùm enim potest reparari quantùm ad id quod est formale tantùm, scilicet, quantũ ad propositũ.

Virtutis diffinitio in communi.

Virtus est perfectio quadam potentiæ.

Alia ex 7. Phisic.

VIrtus est dispositio quædam perfecti ad optimum.

Alia ex ipso Philoso. 1. de cælo.

Virtus est vltimum potentiæ.

Alia ex ipso Philoso. 1. Rheto.

VIrtus est quædam res productiua, & conseruatiua rerum bonarum.

Alia ibidem.

VIrtus est vis quædam benefaciendi multa & magna, & omnia in omnibus.

Ibidem de virtute maxima.

VIrtus maxima est quæ plurimum alijs confert.

CIrca has definitiones quæ adductæ sunt ex Philoso pho. 1. Rhet. c. 9. nota quòd Philosophus diffinit, seu discribit potiùs ibi virtutẽ moralem, de qua homines laudantur, maximè & virtutis rationem præcipuè tribuit illis, virtutibus, quæ maximè sunt benefactiuæ alijs: ait enim sic. *Iustos & fortes maximè laudant: cùm*

Virtus.
alij bello, alij etiam in pace vtiles hominibus sint deinde liberales, non enim contendunt de pecunijs sed largiuntur eas.

Virtutis humanæ difinitio in communi.

VIrtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur qua nullus malè vtitur.

HAnc diffinitionẽ adducit D. Tho. 1.2. q. 50. art. 4. collectam ex verbis D. Aug. Præcipuè in. 2. de libe. arbi. conuenientius autem vt ipse D. Tho. ibi dicit definiretur per genus proximum, scilicet, habitum, ita.

Conuenientior virtutis diffinitio.

VIrtus est bonus habitus mentis, quo rectè viuitur, quo nullus malè vtitur.

Alia.

VIrtus est bonus habitus in anima, secundũ quem benè ordinantur eius propriæ potentiæ, & inter se ad inuicem, & ad finem ipsarũ, qui est operatio.

Virtutis definitio in particulari, & primo virtutis moralis diffinitio.

VIrtus est habitus electiuus in mediocritate consistens ea, quæ est ad nos definita ratione: & vt diffinierit ipse prudens.

Hæc

Hæc diffinitio eſt Philoſophi. 2. Ethi. quæ ſecundum aliam verſionem textus ſic conſtituitur

VIrtus eſt habitus electiuus in mediocritate, quantùm ad nos conſiſtens, quæ quidem mediocritas ratione præfinita eſt atq; ita vt prudens præfiniret.

Alia verò ſecundùm verſionem textus antiquam ita.

VIrtus eſt habitus electiuus in mediate exiſtens, quo ad nos, determinata ratione, & vt vtique ſapiens determinabit.

Virtus ſimpliciter, quæ eſt moralis, alia diffinitio ex 2. Ethic.

VIrtus eſt habitus quidam ex quo aliquis fit bonus, & per quem bene operatur.

Eadem alijs verbis.

VIrtus eſt habitus, qui bonum facit habentem & opus eius bonum reddit.

QVantùm ad has duas diffinitiones virtutis moralis nota, quòd virtus moralis facit bonũ habentẽ formaliter, vt albedine fit aliquis albus formaliter.

Virtus moralis.

Virtus ſimpliciter, ſcilicet, moralis alia diffinitio.

Virtus eſt virtus virtutum.

ADuerte, quod virtus ſimpliciter dicta ſeu moralis dicitur virtus virtutum, in quantum perficit reliquas virtutes vtens bene eis.

Virtus moralis diffinitio, ſecundùm Ciceronem.

VIrtus eſt habitus per modum naturæ conſentaneus rationi.

Alia ipſius in 4. de Tuſcu. quæſt.

Virtus eſt quædam ſanitas animæ.

QVantùm ad primam diffinitionem Ciceronis aduerte, quòd diffinit virtutem moralē dicens, quòd eſt habitus per modum naturæ, in quantum ſicut natura eſt principium motus, ita virtus moralis, quæ eſt in parte appetitiua mouet ad actum reliquarum virtutum.

Virtutis intellectualis diffinitio.

VIrtus eſt habitus perficiens potentiam intellectiuam, facultate ad bonum actum.

Virtutis infuſæ diffinitio eſt illa quæ adducta eſt ex D. Aug. cum vltima particula, quam addit ad diſtinguendam virtutem infuſam ab acquiſita.

Ita.

VIrtus eſt qualitas bona mentis, qua rectè viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.

QVantùm ad hanc definitionem virtutis infuſæ nota, quòd Deus cauſat eam in nobis ſine nobis agentibus, non tamen ſine nobis conſentientibus, vt D. Tho. docet.

Pro expoſitione harum omnium diffinitionum, quæ benè intellectæ in idem coincidunt, præijciendum eſt quoddam fundamentum, ſcilicet, quòd virtus, vt quædam eius definitio docet, importat perfectionem quandam potentiæ: vndè, cùm duplex ſit potentia, ſcilicet, potentia adeſſe, & potentia ad agere, ſecundum duplicem vtriuſque potentiæ perfectionem, duplex ſumitur virtus, ſcilicet, quę perficit potentiam in ordine ad eſſe, & in ordine ad operationem: ſicut priùs dictum eſt de habitu. Nam cùm virtus contineatur ſub genere habitus, eſſentialiterque per eũ diffiniatur, neceſſario quicquid eſt de eſſentia habitus, quatenus habitus debet pertinere ad virtutem, vt quicquid eſt de eſſentia animalis, vt animal eſt, pertinet ad eſſentiam hominis, eſſentia enim animalis eſt eſſe corpus viuens ſenſibile, quod de eſſentia etiã eſt hominis: ita etiã cũ habitus quidã ſit diſpoſitio in ordine ad ſe, hoc eſt in ordine ad eſſe quidã vero in ordine ad aliud, ideſt, in ordine ad operationẽ, ita eſt de virtute; quædã enim perficit in ordine ad eſſe quædã autẽ in ordine ad actũ. Vndè Cic. in. 4. de Tuſ. q. ait, quòd ſicut eſt ſanitas & pulchritudo corporis, ita eſt virtus animæ, hoc eſt, ſicut ſanitas & pulchritudo diſponunt corpus quantùm adeſſe, ita virtus diſponit

& perficit animam quantùm adeſſe. Et Philoſophus etiam in.1.de Cœlo quòd quædã habent virtutẽ, vt ſint sẽper, quędã vero ſolũ vt ſint aliquo tẽpore, vt virtus naturalis ſe habet in rebus naturalibus. Annotandũ præterea eſt, quòd cũ omnia ordinẽtur in ſuos fines, finis autẽ vniuſcuiuſque rei, ſit ſua operatio, inde eſt quòd virtus perficiẽs adeſſe, ordinatur ad virtutẽ, quæ ſumitur in ordine ad operationẽ, ſicut ſupra idẽ de habitu dictũ eſt, & præexigitur ad ſecundam: quatenus modus actionis ſequitur diſpoſitionem agentis, in quantùm vnumquodque quale eſt, talia operatur; & quia finis potior eſt his quæ ſunt ad finem, virtus potius dicitur quæ eſt ad actum. Vt etiã doctè & eleganter hoc docet Doctor omniſcius.2.2.q.113.art.2. Secundò debet ſupponi pro fundamento, quòd virtutis nomẽ ſumptum eſt ex viribus: vt Boet.innuit.4.de conſo. Philo. Pro. 7. quaſi virtus dicatur ex eo quod vires habeat: eſt tamen hic aduertendũ, quod virtus non dicitur ex viribus quomodocunque, ſed ex uiribus determinatis. Et quia vires habere, nõ dicitur niſi in ordine ad aliquam operationem, ideò virtus ſecundùm etymologiam & deriuationem ipſius nominis, propriè non dicitur niſi quatenus dicit ordinem ad actum; vndè ſicut dictum eſt, virtus perficiens adeſſe, non dicitur propriè virtus, niſi quatenus per talem qualitatem perficitur aliquid ad rectam operationem. Quantùm autem ad id quod dictum eſt, quòd virtus ſumitur ex viribus, non quomodocunque, ſed ex viribus determinatis, conſiderandum eſt, quòd quicunque habet aliquam aptitudinem ſeu potentiam ad aliquam operationem, ſi aptitudo illa ſeu potentia non eſt determinata ad talem operationem, non poteſt dici vires habere, ſicut aliquis homo habet aptitudinem & potentiam ad ferendum centũ libras, ſi aſſueſceret ferre onus;

onus; dùm autem per vſum perficiatur & determinetur potentia illa ad ferendas centum libras, non dicetur ille homo vires habere ad ſuſtinendum pondus illud. Vndè patet quòd quando dicitur quòd virtutis nomen ſumptum eſt à viribus, debet intelligi à viribus determinatis; vires enim indeterminatæ nõ ſunt vires. Hinc eſt, quòd virtus dicitur tam potentia aliqua naturalis actiua, quàm habitus bonus, nam vterque tribuit vires determinatas ad operationem. Potentiæ namquè naturales actiuæ ſecũdum ſe ipſas naturaliter habent vires & determinantur ad ſuos actus, vt potentia vegetatiua & paſsiua, & ſimiles, de quibus hic non agitur: potentiæ autem rationales, quæ ſunt propriæ hominis, ſiue ſint rationales eſſentialiter, ſiue rationales participatiuè, quia ex ſe ipſis naturaliter non habent vires determinatas ad ſuas operationes (non enim ſunt determinatæ ad vnum, ſed indeterminatæ ſe habent ad multa) ideò ſecundum ſe ipſas non dicuntur virtutes, ſed virtutes earum dicuntur habitus ſecundum quos perficiuntur & determinantur ad ſuos actus, de quibus præcipuè hic agitur: hi enim propriè ſunt habitus humani. Vndè obiter nontandum eſt, qua ratione virtutis humanæ genus conſtituatur habitus. Hinc eſt, quòd ſicut docet omniſcius Doctor opuſc. 61. c. 23. Potentia quæ naturaliter non eſt perfecta & determinata ad ſuos actus, non dicitur virtus ſed vis, ait enim ſic, differunt vis & virtus: vis enim idem eſt quod potentia: ſed ſecundùm Philoſophum, virtus eſt vltimum potentiæ: vndè equus habet vim eundi, virtutem currendi: verum ipſa potentia vis greſsibilis dicitur: quaſi à gradiendo, non à currendo. Hinc patet quomodo & qua ratione potentiæ naturales actiuæ dicantur virtutes, & quomodo habitus humani boni nòmen virtutis ſortiantur (nam de habiti-

bus malis humanis diuersa est ratio: ipsi enim cùm disponant potentias ad operationes ipsis potentijs naturaliter disconuenientes & corruptiuas, non merentur nomen virtutis, quia non perficiunt potentias secundùm vires eis conuenientes, sed potiùs debilitant: nam peccare, sicut Theologorum tritum dicit verbum, non est agere, sed deficere. Vndè etiã dicit Boet. li. 4. de Conso. Phi Pro. 2. Potentia malorum non à viribus, sed ab imbecillitate descendit: & S. Dion. 4. de diui. nom. dicit quòd omne malum est infirmum, nam & si aliquando contingat potentiam aliquam inferiorem vires habere, vt Isaiæ. 5. legitur. *Væ qui potentes estis adhibendum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem*, secundùm tales vires, quæ deficiunt à ratione, quæ est propria hominis, non sumitur virtus humana, humanum enim dicitur solùm id, quod à ratione habet ortum: & ideò virtus in malis Metaphoricè solùm dicitur, vt virtus peccati. Vnde habitus humani, vitij sortiuntur nomen) Potentia itaque vt D. Tho. in citato proximè loco dicit secudùm aliquid, quod potest etiam minimum, potentia est vel vis secundum autem summum vel maximum quod potest virtus est. Exemplo quodam manifestat hoc ibi S. Doctor elegantissimè ponendo in terminis extensionem potentiæ, & vltimum eius secundũ quod sumitur virtus eius Verbi gratia vt, re, mi, fa, sol, la, totum hoc extensum potentia, vel vis est, solùm la virtus est. Virtus itaque propriè dicitur secundùm vltimum, quo aliqua potentia perficitur, vel in ordine adesse, vel in ordine ad operationem; magis autem propriè in ordine ad operationem: & ideò virtutes quæ in significatione directa dicunt ordinem ad actum, potiùs habent rationem virtutis, quam quæ important passionem: quod D. Tho. docet ibi his verbis. Quælibet igitur potentia habet vltimum,

mum,& ideò virtus,& fortitudo,quæ,licet, ſecundùm rem,idem ſint:tamẽ diſtingui ſecundùm rationem poſſunt:vt ſit virtus vltimum potentiæ ad agendum:& fortitudo vltimum potentiæ ad ſuſtinendum. Diſpoſitio itaque recta qua aliqua potentia diſponitur ad agendũ rectè propriùs eſt virtus, quam diſpoſitio recta, qua aliqua potentia diſponitur ad conſiſtendum in ſe, & reſiſtendum contrarijs,ne ab eis corrumpatur. Vndè Philoſophus.1.Rhet.cap. 9. virtutem in ordine ad actum definiuit,& virtus quæ maximè actiua eſt,maximè virtutis rationem habere dixit, vt exinde ſuprà adductis diffinitionibus virtutis patet.Sed hæc etiam dicitur virtus,Ita enim docet Boet.lib.4 de Cõſol.Philoſ.Pro 7. vbi dicit quòd difficultas ſuſtinendi aduerſa, materia eſt viro ſapienti confirmandæ ſapientiæ,& virtutis nomen, inde ſumptum eſſe ait his verbis:virtus vocatur quod ſuis viribus nitens,non ſuperetur aduerſis. Quantum ad id quod dictum eſt,quod potentiæ naturales determinatæ ad ſuos actus dicuntur virtutes, aduertendũ eſt,quòd potentiæ tales ſolum dicuntur virtutes, quantùm ad quandam generalem rationem virtutis,ſcilicet, quantùm ad determinationem,quam habent ad ſuos actus,non autem dicuntur virtutes,quæ ſub genere habitus continentur:genere enim differunt ſubalterno qualitatis:nam potentiæ tales pertinent ad ſecundam ſpeciem vel genus ſubalternum qualitatis, virtutes verò quæ ſub habitu continentur ad primam ſpeciem qualitatis Sed conſiderandum hic eſt,quòd in huiuſmodi potentijs determinatis ad ſuos actus,duo poſſunt conſiderari:vnum, determinatio quædam generalis ad ſuos actus,vt generaliter quælibet potentia viſiua determinatur,ad actum videndi,& quantùm ad hoc talis potentia generaliter dicitur virtus,pertinet tamen non ad ge-

nus habitus, ſed ad ſecundam ſpeciem qualitatis alterũ, quod poteſt conſiderari eſt determinatio quædam particularis ad ſic vel ſic videndũ, & tunc quando talis determinatio præter modum communem perficit potentiam, vt de quodã Imperatore Romano legitur quòd noctu ſine luce optimè videbat, talis determinatio potentiæ eſſentialiter eſt habitus, vt ſanitas, & pulchritudo: & quia eſt ad bonũ dicitur virtus. His ita ſuppoſitis, quod attinet ad diffinitiones conſiderandum eſt quòd diffinitio illa, qua dicitur: *quòd virtus eſt perfectio quædam potentiæ*: dupliciter ſumi poteſt: & quantum ad id, quod primò ſpectat ad virtutem, ſcilicet, perficere potentiam quantùm ad eſſe, & quantùm ad id quod ſecundò pertinet ad virtutem, ſcilicet, perficere potentiam actiuã in ordine ad operationem: nam potentia, quæ ponitur in definitione vtroq; modo poteſt intelligi. Vndè vtroq; modo intelligendo illa diffinitio aperit omnem generalem rationem virtutis: definitio verò quæ adducta eſt ex. 7. Phiſi. ſcilicet. Virtus eſt diſpoſitio quædam perfecti ad optimum clariùs & elegantiùs vtrumq; comprehendendo, explicat naturam & rationem communẽ virtutis. In eo enim quod dicit virtus eſt diſpoſitio perfecti ponit primum quod pertinet ad virtutẽ, ſcilicet, perficere potentiam quantùm adeſſe in ſua natura, in eo autem quod dicit ad optimum, ponit quod conſumat & perficit naturam, & rationem virtutis: virtus enim, perfecta & conſumata eſt diſpoſitio eius quod perfectum eſt in ſua natura per comparationẽ ad optimum, id eſt, ad finem, qui eſt operatio. Diffinitiones verò quæ adductæ ſunt ex. 1. Rheto. dantur per comparationem ad id quod ſecundò pertinet ad virtutem, ſcilicet, per comparationem ad actum. Quod attinet ad diffinitionem illã, quæ adducta eſt ex Philoſopho in. 1. de Cælo. Scilicet,

virtus

virtus eſt vltimum potentiæ conſiderandũ eſt cum omniſcio Doctore. 1. 2. q. 55. art. 1. ad. 1. quòd in illa diffinitione definitum, ſcilicet virtus ſumitur pro obiecto virtutis. Obiecto enim virtutis eſt id, in quòd vltimò potẽtia poteſt, vt ſupra exemplo illo D. Thom. vt, re, mi, fa, ſol, la, monſtratum eſt: & hoc eſt quod ibi dictum eſt, ſcilicet, quòd virtutis nomen ſumptum eſt à viribus, non vt cunquè, ſed à viribus determinatis vt ſi quis poſſet ferre centum libras, & nõ plus, virtus eius conſideratur ſecundũ cẽtũ libras & non ſecundùm 60. Vnde quia potentiæ vires non determinantur vſque ad vltimum, quod ipſa poteſt, virtus eius non ſumitur, niſi ſecundùm vltimum quod poteſt. Et ideò obiectum virtutis eſt vltimum potentiæ à quo aliquando virtus denominatur, tãquã ab eo, ad quod eſt: ſicut fides dicitur quãdoquè obiectum fidei, ſcilicet, id quod creditur, quandoquè verò actus fidei, ſcilicet, ipſum credere, quod ab habitu fidei procedit, id ipſum contingit in virtute, fides enim eſt virtus, licet infuſa. Ex his patet ratio generalis virtutis quæ communiter in omni genere virtutis reperiri debet, quæ ſcilicet, eſt perfectio & determinatio potentiæ, ſecũdum vltimum eius in illo genere, ſiue in ordine adeſſe, ſiue in ordine ad actum: primum autẽ, vt dictum eſt, ordinatur ad ſecundum. Expoſitus iam diſſinitionibus, quæ conueniunt virtuti in communi, oportet accedere ad expoſitionem diffinitionum, quæ conueniunt virtuti humanæ in communi. Iuxta quod primò notãdum eſt, quòd diffinitiones ille, quæ datæ ſunt virtuti abſolutè, quantùm ſpectat ad eius generalem rationem, intrinſecè & eſſentialitèr conueniunt cuilibet virtuti in particulari, ſed ad rectè intelligendam naturã virtutis in particulari, oportet in particulari eam diffinire, & ideò in particulari ponitur definitio virtutis humanæ,

manæ, quæ in communi aperiat omnem rationem virtutis humanæ; tùm posteà particularibus descēditur ad singulas species virtutis humanæ. Circa Etymologiam virtutis, nota, quòd secundùm D. Bonauēturam, virtus dicitur quasi vis intus, & hęc vis, ait, consistit in aggressione arduorum, & in tolerantia aduersorum, & in abstinentia placitorum. Item virtus dicitur secundùm eūdem quasi viror nitens. Item virtus dicitur quasi virum tuens. Item virtus dicitur quasi viribus tuens. Item virtus dicitur quasi viri status. Accedentes igitur ad expositionem diffinitionis virtutis humanæ, præmittere debemus, quæ Philosophus accedens ad tractatum de virtute, prępmittit in fine. 1. Eth. quia sicut ipse ibi ait, quòd cùm Philosophiæ moralis principale munus totusquè scopus sit quærere bonum humanum, quod est fælicitas ad eius perfectam inquisitionem exactamquè contemplationem necesse est de virtute scrutari: eò quòd fælicitas ipsa nihil aliud est quàm quædam operatio secundùm virtutem perfectam, sic Theologi præcipuus scopus est agere de virtute, quatenus virtus est via, & quædam præuia dispositio ad fœlicitatem seu beatitudinē, & summum bonum consequendum: ait igitur, quod sicut Philosophus moralis vel politicus, hoc est, gubernator Reipublicæ non inquirit & agit de bono absolutè sed de bono humano hoc est, de fælicitate humana, ita non esse eius propositum agere de virtute absolute, sed de virtute humana. Nam si virtus, vt dictū est, quæritur propter fælicitatem, necesse est, quòd ad fælicitatem humanam virtus humana quæratur. Virtus autem quæ est propriè humana: non est ea, quæ est corporis, in qua communicat cum alijs rebus, sed ea quæ est animę, quæ est propria sibi. Nam fælicitas non est quæcunque operatio, sed operatio propria, hæc est autem operatio

animæ,

animæ. Vnde ſequitur, quòd conſideratio animæ pertinet ad Philoſophum moralem ſeu Politicum, ſicut ad medicum, qui curat corpus, pertinet conſideratio corporis. Sicut enim de ſanitate corporis ſufficienter tractari non poteſt, niſi præſuppoſita cognitione corporis, ita de fælicitate animæ & de virtute, quæ ad eam pertinet ſufficienter agi non poteſt, niſi præhabita aliquali cognitione animæ. Iuxta quod docens diuidit partes animæ, & primò dicit quòd quædam pars animæ eſt rationalis, quædam autem irrationalis. Irrationalem autem ad huc ſubdiuidit. & ait quòd inter irrationales partes animæ vna eſt, quæ aſſimilatur animæ plantarum, quæ eſt communis omnibus viuentibus. Et talis pars illa eſt quę eſt cauſa nutrimenti & argumenti in omnibus, quæ nutriuntur: non ſolùm in iam natis, ſed etiam antequam naſcantur ideſt in embrionibus, quæ manifeſtè nutriuntur & creſcunt. Et ſimiliter inuenitur in omnibus animalibus, non ſolùm perfectis, ideſt, in habentibus omnes ſenſus, & motus motu progreſſiuo, ſed etiam inanimalibus imperfectis, quæ habent ſolùm ſenſum tactus, & manent immobilia in eodem loco: ſicut ſunt conchilia. Hæc autem pars animæ, cùm ſit communis omnibus, non eſt humana. Humanum enim dicimus quod eſt proprium homini. Vndè relinquitur, quòd hæc pars animæ non eſt nata eſſe particeps virtutis humanæ. Ait verò quòd eſt alia pars irrationalis, non tamen ſicut nutritiua quæ omnino eſt expers humanæ virtutis, ſed aliqualiter participans rationem, in quo differt à nutritiua. Hæc autem pars animę eſt appetitus ſenſitiuus, qui eſſentialiter eſt irrationalis: participat tamen aliqualiter rationem. Quod ſit irrationalis probat, quia ſemper appetit id quod eſt delectabile ſenſui, quod interdum contrariatur ei, quod ratio iudicat eſſe ſimpliciter, bonum.

num, vnde apparet esse irrationalem cum contra rationem militet: participat autem rationem aliqualiter cũ obediat ei. Vtrumque hoc probat exemplo continentis & incontinentiis. Continens enim, & si habeat concupiscentias prauas motusque appetitus sensitiui contrarios rationi, non sequitur eos, sed vincit ratione, ipsiq; obediunt ei. In incontinente autem vincitur ratio à concupiscentijs. Et hoc manifestat exemplo quodam: sicut enim occidit in corporis membris dissolutis, quæ à virtute corporis regitiua contineri non possunt, vt contingit in paralyticis, & ebrijs, qui mouentur in partem sinistram, quando eligunt in dextram moueri, ita etiam accidit in partibus animæ in incontinentibus: victi enim à passione semper mouentur ad contrariam eius quod ratio eligit. Quod ita verum est anima, & si nobis non est tam manifestum, sicut in corpore. Patet itaque quòd hæc pars animæ habet rationem, quatenùs obedit imperio eius. Aduertit tamen, quod rationem habet, non vt cunque, sed loco patris imperantis, & amicorũ admonentium quos exaudit. Non tamen ratio se habet cum hac parte animæ, per modum speculantis: nam ratione speculatiua in nullo participat hæc pars, vt ratione Mathematicorum: non enim datur huic parti participem esse scientiæ. Rationalem etiam partem animæ sub diuidit. Alia enim est essentialiter rationalis, sicut intellectus & ratio, alia verò participatiuè rationalis, quæ est appetitus sensitiuus, vt dictum est, & voluntas. Cùm itaque virtus humana, sit per quam benè perficitur, proprium opus hominis quod non est nisi secundũ rationem, sequitur quòd virtus humana sit in aliquo rationali. Vndè cum rationale sit duplex scilicet, per essentiam, & per participationem, consequens est, quod sit duplex humana virtus. Quædam est illa quæ est in

eo,

eò, quod est rationale per essentiã, hoc est, per se ipsum, & hæc vocatur intellectualis, quædam verò est in eo, quod est rationale per participationem, ideſt, in appetitiua animæ parte, & hæc vocatur moralis. Et ideò dicit, quòd virtutum quasdam dicimus esse intellectuales, quasdam verò morales: sapientia enim & intellectus, & prudentia, eicuntur esse intellectuales, seu intellectiuæ virtutes, sed liberalitas, & temperantia morales. Probat hoc per laudes humanas: quia cum volumus aliquẽ de moribus laudare, non dicimus, quòd sit sapiens, & intelligens, sed quòd sit mitis, & temperans, & sobrius. Nec solùm laudamus aliquem de moribus, sed etiã laudamus aliquem propter habitum sapientiæ. Habitus autem laudabiles dicuntur virtutes: sunt igitur aliquæ virtutes morales, & aliquæ intellectiuæ. Suppositò ergò quod virtus humana altera est partis animæ essentialiter rationalis, altera verò partis participatiuè rationalis, scilicet, quòd altera est intellectualis, altera verò moralis, sciendum est quòd definitio virtutis adducta à D. Thom. quam ipse colligit ex D. Augustin. comprehendit absolutè omnem virtutem humanam, seu intellectualem, seu moralem. Circa eam tamen primò aduertendum est quòd qualitas, quæ in illa diffinitione ponitur pro genere, non est genus proximum: sub qualitate enim primò est dispositio, sub dispositione verò habitus, qui est genus immediatum & proximum virtutis. Vndè conuenientiùs per habitum definitur, vt ibi dictũ est. Hoc suppositò quantùm ad reliquum, diffinitio illa est perfecta. Nam docente ibi D. Thom. illa est perfecta diffinitio, quæ comprehendit & explicat totam rationem definiti: tota autem & perfecta ratio cuiuslibet rei colligitur ex omnibus causis eius, diffinitio autem prædicta comprehendit omnes causas diffiniti, scilicet

virtutis.

virtutis. Cauſæ autem vniuſcuiuſquè rei ſunt quatuor, ſcilicet, formalis materialis, & finalis, & efficiens. Primo igitur in illa diffinitione comprehenditur cauſa formalis per genus, & differentiam, ſcilicet, in eò quod dicitur, quòd virtus eſt qualitas bona. Genus eſt qualitas differentia verò, bona. Virtus autem cùm ſit ſimplex accidens, non habet materiam ex qua ſicut nec reliqua accidentia, habet autem materia circa quam, & materiam in qua, ſcilicet, ſubiectum. Materia autem circa quam, cum obiectum ſit virtutis, non potuit in prædicta diffinitione poni, eò quòd per materiam circa quam, quæ eſt obiectum determinatur, & conſtituitur virtus in ſpecie per illam autem diffinitionem, diffinitur virtus in communi. Qua ratione materia in qua, hoc eſt, ſubiectum, ponitur loco cauſæ materialis, quod, ſcilicet, eſt mens. Dicitur enim quod eſt bona qualitas mẽtis. Cauſa autem finalis, virtutis eſt operatio ipſa, vt ſupra dictũ eſt. Sed quia habituum operatiuorum aliqui ſunt ſemper ad malum, ſicut habitus vitioſi morales, & habitus intellectiui erronei, aliqui verò quandoq; ad bonum, & quandoquè ad malum: ſicut opinio ſe habet ad verũ & falſum, virtus autem eſt habitus ſemper habens ad bonum, & ideò vt diſcernatur virtus ab his, qui ſemper ſe habent ad malum, dicitur. Qua rectè viuitur. Vt autem diſcernatur ab his qui ſe habent quandoquè ad bonum, & quandoquè ad malum, dicitur. Qua nullus malè vtitur. Cauſa autem efficiens, virtutis humanæ eſt mens, quæ exprimitur cùm dicitur, quòd eſt bona qualitas mentis, ſubiectũ enim & materia in qua, in virtute acquiſita idem ſunt. Virtus verò infuſæ cauſa efficiens eſt Deus, vnde in definitione virtutis infuſæ, addit D. Aug. Pro differentia virtutis acquiſitæ: quam Deus in nobis ſine nobis operatur. Circa illam particulam, bona, ad-

uerten-

uertendum est, quod virtus dicitur bona, non quia aliqua alia bonitate distincta ipsa sit bona, sed formaliter, quatenus ipsa homo est bonus. Præterea, quod per bonum positum in definitione virtutis non intelligitur bonum commune, quod conuertitur cum ente, sed in particulari bonum rationis: secundùm illud D. Dion. in. 4. de diuin. nom. *Bonum animæ est secundum rationem esse*, quantùm ad illam particulam, mentis, aduertendū est, quòd virtus humana, vt dictum est, non potest esse vbi nullum est rationis vestigium, & quia mens est essentialiter & per se ipsam rationalis, ideò est proprium subiectum virtutis humanæ, cæteræ verò partes animæ per communicationem ipsius, propter quod dicitur quod virtus est qualitas bona mentis. Et notandum etiā hic, quòd non dicitur quod virtus est bona qualitas animæ, sed quod est bona qualitas mentis. Cuius ratio est quia subiectum immediatum virtutis est potentia animæ, & non ipsa anima. Virtutis enim finis est operatio, vt suprà dictum est, operatio verò non est ab anima immediatè, sed à potentia. Vndè virtutis subiectum immediatum est potentia animæ & non ipsa anima. Circa illam particulam (rectè) aduertendum est, quòd rectitudo diffinitionis communis virtutis, non est intelligēda circa res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt, talis enim rectitudo ad iustitiam pertinet, sed quædam rectitudo essentialiter, & intrinsecè pertinens ad omnem virtutem humanam, & ad ipsam etiam iustitiam, quæ sumitur in ordine ad debitum finem secundum rationem, & legem diuinam, quæ est regula communis virtutis humanæ. Notādum insuper quoad illud quod dicitur, (*qua rectè viuitur*) quòd rectè viuere in hac diffinitione sumitur communiter, & non quantùm rectè viuere sumitur moraliter solùm, nam diffinitio hæc, vt dictū est

ſuprà communis eſt omni virtuti humanæ, tam intellectiuæ, quàm morali, & vtraquè rectè viuitur communiter accipiendo. Viuere namquè dupliciter ſumitur primò in quantùm dicit ipſum eſſe viuentis: & ſic viuere eſt ab eſſentia animæ, quæ eſt viuenti principium eſſendi. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & ſic non tantùm morali virtute, ſed etiam intellectiua rectè viuitur, in quantum per eam aliquis rectè operatur, vt per habitum ſcientiæ rectè ſillogizatur. Quod attinet ad illam particulam (*qua nullus male vtitur*) aduerti debet, quod impoſsibile eſt virtute male vti. Eſt enim virtus eſſentialiter principium boni actus. Quando autem aliquis abutitur virtute, vt cum aliquis ſuperbit de ea, vel malè ſentit & odit eam, actus ille non eſt virtus, ſed potiùs vitij, quod malitiam ſuam exerceat circa virtutem, accipiendo virtutem pro obiecto vitioſi ſui actus. Expoſita diffinitione communi, quæ conuenit omni virtuti humanæ, antequam ad expoſitionem definitionum, quæ in particulari de ſpeciebus virtutis humanæ dantur, accedemus, operæpretium erit exponere aliqua, quæ in communi pertinent ad virtutem omnem humanam. Et quia dictum eſt, quod omnis virtus humana, vel eſt in parte animæ eſſentialiter rationali, vel in ea quæ participatiue eſt rationalis, & ſecundùm has duas animæ partes virtus humana genericè diuiditur in virtutem intellectiuam, & moralem, primò exponendum eſt quomodo virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali, iuxta quòd primò animaduertẽdum eſt, quod ſi membra corporis & pars animæ appetitiua agnoſcendo Dominum vniuerſalem, ſcilicet Deum, & attingendo regulam eius ex ſeipſis poſſent opera ſua perficere, ſecundum modum illius, quod refert Philoſophus 1. Polit. de Statua quam fecit Dedalus, ſcilicet, quod per ingenium

genium argenti viui mouebat se ipsam. Et similiter adducit quendam poetam referentem, quòd in quodam Templo Vulcani, qui dicebatur Deus ignis: tripodes quidam erant sic præparati, quod per artificium, vel per artem necromaticam, per seipsos, quasi spontanei videbantur prodire in diuinum certamen quasi concertando ad seruiendum in ministerio Templi: si sic itaque membra corporis, & potentiæ appetitiuæ, ex se ipsis cognoscentes voluntatem diuinam, ei possent parere & inseruire in hac vita parùm, vel nihil esset opus virtutibus intellectualibus. Et similiter si potentiæ appetitiuæ sicut reliqua corporis membra ad nutum obedirent rationi, & intellectui, non esset opus virtutibus moralibus. Minimè verò sic se res habet. Nam Philosophus. 1. Politicorum ait, quòd in animali, scilicet rationali, potest considerari duplex principatus ad partes eius, ad similitudinem exterioris principatus. Primus depoticus, hoc est, dominatiuus, quo, scilicet Dominus principatur seruis: secundus, regalis politicus vel ciuilis, quo Rex, vel Rector ciuitatis principatur liberis. Primo imperio siue principatu anima dominatur, corpori, & membris eius. Videmus enim, quod sicut seruus in nullo potest resistere domino, eò quòd seruus, id quòd est simpliciter est domini, ita membra corporis, scilicet, manus & pedes: quia statim ad nutum sine vlla contradictione ad imperium animæ applicantur ad opus. Secundò verò dominio seu principatu, scilicet regio & ciuili, vel politico, dominatur ratio seu intellectus appetitui. Nam sicut liberi possunt in aliquibus contradicere regi, vel rectori suo, habent enim ius suum, quod ei opponere possunt: ita appetitus aliquando non sequitur rationem imperantem. Quia, vt dicit Diuus Aguſt. super

illud verbum, Psalm. 118. *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas.* Interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus Et huiusmodi diuersitatis rationem dicit D. Thom. super illum locum Polit. esse: quia corpus non potest moueri nisi ab anima: & ideò totaliter subijcitur ei, sed appetitus potest moueri non solùm à ratione, sed etiam à sensu: & ideò non totaliter subijcitur rationi. Cum igitur ratio sit primum principium omnium humanorum actuum, si potentiæ appetitiuæ animæ sicut membra corporis ad nutum rationi obedirent, sufficeret quod ratio esset perfecta virtutibus intellectualibus, & sic non esset opus virtutibus moralibus. Nam sola ratio sufficiens esset ad bene agendum, in quo consistit ratio virtutis. Et referente Philosopho. 6. Eth. hæc fuit opinio Socratis, sentientis omnes virtutes esse prudẽtias. Vndè ponebat quòd homo peccare non poterat scientia in eo existẽte. Et si dictũ hoc Socratis intelligatur, quòd sciẽtia in vniuersali existente peccari non potest, falsissimũ est: si autẽ intelligatur quod peccatu procedat ex ignorantia particularis eligibilis, verũ est omnis enim qui peccat ignorantiã habet de particulari eligibili. Nã sicut suprà dictũ est, cum de passionibus ageretur, ad operandũ opus peccati relinquẽdo propositionem vniuersalẽ rationis, cõcluditur sub propositione vniuersali appetitus ita omne delectabile est sequẽdũ, hoc est delectabile ergo hoc est sequendũ. Hoc igitur omisso ad perfectũ opus virtutis requiritur, quòd non solũ ratio sit perfecta per virtutes intellectuales sed etiã vis appetitiua per virtutes morales ad obediendũ rationi, & rectè exequendũ eius imperiũ. Operatio enim quę à duabus potẽtijs procedit nõ potest esse perfecta, nisi vtraquè potentia perficiatur per debitum habitum: sicut neque agens principale

quan-

quantumcunquè ſit perfectum non poterit producere perfectum opus, ſi inſtrumentum non ſit bene diſpoſitum, ita etiã quantumcunquè ratio ſit perfecta, ſi appetitus, quo producit opera virtutum moralium, non eſt perfectus, non poterit bene operari. Vnde concluditur quòd ſicut appetitus diſtinguitur à ratione, ita virtus moralis perficiens appetitum diſtinguitur ab intellectuali. Et ſicut appetitus non eſt principium humani actus, niſi quatenus aliqualiter participat rationem, ita habitus moralis non habet rationem virtutis, niſi in quantum per eum appetitus conformatur ratione. Per has autem duas virtutes, ſcilicet, intellectualem, & moralem ſufficienter diuiditur virtus humana, vt patet per Philoſophum. 1. & 2. Ethico. nam vt ſæpe dictum eſt, cum de ratione virtutis humanæ ſit perficere opus humanum, & cuiuſcunque operis perfectio pendeat à perfectione principij talis operis, cumque duo tantum ſint principia humanorum actuum, ſcilicet pars rationalis, & appetitiua: & pars rationalis perficiatur per virtutem intellectualem, appetitiua autem per moralem, ſequitur, quòd non reſtet alia virtus humana præter intellectualem & moralem. Quod attinet ad diffinitiones virtutis moralis primò nota, quòd virtus dicitur moralis à more. Mos autem duo ſignificat, quandoquè enim ſignificat conſuetudinem, vt Actuum. 15. *Niſi circundamini ſecundum morem Moyſi.* Quandoquè verò ſignificat inclinationem, quandam naturalem, vel quaſi naturalem: vnde etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores: Vt. 2. Machab. 11. *Leonum more irruentes in hoſtes proſtrauerunt eos.* Et ſic etiam accipitur Pſalm. 67. In eo quod dicitur: *Qui habitare facit vnius moris in domo.* Et quòd mos habeat has duas ſignificationes, habere ortum videtur, quia ipſa

ſignificata, ſcilicet inclinatio & conſuetudo magnam inter ſe propinquitatem habeant, nam conſuetudo, etiam vt dicitur vulgo, vertitur in naturam, hoc eſt, in naturalem inclinationem, vnde quantum ad vocem apud Latinos in nulla diſtinguntur, apud Græcos, autem etiam quantùm ad vocem diſtinguntur. Nam apud eos ethos per e, breue ſcriptum, ſignificat morem ſiue moralem virtutem, vndè libri Philoſophiæ moralis dicuntur libri Ethicorum. Ithos autem ſcriptum per, i, Græcum, quod eſt longum, ſignificat conſuetudinem. Secundò aduerte, quòd hinc ſequitur, quòd virtus moralis dicitur ſimpliciter virtus. Nam virtutis proprium eſt, vt quædam eius diffinitio ſuprà poſita dicit, & bonum reddere ipſam habentem, & opus eius bonum: vt virtus oculi dicitur qua & bonus eſt oculus, & qua bona fit viſio. Ita etiam virtus equi, quæ facit equum bonum, & per quam equus bene operatur opus ſuum, quod eſt velociter currere, & ſuauiter ferre aſcenſorẽ, & audacter ſpectare bellatores. Cuius ratio eſt, quia virtus alicuius rei attenditur ſecundum vltionum quod poteſt: vltimum autem ad quod potentia alicuius rei ſe extendit eſt bonum opus: qua ratione ad virtutẽ cuiuſlibet rei pertinet, quod reddat ſanũ opus, & quia perfecta operatio non procedit, niſi à perfecto agente, inde eſt quòd ſecundum virtutem propriã quęlibet res & bona ſit, & bene operetur. Hoc autem eſt proprium virtus moralis, quæ nõ ſolùm dat facultatem bene operandi, ſed inclinat ad bene vtẽdum ea facultate. Vt iuſtitia non ſolùm facit, quod homo ſit promptæ voluntatis ad iuſta operandum, ſed etiam facit vt bene operetur. Nam potentiæ appetitiuæ, quarum perfectio eſt virtus moralis, inclinant & ſe, & reliquas omnes potentias ad bonum vſum earum, quod non faciunt

reliquæ

reliquæ virtutes præter morales: tribuunt enim solùm facultatem bene operandi, non tamen vt bene operentur: vt Grammatica tribuit facultatem rectè loquendi, non tamen facit vt rectè loquatur semper; nisi quando voluntas, quæ est potentia appetitiua, inclinat vt rectè vtatur ea, alias enim sponte potest barbarizare. Vnde & si virtutes intellectuales sint virtutes, sed quia morales sunt simpliciter virtutes: Ideò virtus aliquando diuiditur contra artem, & scientiam, & reliquas virtutes intellectuales. Attende tamen ne longè fallaris circa hoc quod dictum est, quòd virtus simpliciter est moralis, quod quando D. Thom. dicit, quòd virtus moralis est simpliciter virtus debet hoc intelligi quantùm ad rationem generalem virtutis, quæ est in ordine ad actum & vsum: absolutè autem virtutes intellectuales præstantiores, & nobiliores sunt. Nam absoluta præstantia & nobilitas virtutis sumitur penes obiectum, obiectum verò virtutum intellectualium præstantius, & nobilius est, quàm moralium. Argumenta verò quæ in contrarium adduci possunt nihil aliud concludunt nisi, quod virtutes morales magis participant de ratione generali virtutis, non tamen inde sequitur, quod simpliciter sunt meliores. Verbi gratia, scientia de anima, vt Philosophus dicit. 1. de Anim. Nobilior est cæteris, quia est de nobiliori obiecto, sed rario scientiæ magis est in pluribus alijs scientijs, quàm in scientia de anima sicut in Mathematicis Sicut igitur Philosophari simpliciter melius est, quàm ditari, inopi autem melius ditari, quàm philosophari, ita virtutes morales in via, quia parant aditum ad supremam beatitudinem, & virtutes intellectuales, ipsas etiã ordinant ad eam, meliores sunt, & sic charitas præfertur omnibus etiam virtutibus intellectualibus, sed absolutè

lutè & ſimpliciter virtutes intellectuales ſunt nobiliores. Abſolutè enim nobilius eſt, id in quo conſiſtit ſuprema beatitudo, quam id quod præparat viam ad eam, ſed in obiecto virtutum intellectualium conſiſtit ſuprema fælicitas, virtutes autem morales parant viam ad ipſam. Vndè Philoſophus. 10. Ethico. dicit, quod in virtutum moralium operatione non conſiſtit perfecta fælicitas, ſed in operatione ſapientiæ, quæ eſt virtus intellectualis: & hoc etiam patet ex ſubiecto virtutis, quia ſubiectum virtutum intellectualium eſt rationale per eſſentiam, moralium verò rationale per participationem. His præmiſsis in communi circa virtutem moralem pro expoſitione diffinitionis eius à Philoſopho tradita, & ſupra adducta. Nota primò quod quatuor ponuntur in diffinitione virtutis moralis. Primum eſt genus. Quantùm ad genus igitur nota, quòd in anima tria ſunt principia operationum, vt Philoſophus ibi dicit quæ ſunt paſsiones, potentiæ, & habitus, cùm ergo virtus ſit principium alicuius operationis, neceſſe eſt aliquid horum trium eſſe. Non eſt autem paſsio, neque potentia. Quia ſecundum virtutes & malitias dicimur boni, vel mali & laudamur ſeu vituperamur: ſecundum verò paſsiones abſolutè conſideratas, & ſecundum potentias neq; dicimus boni vel mali, neq; laudamur, nec vituperamur: virtus igitur neque paſsio eſt, neque potentia: eſt ergo habitus neceſſario. Secundum quod ponitur in definitione virtutis moralis eſt actus ipſius. Oportet enim habitum diffiniri per actum, & hoc tangitur cũ dicitur electiuus, ideſt ſecundum electionẽ operans. Principale enim virtus eſt electio. Nã vt ipſe Philoſophus ibi dicit maximè propria eſt, & familiariſsima virtuti. Bonitas enim morum magis iudicatur ex electione, quàm ex operibus. Poteſt

enim

enim aliquis eligere aliquod bonum opus & impediri ab actu exteriori, non tamen ideo talis minus bonus iudicatur. Et potest aliquis malus aliquod bonum operari non tamen ex electione, sed ex timore vel propter aliquem finem malum: ex tali autem opere non iudicatur talis bonus moraliter. Electionis autem ipsius iam suprà tradita est definitio. Tertium, quod ponitur in definitione est obiectum siue terminus actionis. Quod tangitur in hoc, quod dicitur in mediocritate consistens ea, quæ est ad nos. Quartò ponitur causa bonitatis in virtute: & hoc tangitur in eo, quod dicitur diffinita ratione siue determinata ratione: medium enim in virtute non est bonum nisi in quantum est secundum rationem determinatam: & quia contingit rationem esse & rectam & erroneam, & ratio recta debet determinare medium virtutis ad hoc explicandum dicit vt sapiens vel prudens determinabit. Breuiter ita exposita diffinitione, oportet adhuc eam amplius manifestare. Et primò aduertè, quòd attinet ad genus, scilicet habitus, quod ratio habitus conuenit virtuti vt aliquis secũdum eam operetur firmo constanti & immobili animo, hoc est, quãtùm ad se ipsum à nullo exteriori remoueatur quin habeat electionem virtuosam, & secundùm eam operetur. Secundò aduerte quantùm ad illam particulam (electiuus, quòd cùm electio sit de essentia virtutis moralis, & electio duo comprehendat, scilicet & actum potentiæ appetitiuæ, & actum potentiæ intellectiuæ: duo conueniunt virtuti ex parte electionis: vnum ex parte intellectus quod est, vt qui facit opus virtutis, non operetur ex ignorantia, vel a casu, sed sciat quid faciat. Ex parte appetitus alterum in quo duo includuntur, quorum vnum est, quod opus virtutis non fiat ex passione, sed ex electione ipsa. Secundum est vt non fiat propter

aliquid aliud, ſcilicet vel propter vanam gloriam vel lucrum, vel aliquid ſimile, ſed ſit propter ipſum opus virtutis, quod ſecundum ſe placet ei, qui habet habitum virtutis, vt ei conueniens. Et horum ratio eſt, quia diuerſa eſt ratio virtutis & artis. Ars enim cum ſit recta ratio factibilium, bona operatio artis conſiſtit in facto. Virtutes verò cùm ſint principia actionum, & actio ſit operatio manens in ipſo agente. Bonum virtutis conſideratur in perfectione ipſius agentis: ad perfectionem autem ipſius agentis requiritur vt non ſolùm operetur opus virtutis, ſed vt bene & debito modo operetur quod in prædictis quatuor conſiſtit, & quia ex his patet quod bene operari perſe pertinet ad virtutem, oportet quid ſit ipſum bene operari definire.

Bene operari quid ſit diffinitur.

BEne operari eſt ſecundum virtutem talis operis operari.

NOta quod multùm inter ſe diſtant bonum opus eſſe & bene operatum opus eſſe: primum enim ad virtutem ſeu moralem ſeu intellectualem per accidens ſe habet: ſecũdum verò per ſe. Cuius ratio eſt quia bonum opus dicit abſolutam bonitatẽ ipſius operis, ſed opus bene factum ſeu operatũ dicit reſpectum ad principium vnde exit & ideo per ſe pertinet ad virtutem, quæ eſt principium operationis. Et hoc patet primò in virtute intellectuali. Opera enim grammaticalia & muſicalia & ſimilia per accidens ſe habent ad grammaticam & muſicam. Nam vt Philoſophus docet. 2. & Eth. accidit quòd aliquis idiota à caſu pronunciet congruã locutionem, vel alio ſuggerente, hoc eſt ad exemplar ali-

alicuius docentis & tunc tale opus per accidens se habet ad talem virtutem intellectualem. Aliquod autem opus habet se ad talem virtutem per se quando bene operatum est. Tunc enim grammaticus aliquis iudicandus est, non quando opus grammaticale, facit, sed quando opus grammaticale grammaticaliter facit, hoc est, secundum scientiam & virtutem grammaticæ ita etiã in virtutibus moralibus non est iustus, qui opera iusta operatur, sed qui opera iusta iuste operatur & opera temperata temperatè operatur, idest, quando secundum illas quatuor conditiones generales virtutis tale opus agitur scilicet sciens & eligens, & eligens propter hoc idest, eligens propter finem talis virtutis, & immobiliter & firmiter, & hoc est opera bona bene operari, scilicet opera iusta secundum virtutem iustitiæ operari. Attende autem quòd bene operari in virtutibus moralibus non tantùm consistit in bonitate operis exterioris, sed in bonitate ipsius operantis.

Diffinitio quid sit bene operari, oportet diffinire quid sit medium seu medietas, cùm vt dictum est medium sit obiectum virtutis, iuxta quod nota quod medium est duplex, scilicet medium secũdum rem, & medium quo ad nos.

Medij secundum rem diffinitio.

MEdium secundum rem est quod secundum quantitatem absolutam rei aqualiter distat ab vtroque extremorum.

Medij quo ad nos definitio.

Me-

MEdium quo ad nos est quod neque superabundat neque deficit à debita proportione ad nos.

NOta quòd medium secundum rem, cum accipiatur secundum quantitatem absolutam rei idē est quo ad omnes: apud omnes enim, sex, media accipiuntur inter decem, quæ sunt multa, & duo quæ sunt pauca: quia æqualiter exceduntur à decem, & excedunt duo, scilicet in quatuor & huiusmodi medium secundum rem accipitur secundum arithmeticam proportionem, secundum quam quantitas numeri absolutè consideratur. Medium autem quo ad nos non est idem quo omnes: sicut medium in calceo non est idem quantum ad omnes, quia non est eadem quantitas pedis omnibus, vnde quod in vnus calceo est medium est extremum in alterius calceo, & tale medium accipitur secūdum proportionem geometricam, & huiusmodi medium est obiectum cuiuscunque virtutis. Omnis enim virtus tunc bene perficit opus suum, quando secundum intentionē respicit ad hoc medium, & secundum executionē perducit opus suum ad ipsum, cuius signum dicit Philosophus esse quia ad significandum quod aliquod opus est perfectum dici solet, quod nihil est addendum nec minuendum & tale medium in quacunque virtute non est idem respectu omnium, quia non accipitur secundum absolutam quantitatem rei, sed secundum respectum alicuius rei. Ad quod significandum in definitione virtutis moralis ponitur (in mediatate quæ est ad nos) in temperantia enim & in reliquis virtutibus moralibus non est obiectum earum medium secundum rem, nam vt dicit Philosophus si comedere decem minas. 1. mensuras est multum alicui, & duas parum, non ideo comedere

dere ſex minas, quod eſt medium ſecundum rem, inter decē quod eſt multū, & duo quod eſt parum erit medium ad virtutem temperantiæ. Nam quod eſt vni nimium poteſt eſſe vel medium vel parum alteri, & quod patū eſt alicui (vt Miloni de quo Solinus narrat quòd comedebat vnū bouem in die) erit nimium alteri. Vnde patet quòd medium quo ad nos eſt obiectum virtutum moralium. Et quia omnis virtus moralis conſiſtit in medietate, vt liberalitas, quæ eſt medietas inter prodigalitatem quæ vergit in ſuperabundantiam, & illiberalitatem, quæ vergit in auaritiā, inde eſt quod peccare multipliciter contingit, rectè verò agere vno tantùm modo: qua ratione dicit Philoſophus, quòd malum quod includitur in ratione peccati pertinet ad infinitum ſecundum Pythagoricos, contrà verò bonum ſecundum eos pertinet ad finitum. Et huius ratio eſt, quia ſecundum illud D. Dion. de diui. nom. *Bonum contingit ex vna & integra cauſa: malum autem ex ſingularibus defectibus*, & hoc patet in corporalibus. Turpitudo enim contingit quodcunque membrum improportionatè & indecenter ſe habeat. Pulchritudo verò non niſi omnia membra ſint proportionata & colorata. Similiter ægritudo procedit ex quacunque de ordinatione cuiuſlibet humoris: ſanitas verò non niſi ex debita ordinatione & proportione omnium humorum. Aliud exemplum ponit Philoſophus dicens quòd vt attingere ſcopum non contingit niſi vno modo, aberrare autem ab eo infinitis modis: & ideo attingere ipſum difficilè, aberrare verò facilè, ita rectè agere conſiſtit vno modo, ſcilicet in omnibus circunſtantijs debito modo ordinatis peccare verò quæcunque earum in ordinatè ſe habeat vnde rectè agere difficilè, facilè autem peccare. Aduerte tamen hic quòd virtus, vt dictum eſt, ſecundum ſuam ſub

ſtantiam

ſtantiam & eſſentiam, & ſecundum rationem diffinitiuam eſt medietas, ſecundum verò reſpectum ad bonitatem & malitiam virtus eſt in vno extremo, ſcilicet in extremo bonitatis, vitium tamen in altero extremo, ſcilicet malitiæ, iuxta illam particulam (vt determinauerit ipſe prudens.) Nota, quòd ratio recta non ponitur indefinitione virtutis moralis tanquam pars eſſentiæ eius, ſed ſicut regula quædam extrinſeca, & aliquid participatum ab ea. Nam eſſentia & ſpecies tam virtutis, quàm vitij, ſumitur ab eo quod eſt per ſe obiectum, id eſt, ſecundum obiectum quod per ſe intenditur, hoc autem in virtute morali, vt dictum eſt, eſt medietas, in vitio verò ſuperabundantia & defectus. Ratio enim recta eſſentialiter non diſtinguit virtutem moralem à vitio eius contrario, quia vitium non intendit à ratione recta deficere, ſed hoc præter intentionem ei accidit, per ſe autem intendit id, in quo ſuperabundat vel deficit. Id verò quod eſt præter intentionē eſt per accidens & extrinſecum, quod autem eſt extrinſecum & per accidens non conſtituit ſpeciem, vnde patet, quòd cùm deficere à ratione recta ſit præter intentionem in vitio, ratio recta ſubſtantialiter non diſtinguat virtutem moralem à vitio oppoſito. Eſt enim regula quædam extrinſeca virtutis moralis, in quo differt à virtute intellectuali, cùm verò difficile ſit medium virtutis attingere tria ad id documenta ponit Philoſophus. Primū eſt quod debemus recedere ab extremo magis cōtrario virtuti, vt qui vult ad fortitudinem conſequendam intendere debet quantum poteſt à timiditate quæ ex extremum magis contrarium fortitudinis recedere & ad audaciam accedere. Secundum eſt quod debemus attendere ad quæ magis naturaliter ſumus propenſi, quod ex delectatione vel triſtitia inde proueniente percipiemus, & ab illo in contrarium

trarium debemus nos attrahere quantum poſſumus, & ſic attingemus ad medium. Ponit exemplum in lignis diſtortis, ad quæ dirigenda oportet in aliam partem torquere & ita reducuntur ad medium. Hoc verò intelligitur in his, qui vehementer deſiderant recedere à vitio. Nam in alijs via ſtoicorum facilior eſt, qui docebãt vt ab his, ad quæ inclinamur paulatim recedamus. Tertium eſt quod delectationes abijciamus ne appetitus ſeductus ſuccumbat eis vtentes verbo ſenum Troianorum conſulentium vt Helena proijceretur. Concludit dicens quod cum ad medium attingere ſit difficile, recedere parum à medio non eſt vituperandum. Finitis his, de numero virtuti intellectualium nota quod intellectuales virtutes ſunt quinque, intellectus, ſcientia, ſapientia, ars, & prudentia: tres primæ ſunt ſpeculatiuæ, duæ vltimæ practicæ.

Virtutis ſpeculatiuæ diffinitio.

Virtus ſpeculatiua eſt habitus perficiens intellectum in cognitione veri.

Virtutis intellectualis practicæ definitio.

Virtus intellectualis practica eſt habitus perficiens intellectum in ordine ad operationem.

Virtutis Heroicæ diffinitio.

Virtus Heroica eſt virtus ſecundũ quã aliquis per virtutẽ moralem & intellectualem attingit ad operationem cuiuslibet virtutis ſupra communem modum hominum.

Circa

CIrca hanc diffinitionem primò ne mireris quòd virtus posita sit pro genere in definitione virtutis heroicæ, nã virtus est genus ad omnem virtutem, vnde virtus heroica est quædam species virtutis. Secundo notandum quòd aliquis potest attingere ad virtutem perfectam & actum ipsius dupliciter vno modo secundum statum communem humanum. Et hoc modo communiter nominatur virtus. Alio modo vltra communẽ modum vel statum humanum: hoc autem fit per virtutem Heroicam. Primo modo virtus dicitur virtus humana: secundo modo virtus diuina: eò quòd fit per aliquid diuinum in homine existens: quod est intellectus: vnde de viro Heroyco dicit Philosophus. 3. Poli. *Putandum est enim talem virum Deum in hominibus esse*. Circa rationem autem ipsius nominis notandum quod Heroas gentiles vocabant animas defunctorum virorum insignium: quos etiam esse deificatos dicebant. Ad cuius euidentiam considerandum est cum Doctore omniscio in expositione. 7. Ethi. quòd anima humana media est inter superiores substantias & diuinas, quibus communicat per intellectum, & animalia bruta, quibus communicat insensitiuis potentijs: sicut ergo affectiones sensitiuæ partis aliquando in homine corrumpuntur vsque ad similitudinem bestiarum, & hæc vocatur bestialitas seu feritas supra humanam malitiam & incontinentiam ita etiam rationalis pars quandoque in homine perficitur & formatur vltra communem modum humanæ perfectionis, quasi ad similitudinem substantiarum separatarum, & hæc nominatur, vt dictum est virtus diuina supra humanam virtutẽ & communem. Ita enim se habet rerum ordo, vt mediũ ex diuersis partibus attingat vtrunq; extremum. Vnde etiã in humana natura est aliquid, quod attingit ad id,

quod

quod eſt ſuperius: iuxta quod ſumitur virtus heroica, ſeu diuina, & aliquid quod coniungitur inferiori: iuxta quod ſumitur vitium beſtialitatis, aliquid verò quod medio modo ſe habet, ſcilicet quod participat de ſuperiori. Hoc eſt, intellectu, qui diuinum aliquid eſt, & de inferiori, ſcilicet ſenſualitate, quæ propria eſt beſtiarũ, & iuxta hoc accipitur virtus humana, quæ conſiſtit in quadam conſonantia & proportione media inter ſuperiorem, & inferiorem. Quod verò virtus Heroica ſit diuina probat Philoſophus per authoritatem Homeri dicentis de Hectore.

Non hominis mortalis filius ille
Eſſe videbatur, ſed magna ex ſtirpe Deorum.

Probat etiam idem per commune dictum Gentilium qui dicebant quoſdam homines Deificari, non quia vertebantur in naturam diuinam, ſed ob virtutis excellentiam ſuperantem communem hominum modum. Circa virtutem Heroicam aduerte præterea, quòd nõ ea acquiritur ratione & modo humano, ſed inſtinctu Diuino. Ait enim Philoſophus. 7. Moral. Eude. c. 18. *Quod his qui mouentur per inſtinctum diuinum non expedit cõſiliari ſecundum rationem humanam, ſed ſequi interiorem inſtinctum.* Itaque neq; per intellectum ſeu cognitionem hominis, neque per voluntatem humanam, hæc virtus poteſt acquiri, ſed intellectu quodam & voluntate ſuperiori. Ad quòd probandum inducit veterum autoritatem his verbis (quo circa veteres dixerunt fœlices ex fortuna, qui irrationales ad rectè agendum impelleren tur, nec velle ipſis confert: principium enim habent, & intellectu & voluntate præſtantiùs.) & infrà ponit duas fælicitates ſpecies. Alteram diuinam, de qua ait quod dicunt: quòd qui fælix eſt minimè adiutus facit:

talis verò eſt, qui aliquid facit iuxta impetum diuinũ. Alteram verò humanam quæ præter hunc impetum aliquid facit. Et quòd hæc virtus non ſit ſecundum conſilium humanum patet, quia Philoſophus. 3. Polit. Dicit quod temporibus Heroicis Heroes, ideſt, vni prædita li virtute ſpontaneè principabantur, quia communitates propter aliquod inſigne beneficium in ſe ab eis collatum & propria voluntate acceperunt eos in reges ipſorum, ſcilicet, vel quia inuenerunt artem aliquam vtilem regioni: ſicut Saturnus in Italia, primus docuit artem ſeminandi triticum: propter quod reputatus fuit Deus apud ipſos: vel quia primò præliati fuerunt contra inimicos multitudinis: vel quia primò congregauerunt homines regionis inducentes eos ad vitam ciuilẽ: vel propter aliquod aliud ſimile opus mirabile: huiuſmodi autem res per conſilium humanum fieri non poſſunt. De talibus viris inquit Philoſophus ibi, quod non datur eis lex, quia ipſi ſunt ſibi lex, & quod ridiculus eſſet, qui illos legi ſubijcere conaretur.

Notãdum præterea eſt circa virtutes morales, quòd nuncupãtur cardinales, hoc eſt principales, præſtant enim non ſolùm facultatem bene agendi, ſed ipſum etiam vſum boni operis, vt ſupra dictum eſt, vnde dicuntur cardinales à cardine, ſicut enim cardo eſt principiũ, quod oſtium ſuſtinetur, ita virtutes illæ dicuntur cardinales quæ omnem virtuoſam ſeu ſtudioſam vitam ſuſtinent, ſuper quaſquè vniuerſa ſtudioſa vita formatur. Et ſunt quatuor tantum, ſcilicet, Prudentia, Iuſtitia, Fortitudo, Temperantia. Numerus autem earum ita colligitur. Virtus enim vel poteſt conſiſtere in ipſa conſideratione rationis, & ſic erit vna virtus cardinalis ſeu principalis, quæ dicitur Prudentia, vel poteſt conſiſtere virtus quatenus in operationibus ſeruatur ordo rationis

tionis, & ſic accipitur iuſtitia, vel poteſt conſiſtere circa paſsiones & hoc modo dupliciter, vel reprimēdo paſſionem, quando impellit contra rationem, & ſic ſumitur temperantia, vel firmando paſsionem, quando paſſio mouet ad recedendum ab eo, quod præcepit ratio, & ita ſumitur fortitudo. Vel ſumitur numerus earum à quadruplici ſubiecto virtutum. Eſt enim ſubiectū virtutum vt ſuperiùs dictum eſt, vel rationale per eſſentiā, ſcilicet intellectus, in quo eſt prudentia, vel rationale per participationem, quod diuiditur in tria, ſcilicet in voluntatem, vbi eſt iuſtitia & in concupiſcibilem, vbi eſt temperantia, & in iraſcibilem, vbi eſt fortitudo, reliquæ verò virtutes morales non dicuntur Cardinales, quia hæ tantùm vendicant ſibi principalitatem materiæ. Notandum præterea quòd virtutes hæ Cardinales, diuiduntur in virtutes politicas, purgatorias purgati animi, & exemplares, non tanquam ſecundum eſſentiam differentes, ſed ſolùm ſecundum ſtatum & actus perfectionem.

Virtutis Cardinalis politicæ diffinitio.

VIrtus Cardinalis politica eſt virtus quæ reſpicit bonum commune, vel partes eius.

NOra, quòd cum homo ſit ex natura ſua animal quoddam politicum ſeu ciuile, virtutes morales politicæ illæ dicuntur, ſecundum quas bene operamur ad bonum commune, vel ad partes communis, ſcilicet ad domum, vel ad aliquam ſinguiarem perſonam. Verbi gratia, Prudentia quæ eſt virtus Cardinalis tunc di-

citur politica, quando tantùm profecit, vt non ſolùm bono ipſius prudentis prouideat, ſed etiam bono communitatis vel partis eius, ſcilicet domus vel ſingularis perſonæ. Et eodem modo iuſtitia tũc eſt politica virtus quando aliquis ita reſpiciẽs ad communitatem vel partem eius operatur iuſtè: & ſic etiam temperantia quando aliquis temperatè viuit non tantùm bono ſuo cauens, ſed etiam prodeſſe volens communitati vel parti eius, vel exemplo, vel aliqua alia ratione, & ita etiã fortitudo. Itaque eædem virtutes cardinales eſſentialiter ſunt politicæ, quando ita proficiunt vt non modo bono ſuo caueant, ſed etiam bono communitatis vel partis eius: *Eſt enim bonum commune diuinus, vt Philoſophus dicit. 1. Ethic. quam bonum particulare.* Et nota, quod virtutes morales politicæ ſunt acquiſitæ ſed purgatoriæ, & purgati animi ſunt morales infuſæ.

Virtus Cardinalis purgatoriæ diffinitio.

VIrtus Cardinalis purgatoria eſt virtus iuxta quam tranſcendendo bonum humanæ virtutis tenditur in diuinam ſimilitudinem.

NOta quod ſicut ad virtutem Cardinalem politicam pertinet, non modum bonum proprium reſpicere, ſed etiam bonum alterius, in quo talis virtus ad maiorem perfectionem attingit, ita virtus Cardinalis purgatoriæ eſt virtus tranſcendens perfectionem vir-

virtutis humanæ & tendens ad perfectionem diuinam, vt per ſingularum definitiones proprijs locis patet.

Virtutis Cardinalis purgati animi definitio.

VIrtus Cardinalis purgati animi eſt virtus ſecundum quã anima iam aſſequitur diuinam ſimilitudinem.

NOta, quod gradatim virtutes Cardinales perficiuntur ſecundùm has tres virtutis conditiones, nam virtus Cardinalis ſecundum conditionem politicæ virtutis perfectior eſt, quàm in ſe abſolutè ſumpta, ad huc ſecundum conditionem virtutis purgatoriæ perfectior eſt quàm ſecundum conditionem virtutis purgatoriæ ſumpta, adhuc autem perfectior ſecundum cõditionem virtutis purgati animi ſumpta. Nam ſecundum hunc modum omnino aſſequitur diuinam ſimilitudinem & non reperitur niſi in patria vbi virtutes Cardinales manent quo ad formale virtutis tantum, non quo ad materiale, vel ſaltem in hac vita non reperiuntur niſi in perfectiſsimis.

Virtutis Cardinalis exemplaris diffinitio.

VIrtus Cardinalis exemplaris eſt mens diuina continens exẽplar, quod imitari debet ſuo modo quælibet virtus Cardinalis, ad ſummam ipſius perfectionem.

Virtutum connexio.

ADuerte quòd ſicut in Deo præexiſtunt omnium rerum rationes, ita & exemplar humanæ virtutis in mẽte diuina præexiſtit, quod ſi ſuo modo ſummè virtus humana imitata fuerit, erit ſummè perfecta.

Poſt hæc ſummatim vno verbo agi debet de connexione virtutum moralium iuxta quod primò præmitti debet, quid ſit virtus moralis perfecta, & quid virtus moralis imperfecta.

Virtutis moralis imperfectæ difinitio.

VIrtus moralis imperfecta eſt inclinatio quædam potentiæ appetitiuæ, vel à natura, vel ex aſſuetudine procedens ad aliquod opus de genere bonorum agendum.

Virtutis moralis perfectæ diffinitio.

VIrtus moralis perfecta eſt habitus inclinans in bonum opus bene agendum.

CIrca hanc diffinitionem reuoca in memoriam ex ſuperiori loco, quid ſit benè agere ſeu bene operari, cum quo ſuppoſitis his diffinitionibus quantùm ad connexionẽ virtutum moralium, nota quòd multi ex Philoſophis antiquis præſertim Stoicis, inter quos etiã eſt Cicero & aliqui etiam ex ſacris Doctoribus, ſicut virtutes cardinales diſtinguebant ſecundum quaſdam generales conditiones virtutum, ſcilicet diſcretionem tribuentes prudentiæ, rectitudinem iuſtitiæ, moderantiam temperantiæ, & firmitatem animi fortitudini, ita ſecundum hanc conſiderationem conſtituebant connexionem

xionem virtutum moralium docentes quòd firmitas animi, quæ pertinet ad fortitudinem, non habet laudem virtutis, si sit sine modeatione vel rectitudine, aut discretione, & nec moderatio sine alijs tribus, & ita in reliquis. Aristo. verò quem potiùs secutus est Doctor omniscius D. Thom. quia distinctionem prædictarũ virtutum constituit secũdum diuersas earum materias, idcò diuersa ratione assignauit connexionem virtutum moralium docens, quòd quia nulla virtus moralis possit esse sine prudentia, eò quòd & si virtus moralis faciat rectam electionem finis, non tamen hoc sufficit ad rationem virtutis, sed oportet quòd directè eligat ea, quæ sunt ad finem, hoc autem fit per prudentiam, prudentia autẽ vna existente propterea quòd vna sit materia eius, scilicet omne agibile, necesse est in ea omnem virtutem moralem connecti. Tùm etiam quia prudentia non potest haberi nisi habeantur omnes virtutes morales, eò quòd fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ, vnde sicut impossibile est haberi scientiam aliquam si sit error in aliquo principio, propterea quod error talis principij procedit in destructionem totius scientiæ: sicut si error esset circa hoc principium omne totum est maius sua parte non posset haberi sciẽtia Geometrica, quæ esset causa recedendi à veritate in omnibus: ita quando est corruptio alicuius principij prudentiæ, scilicet inclinationis virtutis moralis, vt quando in aliquo corrumpitur bona inclinatio ad temperantiam, & fit inclinatio ad intemperantiam, etiam si circa alia opera virtutum moralium conseruetur bona inclinatio, propter corruptionem illius inclinationis bonæ circa temperantiam corrumpitur tota prudentia. Et nota hic quòd in virtutibus intellectualibus non datur connexio, eò quòd diuersa est materia earum in vir

tutibus autem moralibus non ita se habet, quia in materijs virtutum moraliũ inuenitur quidam ordo ad inuicẽ, omnis enim virtus moralis, vt sępe dictũ est, vel est circa passiones, vel circa operationes, omnes autẽ passiones dicũt quendã ordinem ad inuicem. Omnes enim procedunt ab amore & terminantur tandẽ ad delectationẽ: & similiter si quis rectè circa singulas consideret reperiet quod omnes operationes circa quas est virtus moralis habent ordinẽ ad inuicem & ad passiones quia ex omnibus operationibus virtutũ moralium: sequitur delectatio vel tristitia, quæ sunt passiones, cum igitur omnia agibilia, hoc est materiæ virtutũ moralium sint cõnexæ ad inuicem & ordinatæ, defectus virtutis in vno agibili inducit defectũ etiam circa alia agibilia. Attende autẽ diligentissimè quæ subdam si videre vis euidentissimè connexionẽ virtutum moralium. Virtus moralis omnis est habitus electiuus medij secundũ rationem rectam: Transgressio autem medij talis est lapsus in vitium, eligere vero ita medium non tantùm pertinet infra limites propriæ materiæ talis virtutis, sed etiam extra limites propriæ materiæ, Verbi gratia, temperantia est habitus secundum rationem rectam electiuus medij in delectationibus tactus, non tantùm prout electionem medij in talibus delectationibus contingit corrumpi a tali, aut à tali passione, sed simpliciter vndecunque contingat ab electione talis medij declinare in electionẽ extremorum vitiorum. Nã si hoc ita non esset sequeretur, quòd solũ esset imtẽperatus ille, qui declinaret ad extrema in delectationibus tactus, propter impetũ & impulsum ipsarũ delectationũ tactus, & nõ qui propter auaritiam vel aliquam aliã causam recederet à medio virtutis talis temperantiæ, & ita sequeretur quòd nõ esset mechus nec adulter, qui ob auaritiam mecharetur & adulteraret,

teraret, & nõ propter delectationẽ libidinis. Similimo do, qui furaretur, vel aliquod opus iniuſtũ ageret ob fornicationem, ſequeretur quòd non eſſet fur vel iniuſtus. Itaque ad hoc vt aliquis poſsit dici habere perfectam virtutem temperantiæ, oportet vt ita eam habeat vt nõ ſolùm propter delectationes tactus non recedat à medio, in quo virtus temperantiæ conſiſtit, ſed neque vlla alia paſsione, & cauſa, hoc autẽ nullatenus eſſe poteſt, niſi circa omnes & ſingulas paſsiones & operationes ſit ſua virtus. Nam qui auarus eſt, etiam ſi delectationes tactus haberet reductas ad medium, & non declinaret ad extrema temperantiæ propter eas, declinaret attamen propter deſiderium pecuniæ, & ſimiliter multi qui iuſtos habent mores, quia tamen ſunt timidi tranſgrediuntur propter timorem ſæpe metas iuſtitiæ; & ita ſe habet in reliquis virtutibus. Ex quibus omnibus concluditur quòd virtus aliqua imperfecta poteſt eſſe ſine reliquis, vt inclinatio aliqua ad temperantiam, vel ad fortitudinem, vel ad iuſtitiam ex natura vel ex aſſuetudine, ſed virtus perfecta, ad quam pertinet non tantùm aliquod bonum agere, ſed bene agere hoc eſt, cum perfectione virtutis, non poteſt ſine reliquis omnibus dari. Et non eſt inconueniens concedere, quòd quando vna virtus generatur omnes ſimul generantur: quia ſine prudentia nulla eſt virtus, vna verò eſt prudentia in omni materia virtutis, non enim eſt vera & perfecta prudentia, quæ non præcipit & ordinat bonum rationis in omni materia virtutis, talis autem prudentia non poteſt generari niſi ex virtute omnium principiorum ſuorum, quæ ſunt virtutes morales, ideſt, inclinationes bonæ voluntatis, & appetitus ſenſitiui ad omnia opera bona, vnde quum vna virtus perfectè generatur, omnes ſimul generantur ſaltem aptitudine propinqua, quia ad vnam

virtutem perfectam & ſupponuntur inclinationes omnium virtutum moraljum, & vera prudentia quæ in omni materia virtutis rectè ordinat & præcipit. Aduerte tamē hic ex doctrina D. Tho. in pluribus locis, quòd ſunt quædam virtutes morales, quæ perficiunt hominem ſecundum aliquem eminentem ſtatum: ſicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutū non ſe ſe offert vnicuique communiter, poteſt aliquis habere virtutes morales ſine hoc quod habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquiſitis: ſed tamen acquiſitis alijs virtutibus habet iſtas virtutes in potentia propinqua. Cum enim aliquis per exercitium adeptus eſt liberalitatem circa mediocres donationes & ſumptus, ſi ſuperueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: ſicut geometer modico ſtudio acquirit ſcientiam alicuius concluſionis, quam nunquam conſiderauit: illud autem habere dicimur quod in promptu eſt vt habeamus: ſecundum illud Philoſophi. 2. Phiſi. *Quod parum deeſt quaſi nihil deeſſe videtur.*

Virtutis Theologicæ definitio.

VIrtus Theologica eſt virtus per ſe infuſa à Deo, per quam creatura rationalis primò ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem.

NOta quòd virtus Theologica eſt quædam ſpecies virtutis, ideo virtus ponitur pro genere. Secundo nota, quòd dictio hæc, Theologica, ortum habet à Græco, ſcilicet à Theos quod eſt Deus, & logos, quod eſt ſermo, vnde virtus Theologica idem eſt quod

latinè

latinè virtus agens de Deo, vel diuina. Dicitur enim virtus Theologica, & quia agit de Deo, hoc eſt, quia Deũ pro obiecto habet, & qura à ſolo Deo infunditur: tum etiam quia ſola diuina reuelatione in ſacra Scriptura cognoſcitur & traditur. Quantùm ad illam particulam (per ſe infuſa) nota, quòd ponitur ad differentiam virtutum per accidens infuſarum: illæ virtutes enim quæ viribus naturalibus acquiri poſſunt dicuntur per accidens infuſæ. Quantùm ad illã particulam (primò) nota quòd ponitur ad differentiam virtutum moralium infuſarum, quæ & ſi ſint per ſe infuſæ & ordinent ad beatitudinem ſupernaturalem non tamen primò. Quantùm ad reliquum diffinitionis nota, quòd duplex eſt beatitudo, vna naturalis, & altera ſupernaturalis & ſicut ad naturalem acquirendum ſufficiunt principia naturalia ita ad ſupernaturalem ſunt neceſſaria principia ſupernaturalia quæ ſunt virtutes Theologicæ ideo dicitur in diſſinitione, quòd per virtutem Theologicam creatura rationalis ordinatur ad virtutem ſupernaturalem. Et nota, quòd hæc diffinitio datur per quatuor genera cauſarum, ſicut omnis perfecta definitio debet dari Cauſa formalis ponitur in eo quod dicitur (virtus) efficiens, in eo quod dicitur (infuſa à Deo) materialis in qua, nam virtus cum ſit quoddam accidẽs ſimplex, non poteſt habere materiam ex qua, ponitur in eo quod dicitur (creatura rationalis) finalis in eo, quod dicitur (per quam ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem) diſtinctio autem virtutũ Theologicarum ab alijs patet, quia obiectum virtutum Theologicarum immediatum eſt Deus ſupernaturaliter cognitus. Obiectum autem virtutum intellectualium & moralium eſt aliquid quod ratione humana comprehendi poteſt. Quantùm ad numerum earum ſciendũ eſt quod

ſunt

sunt tres, scilicet Fides, Spes, Charitas. Cuius ratio est, quia ad tendendum ad aliquem finem in creatura rationali oportet vt præcedat, primò aliqua eius cognitio, quam præbet fides in supernaturalibus. Secundò oportet vt appetitus moueatur ad illum finem, & conformetur cum ipso: motum facit spes, confirmationem charitas. Quantùm ad ordinem earum: ordine generationis in quo materia est prior forma, & imperfectum perfecto, fides est prior spe & spes charitate: ordine verò perfectionis in quo forma est prior materia, & perfectum imperfecto, charitas est prior omnibus. Quantùm ad spem & charitatem nota, quod charitas aliquo modo est prior spe in quantum nullus sperat aliquid nisi prius amet ipsum, & aliquo modo est posterior, in quantum nullus amat aliquid nisi speret sibi esse posse bonum. Circa ordinem autem quem charitas dicit ad reliquas duas virtutes Theologicas, & ad virtutes intellectuales & morales, nota illud, quod 1. ad Thim. cap. 1. dicit Apost. *Finis præcepti est charitas de corde puro & conscientia bona: & fide non ficta.* Iuxta quam authoritatem nota, quòd cùm virtutes Theologicæ habeant finem vltimum pro obiecto, vt dictum est, aliæ autem virtutes sunt circa ea, quæ sunt ad finem, ideò reliquæ omnes virtutes ordinantur ad Theologicas. Inter ipsas verò Theologicas, illa plùs habet de ratione finis, quæ propinquiùs se habet ad vltimum finem. Fides autem ostẽdit vltimum finem, spes facit tendere in eum, charitas vnit, vnde ad charitatem ordinantur omnes, & quia de actibus virtutum dantur præcepta, & ad charitatem omnes actus virtutum ordinantur, ideò charitas finis præceptorum esse dicitur. Hinc est quòd ad charitatem reliquæ omnes virtutes tàm Theologicæ quàm morales ordinantur, tanquàm media ad finem: & ideò dicit

Apost.

Apoſt. *Charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide nõ ficta.* In hoc enim quod dicit, *de corde puro*, intelligitur quod virtutes, quæ ſunt circa paſsiones ordinantur ad charitatem. Puritas enim cordis turbatur ex quacunq; paſsione, non reducta & moderata ad medium rationis, cor namquè purum eſt illud, quod habet omnes motus inordinatos, ſedatos ratione. Virtutes autem, quæ rectificant hominem in ordine ad proximum, intelliguntur in conſcientia bona, quia ex hoc ſequitur habere conſtientiam bonam, quod non facit aliquis alteri quod ſibi non vult, vndè, qui contra proximum ſunt, contra concientiam ſunt. Aliæ verò virtutes ſunt ad habendam veram fidem, ſcilicet, virtutes, quibus Deum colimus, vt latria & huiuſmodi, quæ ſunt ordinata ad remouendum errores, & ad firmandam in cordibus fidei firmitatem de Deo. Qui enim non habent veram fidem, nõ poſſunt Deum diligere. Ecce quomodo omnes reliquæ virtutes ordinantur ad charitatem, & qui eas non habuerit, non erit promptus ad charitatem; quia qui abundat paſsionibus inordinatis, magis amabit illa ad quæ per tales paſsiones inclinatur, quàm Deum, quia ſunt magis ſibi cõformia. Similiter qui non habet bonam conſcientiam, timet pœnam à Deo, qui autem timet pœnam ab aliquo, fugit eum, & non vnitur ei: de fide autem iam dictum eſt. Hinc eſt quod ſicut dicit D. Thom. 1. 2. q. 65. art. 3. ad. 2. & 3. *Propter defectum virtutum acquiſitarũ multi patiuntur difficultatem in operibus charitatis, immo ſæpè amittunt eam.*

Virtutis Moralis infuſæ diffinitio.

VIrtus moralis infuſa eſt virtus, quæ conſequenter ad charitatem à Deo infuſa perfi-

cit

cit potentiam aliquam appetitiuam circa aliquod obiectum humanum, ad operationem proportionatam fini vltimo supernaturali.

CIrca hanc diffinitionẽ aduerte, quòd sicut ad omnes virtutes tam intellectuales, quàm morales acquisitas, quibus perficimur ad beatitudinem naturalẽ, dantur quædam principia naturalia, quibus primò ordinamur ad beatitudinem naturalem, ita ad omnes virtutes infusas, quibus perficimur ad beatitudinẽ supernaturalẽ præsupponuntur quædam principia supernaturalia infusa, quibus primò ordinamur ad beatitudinẽ supernaturalẽ, quæ est Deus supernaturaliter cognitus, quæ principia sunt virtutes Theologicæ, ad quas sic se habẽt virtutes morales infusæ, sicut se habent virtutes morales, & intellectuales, ad principia naturalia virtutum. Et quanuis istæ virtutes Theologicæ sufficienter nos ordinant, in finem supernaturalem, secundùm quandam inchoationem, scilicet, quantùm ad ipsum Deum immediatè, sed oportet quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alios res, inordine tamen ad Deum, & ad hanc differentiam assignandã posita est in diffinitione illa particula, *Circa obiectum aliquod humanum*: habent enim se hæ virtutes circa humanas operationes, quæ tamen non sunt proportionatæ fini supernaturali vltimo, nisi procedãt à virtutibus supernaturaliter infusis. Quantùm ad id, quòd definitio dicit quod ad charitatem consequenter infunduntur virtutes morales, notandum est, quòd vt videmus in operibus naturalibus, quòd non inuenitur principiũ aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quę sunt necessaria ad huiusmodi opera perficiẽda, sicut in animalibus inueniũtur

tur

tur organa, quibus perfici possunt opera, ad quæ peragẽ da anima habet potestatem, ita cum charitas sit principium omniũ bonorum operum, quæ in finem vltimum ordinari possunt (est enim radix & fundamentũ virtutũ, vt Apost. dicit ad Ephe. 3.) Oportet quòd cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorũ operum. Et hinc est quòd cum charitate omnes simul virtutes morales infunduntur, non enim solũ habẽt connexionem in prudentia infusa, sed etiam in charitate. Vndè qui amittit charitatẽ per peccatũ mortale, amittit omnes virtutes morales infusas. Hac igitur ratione in definitione dictum est, quòd virtutes morales infusæ consequenter infunduntur ad charitatem. Et aduerte hic, quòd virtutes morales acquisitæ, quæ non excedunt facultatem naturalẽ hominis; quia per opera humana acquiri possunt etiam sine charitate esse, sicut fuerunt in multis gẽtibus, infusæ verò sine charitate esse non possunt, cuius ratio est, quia omnes virtutes morales habent connexionem in prudentia, perfectio autem prudentiæ in hoc maximè cõsistit, vt sit recta ratio in his quæ sunt ad vltimum finem, & nõ tantum in his, quæ sunt ad finem, rectè ea eligendo, sed etiam in præstituendo finem rectum, qui in omni virtuti morali est attingere medium determinatum secundum rectam rationem prudentiæ. Ad hoc autem requiritur vt præsupponatur bona affectio circa vltimũ finem, quod fit per charitatem. Nã bona affectio circa fines virtutum, est principium: vndè ratio prudentiæ rectè procedit in his, quæ ordinantur ad fines ipsos virtutũ. Et his itaquè tene, quod virtutes morales infusæ non possunt esse sine prudentia infusa, neq; ipsa prudẽtia infusa sine charitate: vndè tãdem collige, quòd virtus nulla moralis infusa potest esse sine charita-

te.

te. Nota item accuratè, quòd solæ virtutes infusæ sunt simpliciter virtutes, quia faciunt bene se habere hominem circa finem vltimum simpliciter, cæteræ verò virtutes respectu harum sunt virtutes secũdum quid; quia ordinant hominem bene respectu finis vltimi in aliquo genere, non autem respectu finis vltimi simpliciter. Habet autẽ difficultatem ad huc, quomodo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales infusas. Nam sicut D. Thom. argumentatur in argumento. 2. art. 3. q. 65. 1. 2. Qui habet habitum virtutis de facili operatur ea, quæ sunt virtutis, & ei secundùm se placent: Vndè & signum habitus est delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in. 2. Eth. sed multi habent charitatem absq; peccato mortali existentes, qui tamẽ difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neq; eis secundùm se placent, sed solùm secundùm quod referuntur ad charitatem. Ergò multi habent charitarem, qui nõ habent alias virtutes. Hoc argumentũ soluens dicit D. Tho. quòd quãdoq; contingit, quòd aliquis habẽs habitum, patitur difficultatem in operando, & percõsequens non sentit delectationem, & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superueniens: sicut ille qui habet habitum sciẽtiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem: & similiter habitus moralium virtutum infusarũ patiũtur interdum difficultatem in operãdo propter aliquas dispositiones contrarias, ex præcedentibus actibus relictas. Quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuũ, quo acquirũtur, tolluntur etiã contrariæ dispositiones. Hinc etiã in ipso art. ad. 3. dicit quòd aliqui sancti dicũtur aliquas virtutes non habere (*vt dicit Beda quod sancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de vir-*

de virtutibus, quas habent, glorientur) in quantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta, quanuis habitus omnium virtutum habeant. Hæc ibi D. Tho. circa hanc difficultatem. Quæ doctrina maximè obseruanda est, quia ad multa est valde necessaria.

Vitæ diffinitio.

Vita est principium intrinsecum motionis.

PRo explicatione huius definitionis est notandum, quòd sicut vita in viuentibus non est aliquod accidens, sed substantia rei viuæ, sic principium in diffinitione debet intelligi substantiale, non accidentale, vt docet D. Tho. 1. p. q. 18. art. 2. vbi ait, quòd viuum non est prædicatum accidentale, sed substantiale. Et quanuis corporibus grauibus & leuibus competat moueri, non tamen hoc eis competit, nisi quando sunt extra dispositionem suæ naturæ, vt pote cùm sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco proprio & naturali quiescunt. Sed plantæ & aliæ res viuentes mouentur motu vitali, secundùm hoc quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel recedendo ab ea. Imo secundùm quod recedunt à tali motu, recedunt à tali dispositione. Et propterea corpora grauia & leuia mouentur à motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, & ita non mouent seipsa, vt corpora viuentia, sicut omnia hæc docet D. Tho. in prædicta. q. art. 1. Vndè vbicunque est principium intrinsecum motionis, est vita. Aduerte verò, quòd motio in definitione sumitur largè, vt potest etiam conuenire Deo & Angelis. Nam & si Deus sit immutabilis & immobilis, potest autem dici moueri secundùm causam finalem, quatenus ad operandum omnia quæ operatur,

ratur, mouetur propter ſeipſum, & non proprer alium finem atteſtante Propheta.

Vitæ diuiſio moraliter.

Vita altera eſt contemplatiua : altera actiua.

VIta ſufficienter diuiditur in actiuam & contemplatiuam : illa enim propriè dicuntur viuentia, quæ ex ipſis mouentur, ſeu operantur. Quia verò vt Philoſophus dicit. 8. Ethi. Id vnunquodque dicitur eſſe, quod maximè principale eſt in ipſo; vnde & quòd Princes ciuitatis facit, ciuita ipſa facere dicitur; indè eſt quòd tũc homo dicitur per ſe ipſum operari, quando per illud quod eſt maximè principale in ipſo operatur : & perconſequens tunc propriè dicitur homo viuere, quando ita operatur. Vndè & plantarũ vita dicitur in hoc conſiſtere, quòd nutriuntur & generantur; animalium verò vita & ſi ipſa etiam nutriantur & generentur, non dicitur in nutritione & generatione conſiſtere, ſed in motu & ſenſu, qui ſunt potiores operationes, quàm nutritio & generatio. Principale autem in homine eſt intellectus & ratio; vndè vita humana ſumitur ſecũdùm operationem intellectus & rationis. Intellectus verò diuiditur per actiuum & contemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel eſt ipſa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel eſt aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum ſiue actiuum. Hinc eſt quòd ſecũdùm has duas operationes intellectus & rationis diuiditur ſufficienter vita humana per actiuam & contemplatiuam. Sicut etiam Ariſt. qui poſuit fælicitatem hominis in operatione

ratione ſecundùm rationem, poſuit duas fælicitates in 10. Ethi. ſcilicet, actiuam & ſpeculatiuam.

Vitæ contemplatiuæ diffinitio.

VIta contemplatiua eſt qua homo per charitatem conſiderationi diuinorum intendit.

SIcut ex ſuprà dictis patet vnunquodque propriè dicitur viuere in eo in quo per ſe ipſum operatur, & illud dicitur vita eius: cùm ergo, vt dictum eſt, id per ſe ipſum operari dicitur homo, quod per intellectum operatur, inde eſt quòd cùm homo per intellectus operationem maximè intendit contemplationi diuinæ veritatis, dicitur vita contemplatiua. Sed aduerte, quòd vita contẽplatiua dupliciter poteſt conſiderari, vel quantùm ad ipſam eſſentiam actionis, & ſic pertinet ad intellectum: vel quantùm ad id quod mouet ad exercendam talem operationem, & ſic pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectũ, ad ſuũ actum. Charitas autem perficit voluntatem. Et ita quantùm ad motionem vita contemplatiua conſiſtit in charitate, per quam voluntas amans Deum, inardeſcit ad eius pulchritudinem conſpiciendam per contemplationem, illamquè adepta delectatur, & delectata creſcit in amore. Hac igitur ratione charitas cauſa effectiua vitæ contemplatiuæ in definitione ponitur, dum dicitur (*Per charitatem*) conſiſtit præterea vita contẽplatiua eſſentialiter non in conſideratione cuiuſcunque veritatis, ſed veritatis diuinæ tantùm. Contemplatio enim diuinæ veritatis eſt finis totius humanæ vitæ, in qua beatitudo ſumma conſiſtit. Vnde & Philoſo-

phus. 10. Ethi. non in contemplatione cuiuſcunque intelligibilis, ſed optimi intelligibilis ponit vltimam fælicitatem hominis. Hoc autem dico eſſentialiter, quia diſpoſitiuè & ſecundario etiam in conſideratione aliarum veritatum poteſt conſiſtere vita contemplatiua, in quantum per cognitionem veritatis diuinorum effectũ manu ducimur in Dei contemplationem, ſecundùm illud ad Rom. 1. *Inuiſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.* Propter hoc igitur conſideratio diuinæ veritatis tantùm in definitione vitæ contemplatiuæ ponitur, in quantùm ea ſolùm ad vitam contemplatiuam eſſentialiter pertinet. Hinc etiã eſt quòd vita contemplatiua eſſentialiter non conſiſtit in virtutibus moralibus, ad quas non pertinet conſideratio diuinæ veritatis, ſed in intellectualibus. In moralibus conſiſtit diſpoſitiuè, in quantùm virtutes morales ſedant paſsiones appetitus ſenſitiui, & alia vitia, quæ impedirent quietem contemplationis. Sed aduerte hic, quòd quia ſpecies actus humani ſumitur à fine, ille qui vacat ſcientiæ & meditationi creaturarum, vt indè bene diſponatur ad contemplationem Dei, & vt à cognitione creaturarum ad cognitionem ipſarum creatoris, potiùs eſt contemplatiuus, quàm actiuus. Et ſimiliter qui virtutibus moralibus intendit, vt ſedet paſsiones, & indè ſit diſpoſitus ad cõtemplationem. Præterea animaduerte, quòd vita contemplatiua eſt potior & perfectior ſimpliciter, quàm actiua, iuxta illud Luc. 10. *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* Per Mariam autem ſignificatur vita cõtemplatiua. Et hoc propter octo rationes, quibus Pphiloſophus probat 10. Ethi. & Doctor Omniſcius. 2. 2. q. 182. art. 1. quarum prima eſt: quia vita contemplatiua conuenit homini, ſecundùm illud quod eſt optimum in ipſo, ſcilicet, ſecundùm intellectum, &

reſpectu

reſpectu propriorum obiectorum, ſcilicet intelligibilium: vita autem actiua occupatur circa exteriora. Vndè Rachel, per quam ſignificatur vita contemplatiua, interpretatur viſum principium: vita autem actiua ſignificatur per Lyam, quæ erat lippis oculis, vt B. Greg. dicit. 6. Moral. cap. 28. Secundò, quia vita contemplatiua poteſt eſſe magis continua, licet, non quantùm ad ſummum contemplationis gradum. Vndè Maria, per quam ſignificatur vita contemplatiua, deſcribitur ſecus pedes Domini aſsiduè ſedens. Tertiò, quia maior eſt delectatio vitæ contemplatiuæ, quam actiuæ. Vndè Augu. dicit in in lib. de Verb. Domini: *Quod Martha turbabatur, Maria epulabatur.* Quartò, quia in vita contemplatiua eſt homo magis ſibi ſufficiens: quia paucioribus ad eum indiget. Vndè dicitur Luc. 10. *Martha, Martha, ſollicita es, & turbaris erga plurima.* Quintò, quia vita contemplatiua magis propter ſe diligitur: vita autē actiua ad aliud ordinatur. Vndè in Pſalm. dicitur. *Vnam petij à Domino: hanc requiram: vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluntatem Domini.* Sextò, quia vita contemplatiua conſiſtit in quadam vacatione & quiete, ſecundum illud Pſalm. 45. *Vacate & videte, quoniam ego ſum Deus.* Septimò, quia vita contemplatiua eſt ſecūdùm diuina: vita autem actiua ſecundùm humana. Vnde Auguſt. in lib. de verb. Domini. *In principio erat Verbum*: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum eſt: ecce cui Martha miniſtrabat. Octauo, quia vita contemplatiua eſt ſecundùm id, quod eſt magis proprium homini, ſcilicet, ſecundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores vires, quæ ſunt nobis, & brutis cōmunes. Vnde in Pſal. 35. poſtquam dictum eſt: *Homines & iumenta ſaluabis Domine*: ſubditur, id quod eſt hominibus ſpeciale: *In lumine*

tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus, Luc. 10 cum dicit: *Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea.* Quod exponens Auguſt. in lib. de Verbis Domini dicit: *Non tu malam, ſed illa meliorem, audi, Vnde meliorem? quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus neceſsitatis: æterna eſt dulcedo veritatis.* Secundum quid, & in caſu eſt magis eligenda vita actiua, propter neceſsitatem præſentis vitæ: ſicut etiam Philoſophus dicit in. 3. Topi. Quod Philoſophari eſt melius, quàm ditari, ſed ditari melius neceſsitatem patiēti. Hæc in loco citato Doctor omniſcius, quæ huc vocaui in gratiam concionatorum. Ita etiam ſimpliciter & ex ſuo genere maioris meriti eſt vita contemplatiua, quàm actiua, in quantùm vita contemplatiua directè & immediatè verſatur circa charitatem Dei, quæ radix eſt merendi, quam vita actiua, quæ directiùs pertinet ad charitatem proximi: *quia ſatagit circa frequens miniſterium*, vt dicitur Lucæ. 10. ſed poteſt contingere vt aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quã alius in operibus vitæ contemplatiuæ, ſcilicet, ſi propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur propter ipſius gloriam ſuſtineat à dulcedine diuinæ contemplationis, interdum ſeparari ad tempus: ſicut Apoſto. dicebat ad Roma. 9 *Optabam ego ipſe anathema eſſe â Chriſto pro fratribus meis.* Quòd exponens Chryſoſt. in lib. de compunct. dicit. *Ita totam mentem eius demerſerat amor Chriſti, vt etiã hoc quod ei præ cæteris omnibus animalibus erat, eſſe cum Chriſto: rurſus ad ipſum, quia ita placeret Chriſto, contemneret.* Hæc eſt doctrina D. Thom. in citata. q. artic. 2. operatio autem contemplationis diſtinguntur à D. Dionyſ. in. 4. cap. de diuinis nominibus per motum circularem, rectum, & obliquum. Nam ſicut motus localis, quæ eſt perfectiſsimus, tres ſunt differentiæ, ſcilicet, circularis,

ſecundùm

ſecundùm quem aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum. Alius eſt rectus, ſecũdùm quem aliquid procedit ab vno ad aliud. Tertius autem eſt obliquus, quaſi compoſitus ex vtroquè. Motui circulari comparatur operatio intelligibilis ſimpliciter habens vniformitatem, qualis eſt ipſa Dei ſimplex contemplatio. Motui verò recto comparatur operatio intelligibilis, quæ procedit de vno in aliud: qualis in nobis eſt quidam diſcurſus naturalis, in Angelis verò illuminatio, quo ſuperiores illuminant inferiores, quaſi naturaliter. Operatio autem intelligibilis habẽs aliquid vniformitatis ſimul cum proceſſu ad diuerſa, qualis eſt in nobis vti diuinis vt principijs, & ex eis diſcurrere, in Angelis verò vti illuminatione ſuperioris Angeli vt effectu attribuitur motui obliquo.

Vitæ actiuæ definitio.

VIta actiua eſt qua homo ſecundùm prudentiam actionibus exterioribus maximè intendit.

HÆc diffinitio ex ſuprà de diuiſione vitæ actiuæ & contemplatiuæ, & diffinitione vitæ contemplatiuæ dictis ſatis patet. Sed animaduerte, quòd ſicut ſecundùm Ariſt. fœlicitas actiua conſiſtit in virtutum moralium operatione, ita & vita actiua, quam ſacra Theologia diuidit contra contemplatiuam: nulla autem virtus moralis ſine prudentia poteſt eſſe, & ideò prudentia ponitur in diffinitione vitæ actiuæ. In ipſa enim & connectuntur, & perficiuntur omnes virtutes morales.

Vitium ſeu peccatum contra naturam.

Vitij ſeu peccati contra naturam definitio.

VItium contra naturam eſt ſecundùm quod actus venereus exercetur contra ordinem naturalem talis actus.

VItium contra naturam eſt ſpecies luxuriæ, in quã tum habet ſpecialem deformitatem & diuerſam à deformitate aliarum ſpecierum luxuriæ. Deformitates enim aliarum ſpecierum dicunt repugnantiam rationis rectæ, quod eſt cõmune in omni vitio luxuriæ. Sed deformitas huius ſpeciei dicit repugnantia ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ ſpeciei, in quã tùm penitus eſt contra finem actus venerei ſcilicet, generationem ex quo conſtituitur in diſtincta & grauiſſima ſpecie luxuriæ. Hoc autem ſecundum Doctorem omniſcium. 2. 2. q. 154. art. 11. Pluribus modis poteſt cõtingere. Vno modo ſi abſquè omni concubitu cauſa delectationis venereæ polutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocant, & hoc peccatum in hoc genere habet infirmum locum. Alio modo ſi fiat per concubitum ad rem non eiuſdẽ ſpeciei quod vocatur beſtialitas. Et hoc eſt grauiſsimum peccatum in peccato cõtra naturam. De quo dicitur Geneſ. 37. *Accuſauit fratres ſuos crimine peſsimo*: vbi crimen peſsimum appellatur hoc peccatum, ſecundùm Gloſ. quæ illud exponens ait, *quòd cum peccoribus miſcebantur*. Tertiò, ſi fiat per concubitum ad non debitum ſexum, vt maſculi ad maſculum, ſiue fœminæ ad fœminam, vt Apoſt. dicit ad Roma. 1. *Mutauerunt naturalem vſum, in eum qui eſt contra naturam*. Et hoc dicitur

vitium

vitium Sodomiticum. Et ponitur poſt grauiſsimum. Quartò, ſi non ſeruetur naturalis modus concubendi, aut quantùm ad inſtrumentum non debitum, aut quantum ad alios monſtruoſos, & beſtiales concubendi modos. Et hoc ponitur poſt Sodomiticum: magis autē graue eſt ſi non ſeruetur debitum vas, quàm ſi ſit in ordinatio ſecundùm aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

Vituli definitio ſecundùm quod offerebatur in ſacrificium in veteri teſtamento.

VItulus eſt animal notum, quod ex inſtitutione diuina in veteri teſtamento occidebatur, & offerebatur in ſacrificium ad honorem Dei, & teſtimonium vniuerſalis eius dominj: & ad deſignandam mortificationem ſuperbiæ, per vitulum figuratæ, vel lætitiam ſpiritualē, qua Deo omnia offerre debemus, per alacrem vitulum ſignificatam, tum etiā in figuram Chriſti, qui aratro ſuæ crucis terram carnis noſtræ perdomuit: & Spiritus ſancti ſemen virtutum fruge ditauit.

NOn eget expoſitione ſi accuratè (vt iacet) conſideretur.

Voluntarij definitio.

VOlũtarium eſt illud cuius principium eſt intra cum cognitione finis.

AD euidentiam huius diffinitioniseſt conſideran-dum cum Omniſcio Doctore. 1. 2. q. 6. artic. 2. quod neceſſe eſt, quòd omnia agentia agant propter finem. Vndè Ariſt. 2. Phiſ. probat quòd non ſolùm intellectus, ſed etiam natura agit propter finem. Cuius hæc eſt ratio, quòd omnia quatuor genera cauſarum ad inuicem ordinata ſunt. Quia materia non poteſt recipere formam, niſi agente inducendo eam in ipſam. Quia cũ materia ſit in potentia ad formam, non poteſt ſe reducere ad actum formæ, niſi per actum agentis. Agẽs autem non determinatur ad effectum, niſi ex intentione finis. Aliàs enim nihil certi produceret. Excluſa enim intentione finis, non magis hoc ageret, quàm illud. Vndè omnia eſſent caſualia & cõfuſa. Ad hoc igitur quòd agens producat aliquem effectum determinatum, neceſſe eſt, vt ex intentione finis determinetur ad aliquid certum. Hinc eſt quòd cauſa finalis eſt prima omnium cauſarum. Ordo autem cauſarum ad inuicem ordinatarum hic eſt, quod ſi prima ſubtrahitur, neceſſario aliæ ſubtrahentur, quia à prima reliquæ omnes pendent. Hinc ſequitur neceſſarium eſſe quod omnia agant propter finem, quia fine ſublato ſubtrahuntur omnes cauſæ, & per conſequens omnis actus, & operatio: quia ablatis cauſis auferuntur & operationes. Agere autem propter finem dupliciter poteſt intelligi. Primò, vt ſic agat propter finem, vt ſeipſum moueat ad finem, propter finem. Secundò vt ſic agat propter finem, vt non ſe moueat ad finem, ſed motum ab alio

ad finem

ad finem & propter finem moueatur, siue agat propter finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem, non ex hoc quòd se mouet ad ipsum, sed ex hoc quod mouetur à sagittante, qui ipsam dirigit in illum finem. Illa ergò quæ rationem non habent, non perfectè agunt propter finem, quia tendunt in finem ab alio mota, nõ à se ipsis, cum non cognoscant rationem finis, & ideò nihil in finem ordinare possunt: sed solùm in finem ab alio ordinantur, nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, à quo in finem ordinatur, sicut instrumentum ad agens principale; illa verò perfectè & propriè agunt propter finem, quæ finis cognitionem habent in se ipsis, quæ à principio intrinseco non solùm mouentur, vt cùm lapis mouetur deorsum: sed à principio intrinseco, scilicet, à facultate rationis, & voluntatis, ita mouent se ipsa, vt non solùm agant, sed etiam agant propter finem cognoscendo finem & rationem finis, & proportionem eorum quæ ordinantur ad finem. Ea enim quæ nullam notitiam habent finis, & si in eis sit principium actionis vel motus, non tamen est in eis principium eius quod est agere vel moueri propter finem, sed in alio à quo eis imprimitur principium suæ motionis in finem. Hinc est, quòd & si voluntarium sonet illud quòd à principio intrinseco mouetur voluntarium enim dicimus illud quod ex nobis ipsis, & sponte nostra agimus, non autem hoc sufficit ad rationẽ volũtarij, scilicet, quod sit à principio intrinsecò, sed oportet addere notitiã finis, quia differentia voluntarium distinguitur ab alijs actibus siue operationibus, quæ à principijs intrinsecis procedunt. Sed quia aliqualis notitia finis reperitura etiã in pueris, qui ad vsum rationis adhùc non peruenerunt; ideoque Philosopus. 3. Ethi. docuit in pueris & brutis animalibus reperiri ra-

tionem

tionem voluntarij, distinguendum est de cognitione finis cum Angelico & omniscio Doctore. Duplex enim est cognitio finis: alia perfecta & alia imperfecta. Perfecta finis cognitio est quando non solùm apprehenditur res, quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum. Et talis cognitio finis competit soli rationali naturæ: vndè sic agere propter finem, hoc est cum tali cognitione finis ipse Angelicus Doctor determinauit. 1.2.q.1.art.2. esse proprium rationalis naturæ. Imperfecta autem finis cognitio est, quæ in sola finis apprehensione consistit, sine hoc, quòd cognoscitur ratio finis & proportio actus ad finem, & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & exstimationem naturalem. Perfectè igitur voluntarium est illud quod est ab interno principio cum cognitione perfecta finis, quando, scilicet, apprehenso fine aliquis deliberans de eo, & de his, quæ sunt ad eum potest moueri vel non moueri. Imperfectè autem voluntarium est illud, quod procedit à principio intrinseco, cum imperfecta finis cognitione, quando apprehenso fine non deliberatur de ipso, sed subito mouetur in ipsum. Quale voluntarium reperitur in brutis animalibus & pueris expertibus vsu rationis, in quibus est aliqua participatio voluntatis, in quantum per cognitionem aliquã mouentur in finem. Nam cùm voluntas nominet rationalem appetitum non potest esse perfectè voluntarium in his, quæ ratione carẽt, sed hoc est proprium naturæ rationalis. Valdè tamen est hic commendandum memoriæ, quòd voluntarium potest esse absque omni actu. Ad cuius euidentiam est considerandum cum omniscio Doctore. 1.2. q. 6. art. 3. quòd voluntarium, vt prędictum est, dicitur illud quod est á voluntate. Esse autem á volũtate dupliciter potest intel-

intelligi; vno modo directè, alio modo indirectè. Illud eſt à voluntate directè, quod voluntas elicit, ſciens & videns & ſponte propria vult aliquid ſiue in ipſo actu interiori voluntatis ſolùm, vel etiam ſimul in exteriori: vel cùm non vult aliquid conſultò dataque opera vt aiunt. Eſt verò aliquid à voluntate indirectè ex hoc ipſo quod non agit: non ſemper, ſed quando poteſt & debet, & non vult. Illud enim dicitur voluntarium in aliquo, cuius Dominus eſt, ſed quilibet homo eſt Dominus huius, quod eſt agere vel non agere, velle & non velle; vndè ſicut velle eſt directè voluntarium: non velle quod nullum includit actum, quando poteſt & debet velle eſt indirectè voluntarium. Verbi gratia. Quando gubernator poteſt & debet impedire ſubmerſionem nauis, & non impedit, neque vult, ſubmerſio nauis imputatur ei voluntariè non directè ſed indirectè. Sic itaque voluntarium poteſt eſſe abſque actu: aliquãdo quidem cum actu interiori, ſine exteriori: ſicut cum vult non agere: aliquando autem ſine actu interiori, ſicut cùm non vult. Eſt autem hic aduertendum, quòd indirectè voluntarium ſimpliciter voluntarium eſt: ſecundum quid autem in voluntarium; vndè per indirectè voluntarium non excuſatur aliquis à peccato, quia ſimpliciter voluntarium eſt vt dixi, & hæc doctrina eſt valdè notanda in materia peccatorum.

Alia.

VOluntarium eſt illud, cuius principium eſt in agente, ſciente ea, in quibus conſiſtit actio. Ex D. Tho. in compe. Theolo. ca. 120.

Voluntarium. Votum.

Voluntarij diffinitio magis particularis, quàm præterita.

VOluntarium eſt cuius principium eſt in ipſo operante cum ſcientia circunſtantiarum.

HÆc diffinitio tradit proprijſsimam rationem voluntarij. Ad cuius euidentiam conſidera quæ hic ſuprà dicta ſunt: & præterea voca hùc quæ ſuprà dicuntur ſuper definitionem inuoluntarij.

Voti definitio.

VOtum eſt teſtificatio quædam promiſsionis ſpontaneæ, quæ Deo, & de his quæ Dei ſunt propriè fieri debet.

DIffinitio hæc voti eſt Magiſtri 4. ſent. d. 38. Ad cuius expoſitionem præmittendum prius eſt, circa rationem nominis voti, quòd hoc nomen votum, quod à vouendo verbo deriuatur: ex vi & ratione ſuæ ſignificationis, importat promiſsionem quandam, ſeu pollicitationem, ſeu ſponſionem; non quidem communiter ſicut hæc, ſed ſpecialiter, & præciſè promiſsionem Deo factam, ſicut benè colligitur ex illo Ciceronis ad Atticum: *Ego me maiore religione, quàm quiſque fuit illius voti, obſtrictum puto.* Vndè, quia id quod à Deo votis, hoc eſt oblatis promiſsionibus depoſcimus, valdè deſideramus, inde vſu venit, vt deſiderium ipſum votum dicatur, & voti compotes, qui ſua deſideria aſſequuntur. Et huius ratio, ſcilicet, quòd votum non pro quacunque promiſsione communiter, ſed pro promiſsione Deo tantùm modo facta accipiatur, vſuſque ita habuerit, eſt

quia,

quia, vt dicit D. Tho. 2.2. q. 88. art. 1. ad. 2. Ipſum nomẽ voti à voluntate aſſumptum eſt, vndè votum importat promiſsionem quandam ex voluntate factam, qua aliquis ſe ad aliquid obligat: & quia voluntate non poteſt aliquis obligari, niſi ei qui volũtatis eſt cognitor, quod ſolius Dei eſt, ſecundùm illud. 1. Reg. 16. *Homo videt ea, quæ parent, Deus autem intuetur cor.* Inde eſt votum propriè accipi pro promiſsione Deo facta. His præmiſsis, circa rationem ipſius nominis voti, circa hanc eius diffinitionem animaduerte, quòd ſecundùm Doctorem omniſcium. 4. D. 38. q. 1. art. 1 q. 1. eſt perfectiſsima, quia ponit & promiſsionem, quæ eſt eſſentialiter votum; & tangit voluntatem, in hoc quod dicitur (*ſpontaneæ*) quæ eſt cauſa obligationi: & confirmationem vltimam promiſsionis, quæ alias includit in hoc quod dicit (*reſtificatio*) & voti terminũ: quia eſt actus ad alterũ, in hoc quod dicit, (*quæ debet Deo fieri*) & materiam: in hoc quod dicit, *quod eſt de his, quæ Dei ſunt.* Hæc ibi. D. Tho. circa probationẽ definitionis Magiſtri. Adhuc autẽ nota ſecũdùm ipſum. 2.2. in citato art. quòd ad votum tria ex neceſsitate requirũtur. Primò quidẽ, deliberatio. Secundò, propoſitũ volũtatis. Tertiò, promiſsio, in qua perficitur ratio voti. Incipit itaque votũ in actu rationis, qui eſt deliberatio: & indè tranſit ad actum voluntatis, ſcilicet, ad propoſitũ eius, & tandẽ perficitur in actu rationis, qui eſt promiſsio. Sed quia voluntas mouet rationẽ ad promittendũ aliquid circa ea quæ eius volũtati ſubdãtur: ideò potiùs à volũtate votũ accepit nomen, vt ſuprà dictũ eſt, quã à ratione. Super adduntur autẽ quandoque & alia duo ad quandã voti confirmationẽ, ſcilicet, pronunciatio oris, ſecundùm illud Pſal. *Reddam tibi vota mea, quæ deſtinxerunt labia mea.* Hoc autem ad ſui ipſius excitationem, vt cùm quis non ſolùm mente, ſed &

ore

oře orat, vt feruentius excitet se ipsum. Tùm etiam testimonium aliorum, ad hoc, scilicet, vt non solum desistat à fractione voti, propter timorem Dei, sed etiã propter reuerentiam hominum. Propter quod Magister dicit, quòd votum est testificatio, non quia cõtestatio hęc & testimonium aliorum sit de ratione & essentia voti, sed quia Magister intẽdebat ibi agere de voto, quod potest matrimonium impedire: tale autem votum est testificatio interioris promissionis, propter quod Ecclesia impedit aliquem à matrimonio contrahendo & nullo modo sinet contrahere, & si velit ipse. Vel si velimus testificationem sumere, vt propriè pertineat ad rationem & essentiam voti, tunc testificatio potest referri ad testificationem interiorem, vt per eam intelligatur contestatio quædam animæ interior, qua Deum solum interius adhibens testem, ipsi aliquid promittit.

Alia.

VOtum est conceptio boni propositi, cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum, vel non faciendum, se Deo obligat.

HÆc voti definitio consueta erat seculo D. Tho. quam ipse ex opinione multorum adducit. 4. d. 38. q. 1. art. 1. q. 1. & 2. 2. q. 88 artic. 1. circa quàm aduerte, secundùm ipsum D. Thom. in q. citata. 4. ad. 1. quod velle aliquid, non est vouere: & ideò propositum nõ est votum, sed enuntiatio illius propositi, per modum promissionis: & quia enuntiatio interior, conceptio cordis dicitur: ideò in hac diffinitione ponitur votum esse propositi

positi conceptio: si tamen simpliciter votum diceretur esse propositum, esset prædicatio per causam. Quia propositum est principium voti: sicut etiã quandoquè ipsum desiderium oratio vocatur. Et eodem modo debet intelligi illud alterũ quod definitio dicit, scilicet, quòd animi deliberatione votum firmatur, quod non ideò dicit, quia firmitas voti consistit in animi deliberatione, sed causaliter, quatenus ex animi deliberatione firmitas voti pendet, in quantum deliberatio præcedere debet promissionem, in qua firmatur votum.

Alia.

VOtum est promissio melioris boni, ex deliberatione firmata.

HAnc etiam definitionem affert D. Thom. in citato loco. 4, quam ait à Magistris datam esse de voto. Id verò quod dicit promissionem ex deliberatione firmari, intellige vt hic, supra expositum est.

Alia.

VOtum est alicuius boni, cum deliberatione facta promissio.

HAnc diffinitionem voti in citato loco. 4. ait D. Tho. esse Iuristarum. Circa quam aduerte, secundùm ipsum D. Tho. ibi, quòd id quod dicit, alicuius boni, nõ debet intelligi, de quolibet bono, sed de eo quod pertinet ad pietatis religionem: & hoc Dei est, siue fiat in proximo, sicut in proxima materia: siue in se ipso, siue in Deo. Itaquè essentialiter pertinet ad votum, vt fiat de bono aliquo, quod referri possit ad honorẽ Dei, siue

bonum illud ordinetur proximè & immediatè ad charitatem & vtilitatem proximi, siue ad propriam vouentis, siue quocunq; alio modo: quia votum est actus virtutis religionis, cuius obiectū est honor & cultus Dei.

Alia.

VOtum est quædā promissio Deo facta voluntariè de his quæ magis ei placent.

CIrca genus huius difinitionis, quod est promissio, iā ex expositione primæ diffinitionis patet, quòd ratio voti in promissionem consistit: quare ponitur pro genere voti. Est autem promittere, constituere se debitorem eius quod promittitur. Nam sicut docet Doctor omniscius. 2.2.q.88.art.3.ad.1. Dupliciter homo potest ad aliquid obligari, scilicet, vel obligatione iuris naturalis, vel obligatione iuris ciuilis. Obligatione iuris ciuilis, hoc est ciuiliter possit cogi & obligatur, sed quædam alia requiruntur. Sed iuris naturalis obligatione, quantum spectat ad forum conscientiæ, & debitum morale, ex qualibet promissione homo homini obligatur: pertinet enim ad fidelitatem hominis, vt soluat id quod promisit, vndè secundum D. Augustī. in lib. de Mend. cap. 20, & Epist. 19. & Tull. in. 1. de Officijs. Fides dicitur ex hoc quod fiunt dicto. Maximè autem debet Deo homo fidelitatem: tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij à Deo susceptī: quia quodcunquè bonum quod habet ab ipso habet. Qua propter maximè obligatur homo ad hoc quod impleat vota Deo facta, secundum illud Eccles. 5. *Quodcunque voueris, redde multoque melius est non vouere, quam post votum promissa non reddere.* Et Deut. 23. *Quod semel egressum est de labijs tuis, obser-*

obſeruabis: & facies ſicut promiſiſti Domino Deo tuo. Et Eccleſ.5. *Si quid vouiſti Deo, ne moreris reddere. Diſplicet enim ei infidelis & ſtulta promiſsio.* Et Pſalm.75. *Vouete & reddite Domino Deo veſtro.* Et Prou.20. *Ruina eſt homini deuorare ſanctos, & poſt vota retractare.* Conſiſtit itaque primò ratio & eſſentia voti, in promiſione: promiſio autem eſt obligatio quædam. Sed non quæcunquè promiſio eſt votum. Propter quod dicitur (*Deo facta*) circa quã particulam nota ſecundum D. Thom. in. 4. citato ſæpe loco ad. 4. Quòd & ſi vota fiant pactis ſicut & oratio principaliter tamen tam vota, quàm orationes ad Deum reducuntur, & referuntur: non enim fiunt ſanctis, niſi ſecundum quod per ſuffragia ſunt mediatores inter nos & Deum. Et huius ratio eſt, quia votum vt ſupra etiam dictum eſt, actus eſt virtutis religionis: obiectum autẽ virtutis religionis eſt honor, & cultus ipſi Deo exhibitus. Et quia obligatio voti ex propria voluntate & intẽtione cauſatur; vndè & nomen voti à voluntate deriuatum eſt, ideò additur diffinitioni particula (*voluntariè*) dicitur enim Deut. 23. *Facies ſicut promiſiſti Domino Deo tuo, & propria voluntate, & ore tuo locutus es.* Vndè ſecundùm intentionem & voluntatem vouentis, eſt obligatio voti: & quantùm ad ſubſtantiam voti, & quantùm ad tempus & modum implendi votum, & deniquè circa quaſcunquè alias eius conditiones. Quantùm ad ſubſtantiam quidem; ſi quis exteriùs tantùm per verba vouit, ſine voluntate, & intentione promittendi: hoc eſt obligandi & obſtringendi ſe voto, ſed finxit ſe promittere, non manet obligatus & obſtrictus ad tale votum, & ſi peccauit mortaliter in tali fictione & fraude, ſiue dolo, quo contra Deum vſus eſt. Sed aduerte hic quòd nõ eſt neceſſaria intentio, & voluntas adimplendi quod promittit, ſed ſufficit voluntas promittẽdi. Si enim vo-

luntatem promittendi habeat, & si quando proponat non adimplere, quod promittit coram Deo manet ligatus. Ad hoc autem vt votum dicatur volũtariè factum, sufficit tanta voluntas, & libertas, quanta ad peccandũ mortaliter. Prætereà nota, quod per particulam (*voluntariè*) excluditur votũ coactum, quo ore tantùm fit promisio, & non corde: quia talis promisio quoad Deum non est votum. Nam & si homo non possit cogi sufficiẽter simpliciter ad promittendum: potest tamẽ cogi coactione quadam interpretatiua ad exteriorem promisionem, sicut ad alia opera voluntatis exteriora, & si non ad interiorem promisionem, sicut nec ad fidem. Iudicabitur verò sufficiens coactio voti, non quæ fit per quẽcunquè metum, sed solùm quæ fit per metum cadentẽ in virum constantem, hoc est cùm metus & terror est talis vt terrere quencunquè virum fortem & constantem. Talis enim voti promisio iudicatur tantùm ore facta, & non corde, & ideò non obligat coram Deo. Ad hoc autem metus cadens in virum constantem distinguendus est. Potest enim esse vel ex causa intrinseca, vel ex causa extrinseca. Ex causa quidem intrinseca, vt cũ quis patiens grauissimum morbum, videt se in magno periculo mortis, á quo vt liberetur vouet, vel perpetuã castitatem, vel religionem, vel aliquid aliud, tunc ille obligatur tali voto: quia nõ fuit coactus ad vouendum, sed potius tantò liberiùs & ex intimo corde, quãtò maiori se expositum periculo videbat, vouit auiditate, ex vehementi desiderio liberandi se ab illo periculo. Ex causa verò extrinseca tripliciter potest esse metus, scilicet, vel cùm quis iniustè minans mortem per districtum pectori oppositum pugionem, cogit aliquem ad vouendum: & tunc quo ad Deum nihil valet tale votũ, quia elicitur, coactione exterior tantum oris promisio.

Vel

vel poteſt eſſe ex cauſa extrinſeca iuſtè cogente ad vouendum, vt cùm maritus inueniēs vxorem in adulterio cogit per metum mortis ad vouendam religionem: vel cùm quis nauigans imminente graui tempeſtate, vt ab ipſa liberetur, vouit aliquod votū Deo. In vtroq; enim caſu tenet obligatio voti. Item per particulam (*voluntariè*) & per genus diffinitionis, quod eſt promiſio, excluduntur à voti obligatione illi qui ſunt ſubiecti alterius poteſtati, & nō ſunt ſui iuris, quantū ad ea, circa quæ nō ſunt ſui iuris, ſed ſunt alteri ſubiecti. Votū enim eſt promiſsio quædam Deo facta, ſed promiſio, vt dictū eſt ſuprà, eſt obligatio quædam. Nullus autē poteſt per promiſionē ſe firmiter obligare ad id quod eſt in poteſtate alterius, ſed ſolùm ad id quod eſt omninò in ſua poteſtate. Quare ille qui eſt ſub poteſtate alterius conſtitutus, quantū ad ea, in quibus ei ſubiacet, vouere non poteſt: quia talia non ſubiacent eius voluntati. Prętereà votū eſt quaſi quoddam ſacrificium, en quantū eſt actus quidam virtutis religionis: ſed non licet offerre Deo ſacrificium ex alieno, ſecundū illud Eccl. 34. *Qui offert ſacrificium de ſubſtantia pauperis: quaſi qui immolant filium in cũſpectu patris.* Ergo non tenet votum in his, quę ſunt alterius poteſtatis. Vndè Num. 30. Mandantur, *quòd ſi mulier in domo patris ſui, & in ætate adhuc puellari quippiam vouerit, & ſe conſtrinxerit iuramento, & ſtatim vt audierit cōtradixerit pater: & iuramenta & vota eius irritauerit, non tenebitur obnoxia ſponſioni, eò quòd cōtradixerit pater.* Et idē dicit de muliere habente virū. Par autē eſt ratio aliarum perſonarū, quæ ſubiectæ ſunt alterius poteſtati. Nec contra hoc tenet obiectio, ſcilicet, quòd minus vinculum ſuperatur à maiori. Sed obligatio, qua quis ſubiicitur homini, eſt minus vinculū, quā votum, per quod aliquis obligatur Deo: ergò, reſpondetur enim ſecundū doctrinam

Doctoris Omniſcij,quòd in hoc ipſo quod ſeruit homo Domino ſuo carnali,aut cuicunq; ſuperiori, cuius poteſtati eſt ſubiectus,ſeruit Deo. Vnde Apoſt. Per cõſcientiam dominis ſeruiendum eſſe docet, & omnes ſubdi ſuperioribus debere: *Omnis*,ait,*anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*: & quia hoc eſt neceſsitas, non poteſt per id quod non eſt neceſsitas impediri: ſicut nec illud quod cadit ſub præcepto poteſt per id quod cadit ſub cõſilio tolli. Præterea votũ non poteſt fieri de eo quod eſt cõtra virtutem: eſt autẽ contra virtutem, vt id,quod eſt alterius homo offerat Deo. Aduerte autẽ hic quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, ſcilicet, ſi vir eſt poſt decimumquartum,ſi verò fœmina poſt duodecimum, non eſt ſub poteſtate alterius, ſi ſit liberæ conditionis, quantúm ad ea, quæ ad perſonam ſuam ſpectant: & ideò ſicut talis inuitis parentibus poteſt matrimonium contrahere: ita inuitis eis poteſt religionem profiteri, ſed quantùm ad res domeſticas non poteſt aliquid vouere ſine conſenſu patris: quia quantùm ad diſpenſationem domeſticã non eſt ſuæ poteſtatis. Seruus autem quia eſt in poteſtate domini,etiam quantùm ad perſonales operationes nõ poteſt ſe voto obligare ad religionem, per quã ab obſequio domini ſui ſubtraheretur. In his etiã,in quibus vxor viro tenetur, & è cõuerſo neuter poteſt vouere ſine mutuo cõſenſu: ſicut patet de voto continentiæ. Quia nequè caſtitatis votum mariti, ſine conſenſu vxoris obligat,neq; contra caſtitatis votum vxoris ſine conſenſu mariti. Quia vir non habet poteſtatem ſui corporis,ſed vxor: neque vxor habet poteſtatem ſui corporis,ſed vir, Sed ſi alter eorum ſine conſenſu alterius emitteret votum caſtitatis, teneretur ad id quod eſt in ſua poteſtate,ſcilicet,ad nõ petendum debitum. Quia verò in diſpenſatione domus & regimine

vitæ

vitæ mulier eſt ſubiecta viro, & non è conuerſo, ideò vir poteſt in talibus vouere ſine conſenſu vxoris: ſed nõ vxor ſine conſenſu viri. Religioſus etiam qui profeſſus eſt obedire prælato in his, quæ pertinent ad religionem non poteſt vouere ſine conſenſu prælati: quia ſubiectus eſt ei, quantùm ad ſuas operationes, ſecundùm profeſſionem regulæ. Et ideò etiam ſi quando non eſt occupatus à prælato, ſine conſenſu eius, poſsit aliquid facere, non tamen poteſt ſe obligare voto ſine conſenſu prælati; propterea quod nullum tempus eſt exceptum, in quo prælatus non poſsit eum circa aliquid occupare: ſicut neque ſeruus eſt exemptus aliquo tempore à ſeruitio domini ſui. Quare, quia omne tempus eſt aliquo tempore implendum, & nullum tempus eſt eis vacans, quo poſsint aliquid facere: ideò nullum votum religioſi ſine conſenſu prælati, neque ſerui, ſine conſenſu domini: neque puellæ exiſtentis in domo, ſine cõſenſu patris, neque vxoris, ſiue conſenſu viri eſt firmũ. Non tamen vouentes ſine conſenſu expreſſo peccant, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, ſcilicet, ſi conſenſerit ille, cui ſunt ſubiecti. Circa illam particulam definitionis (*de his quæ magis ei placent*) nota, quòd ad rationem voti exigitur, vt ſit de aliquo meliori bono, quod magis Deo placet. Cuius ratio eſt, quia vt dictum eſt, votum eſt promiſſio quædam voluntaria. Non autem eſſet promiſſio, ſed comminatio, ſi quis diceret contra aliquem aliquid facturum. Similiter vana eſſet promiſſio, ſi aliquis alicui promitteret id quod non eſſet ei acceptum. Et ideò cùm omne peccatum ſit contra Deum, neque aliquid opus ſit Deo acceptum, niſi ſit virtuoſum, conſequens eſt, quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, ſed ſolùm de aliquo opere virtutis. Vndè ſi quis vouit

facere aliquod peccatum, in vouẽdo peccauit mortaliter, & implendo adhuc grauiùs peccabit. Ita etiam si quis vouit aliquid indifferens, non ligatur tali voto, dũ modo res illa maneat semper indifferens, hoc est non habeat vndè placere possit Deo, vt si quis voueat die Sabbathi, non facere tale opus seruile, si enim aliquod aliud opus seruile facturus est, quid magis interest & Deo placere potest, an hoc faciat an illud. Neque obstat his, quod Iepthe ponitur in cathalogo sanctorum, vt patet Hebræorum. 11. sed ipse filiam innocentem occidit vt apparet Iudi. 11. Propter votum, quia vt Iero. dicit in vouendo fuit stultus, quia non habuit discretionem, & in reddendo impius. Quare in Scriptura fides eius & deuotio, qua motus fuit ad vouendum laudatur solùm: quia motus fuit à Spiritusancto ad vouendũ, sed defectus discretionis non laudatur, & si quod fecit figurabat aliquod mysterium. Ponitur verò in Catalogo sanctorum, & propter victoriam, quam obtinuit, & quia pœnituit de facto. Præterea nota, quod quia votum est promisio voluntaria, de necessarijs, non potest esse votum. Quare abrenuntiatio, quæ fit in Baptismo, quia necessaria est saluti animæ propriè non dicitur votum, sed dicitur votum communiter, quatenus & si necessaria est, fit tamen voluntariè, vt etiam illud quod legitur de Iacob. Genes. 28. quòd vouit, quod esset ei Dominus in Deum, hoc enim est maximè necessarium saluti. Vel potest dici quod Iacob vouit se habere Dominum in Deum per specialem cultum, ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationem, & altaris constructionem. Est autem laudabilius & magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto, triplici ratione. Primò, quia vouere est latrię actus, quæ est prę cipua inter omnes virtutes morales. Vndè quod fit ex

voto,

voto, eſt quaſi quoddam Dei ſacrificiū. Propter quod dicit D. Auguſt. in lib. de Virgi. Quod neque ipſa virginitas, quia virginitas eſt, ſed quia Deo dicata eſt, honoratur. Secundò, quia ille qui vouet, non ſolùm dat Deo opus, ſed & ſuam libertatem & poteſtatem, vnde qui ſine voto aliquid facit, aſsimilatur illi, qui fructum arboris ſolum dat: qui verò cum voto illi, qui arborum cum fructibus dat. Tertiò quia per votum immobiliter firmatur in bonum voluntas, quod pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet ex. 2. Ethic. Sicut grauius eſt vitium & peccatum, quod procedit ex obſtinata mente.

Voti perſonalis definitio.

VOtum perſonale eſt, quo quis perſonæ opus Deo placens ipſi promittit.

Voti realis diffinitio.

VOtum reale eſt promiſio Deo facta de his, quæ Deo magis placent, ſumptibus adimplendis.

Voti ſolennis definitio.

VOtum ſolenne eſt quo impeditur Matrimonium contrahendum, & dirimitur iam contractum; propterea quod per ipſum fit traditio ſeu exhibitio perſonæ, qua aliquis per ſuſceptionem ſacri ordinis actuali-

ter mancipatur diuino cultui, vel per profeßionem certæ regulæ ab Eccleſia approbatæ, adſtatumperfecte Deo ſeruiendi in Religione.

Alia.

VOtum ſolenne eſt promiſio Deo facta, ſimul cum traditione ſeu exhibitione perſonæ, qua vel per ſuſceptionem ſacri ordinis aliquis actualiter diuino cultui mancipatur, vel per profeßionem certæ regulæ ab Eccleſia approbatæ, adſtatum perfectè Deo ſeruiendi in Religione, impediens Matrimonium contrahendum, & dirimens iam contractum.

Voti ſimplicis diffinitio.

VOtum ſimplex eſt promiſio ſola Deo facta perpetuæ continentiæ, ſeu religionis, impediens Matrimonium contrahẽdum, ſednon dirimens contractum, propter defectum traditionis perſonæ.

AD euidentiam diffinitionum voti ſolennis & ſimplicis nota doctrinam Doctoris Omniſcij: in. 4. d. 38. q. 1. art. 2. q. 2. & 3. quòd votum diuiditur in priuatum & ſolenne, quod aliter in ſimplex & ſolẽne dicitur, ſicut totũ poteſtatiuum diuiditur in partes ſuas, cuius perfecta

perfecta virtus eſt in vna ſuarum partium: in alijs autē quædam ipſius participatio: ſicut anima diuiditur in rationalem, ſenſibilem, & vegetabilem. Virtus autem voti, eſt obligatio quæ quidem virtus completè eſt in voto ſolenni, cuius obligatio nullo caſu irritari poteſt: ſed eſt incompletè in voto priuato, quod ſimplex communiter dicitur, cuius obligatio aliquo caſu irritatur. Cū autem, vt dictum eſt, votū ſolenne dicatur ex hoc, quod habet completam vim obligandi, ea enim ad ſolēnitatem rei pertinere dicuntur: quæ ei completum eſſe tribuunt: votum autem eſſentialiter, vt in ſuperioribus dictū eſt, ſit promiſio, complementum ſuæ virtutis accipit, ſicut & promiſio. Cuius quidē obligatio tùm cōpletur, quando aliquis hoc quod promittit in præſenti dat: quodam modo ponens eū cui fit promiſsio in corporali poſſeſsione alicuius rei, vnde habere poſsit quod promittit. ſicut ſi aliquis fructus agri promitteret, & promittendo agrum daret. Et ſimiliter ſeruitium aliquod promitteret, & ſe in ſeruū daret. Et ideò tunc votum ſolennizari dicitur, quando aliquis præſentialiter ſe dat Deo, diuinis ſe ſeruitijs mancipādo. Quod quidē fit per ordinis ſacri ſuſceptionem, & per profeſsionem certæ regulæ debito modo factæ, ſcilicet in manu eius, qui debet recipere, & alijs circunſtantijs ſeruatis, quæ ſecundùm iura determinantur, alias enim non eſſet votum ſolenne, quantumcunquè quis profiteretur: quia ex tali profeſsione non fieret ſub poteſtate eorum, qui religioni præſunt. Ex his habes in quo conſiſtat ratio & eſſentia voti tàm ſolennis, quàm ſimplicis, & in quo differēt ia vtriuſq; & conſequenter quomodo votum ſolenne impedit Matrimoniū contrahendū, & dirimit iam contractum, in quantum per votum ſolenne fit traditio perſonæ, ita vt iam talis perſona non eſt in ſua poteſtate ſed

votum

votum priuatum seu simplex impedit contrahendum, sed non dirimit contractum, propter defectum traditionis personæ, quæ per simplicem promissionem non trãsit in dominium & potestatem alterius: & ideò adhuc remanet dominus sui. Præterea nota, quod votum simplex dicitur per oppositionem ad votum solenne, illud solùm quod solẽnitatem potest habere, quale est perpetuæ continentiæ & religionis, non autem aliquod votũ temporale, vt alicuius peregrinationis & similia.

Voti dispensatio quid sit definitio.

VOti dispẽsatio est sublatio obligationis voti à spirituali pastore determinante promissionem in voto Deo factum implere tunc non decere, neque id magis Deo placere.

Voti commutatio quid sit, diffinitio.

VOti commutatio est mutatio eius, quod in voto Deo promissum erat, in aliud.

VOti dispensatio eodem intelligẽda est modo, quo legis: de qua vide proprio loco. Ille enim qui vouet quodã modo sibi statuit legẽ, obligãs se ad aliquid, quod est secundùm se et, vt in pluribus bonũ. Potest tamẽ cõtingere quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuũ, quod est contra rationem eius, quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet. Et ideò necesse est, quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Quæ determinatio facta à Prælato, si absolutè fiat, determinando aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum

erat

erat aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vndè minus est votum commutare, quàm votum dispensare. Circa reliqua consule summistas. Sed aduerte, quòd dispensatio voti non est sola declaratio iuris, vt nonnulli falsò opinati sunt, dicentes, quòd nullum votum cadit sub dispensatione, secundum quod dispensatio est iuris relaxatio, sed solùm secundū quod est iuris declaratio, in quantum Papa potest declarare hoc ius, quod quando fit recompensatio maioris boni potest dimitti minus bonum, ad quod quis obligauit se. Hoc enim falsum est, quia per dispensationem ita tollitur obligatio voti rationabili causa existente, vt relaxaretur ius obligationis voti, & de obligetur & soluatur ab obligatione & vinculo illo, qui alias sine dispensatione erat obligatus.

Voti irritatio quid sit definitio.

VOti irritatio est sublatio obligationis voti quod nondum firmum erat, sed ab irritantis voluntate pendebat.

CIrca irritationem voti nota, quòd sicut dictum est vota illorum qui sunt alterius potestati subiecti, nō sunt firma. Et ideò tolli potest talium votorum obligatio, per irritationem à superioribus, quibus vouentes subditi erant. Vt maritus potest irritare vota vxoris: Dominus vota serui: Pater filij domo sua sub potestate eius & dispensatione viuentis ante annos pubertatis tam vota realia, quam personalia: post annos verò pubertatis personalia. Prelatus itidem religionis vota suorum subditorum. Circa reliqua consule summistas.

Vpupæ

Vpupæ diffinitio, ſecundùm quod erat immunda in lege veteri.

VPupa eſt quædam auis, quæ nidificat in ſtercoribus & fœtenti paſcitur ſimo, faciem mutat æſtate & hyeme, gemitum in cantu ſimulat, ex inſtitutione diuina in lege veteri immunda propter corruptos humores ex nutrimento corrupto & conuerſatione fœtida contractos reputabatur ad eſum, tum etiã abominabilis ad mores propterea quòd per ipſam ſignificantur homines immundi, in quibus triſtitia ſeculi mortem operatur, vel luxuriæ & immunditiæ ſectatores.

VOca hùc quæ ſuprà dicta ſunt ſuper diffinitionem accipitris.

Vrnæ aureæ incluſæ in arca teſtamenti diffinitio.

VRna aurea erat quoddam vas aureum ſeruatum in arca teſtamenti, continens manna quod ſignificat bonitatem Dei, qua cuncta nutrit & ſuſtentat in vita, & beneficium præſtitum filijs Iſrael in deſerto, & figurans ſanctam animam Chriſti plenam diuinitatis, per manna figuratæ.

Vsuræ diffinitio.

Vsura est pretium vsus mutuatæ rei.

CIrca rationem ipsius nominis primò nota, quòd vsura deriuatur ab vsu, sicut cultura à cultu, & tonsura ab actu tondendi & rasura ab actu radendi: & aduerte quòd aliquando pro eodem sumitur ac vsus. Vt Cicero aduersus Verrem. *Cur piratis lucis vsuram tam diuturnam dedisti?* Vbi lucis vsura idem est quòd lucis vsus, scilicet, vita. Aliquando sumitur pro vsufructu alicuius rei. Vt ipse Cicero in lib. de senectute. *Terra nunquam sine vsura reddit quòd accepit.* Vbi fructus appellatur vsura seminis. Et Tusc. quæst. li. 1. *Natura dedit vsuram vitæ sicut pecuniæ, nulla præstituta die.* Sed animaduerte, quòd quanquam Grammatici, qui vocum significationes potiùs obseruant, quàm attendant ad res per ipsas voces significatas, per vsuram vocem ab vsu deriuatam intelligunt, quicquid ex vsu prouenit, quatenus considerãt proprietatem ipsius vocis generaliter & vniuersaliter aliud significantis: sed Philosophi naturales, & morales, & auctores diuini appropriant nomen vsuræ ad designandam rem determinatam ex vsu rerum prouenientem, secundùm quandam singularem vsus rei rationem. Cùm autem iure naturali, omnis res, quæ in vsum hominis venit, ex natura vsus minuatur magis, quam incrementum pariat, & maximè in materia æris hoc appareat, ideò & vsura secundum rationem propriam dicta est res, quæ ex vsu æris acquiritur, propter quod dicunt Philosophi vsuram dictam, quasi vsu æris acquisitam. Vndè & illud Psal. 14. *Pecuniam suam non dedit ad vsuram.* Sed sicut dicit D. Tho. Opusc. 73. cap. 1. Theologi considerantes iusti & iniusti rationes, subtilius exponentes nomina, hæc designantia largè extendunt

dunt huius nominis ſignificationem ad incremẽta, quæ proueniunt ex vſu omnium rerum per ſimilem vſum & rationem, & non tantùm pecuniæ. Et ideò vocant Doctores vſuram omnem ſuperabundantiã cuiuſlibet rei, quàm parit vſus ſimilis ei, a quo primo dicitur vſura. Sicut habetur Ezech. 22. *Vſuram & ſuperabundantiam accepiſti, & auarè proximos tuos calumniabaris, meiq́ue oblita es dicit Dominus Deus.* Et ſic accipit ibi vſuram & ſuperabundantiam cuiuſcunque rei, quæ vſuræ rationem habet. Significat ergò primò nomen vſuræ incrementum, quod parit pecunia ex vſu ſuo. Secundario autem ſignificat ſuperabundantiam, quam parit quælibet res, ex vſu ſuo ſimili, cũ vſu pecunię. Et ideò quia talis ſuperabundantia aliquando oritur ex vſu contra legem, aliquando verò ex vſu legaliter, ideò & nomen vſuræ in ſcripturis ſacris multipliciter accipitur. Aliquando enim accipitur in malo, ſicut quando fit ex vſu contra legem. Aliquando verò in bono, ſicut quando fit ex vſu legaliter. In bono etiam inuenitur acceptum tripliciter: vno modo, quando eſt ſecundùm legem diuinæ charitatis: vt illud Mat 25. *Oportuit te committere pecuniã meam numularijs, & veniens ego recepiſſem vtique, quod meum eſt, cum vſura.* Alio modo quando ſecundùm legem eſt fraternæ charitatis: vt illud Prou. 28. *Qui coaceruat diuitias vſuris, & fœnore liberali, in pauperes congregat eas.* Et illud Prou. 19. *Fœneratur Domino, qui miſeretur pauperis.* Tertio modo quando ſecundùm legem eſt iuſtitiæ & æquitatis: vt illud Pſal. 71. *Ex vſuris & iniquitate redimet animas eorum, & appropinquauerunt vſque ad portas mortis.* Primo modo vſuræ nomine deſignatur ſuperabundantia præmiorum in futura vita, reſpectu meritorum vitæ præſentis. Secundo modo deſignatur ſuperabundantia meritorum in præſenti vita, reſpectu gratiæ datæ. Tertio

modo

modo deſignatur ſuperabundantia pœnarum iuſtè debitarum, reſpectu culpæ præſentis. Et his tribus modis dicitur vſura ſpiritualis magis, quàm corporalis. Alio modo dicitur vſura, ſuperabundantia rerum corporalium & temporalium &c. Secundùm quam nomẽ vſuræ ſignificat vitium quoddam de genere auaritiæ, quod gignit cupiditas, quæ radix eſt omnium malorum. Et ſecundùm iſtum modum accipiendi nomen vſuræ, condemnatur vſura communiter à Doctoribus. Hæc ibi D. Tho. Præter quæ aduerte cum ipſo. 2. 2. q. 78. art. 1. quòd quædam res ſunt quarum vſus eſt ipſarum rerum conſumptio, ſicut vinum conſumimus, eo vtendo ad potum, & triticum conſumimus, eo vtendo ad cibum: vnde in talibus non debet ſeorſum computari vſus rei à re ipſa, ſed cuicunque conceditur vſus, ex hoc ipſo conceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum trãſfertur dominium: ſi quis ergò ſeorſum vellet vendere vinum, & vellet ſeorſum vendere vſum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non eſt. Vnde manifeſtè per iniuſtitiam peccaret. Et ſimili ratione iniuſtitiam committit, qui mutuat vinum, aut triticum, petens ſibi duas recompenſationes: vnam quidem reſtitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vſus, quod vſura dicitur. Quædam verò ſunt, quorum vſus non eſt ipſa rei conſumptio, ſicut vſus domus eſt inhabitatio, non autem diſsipatio. Et ideo in talibus ſeorſum poteſt vtrunque concedi, putà cùm aliquis tradit alteri dominium domus, reſeruato ſibi vſu ad aliquod tempus: vel è conuerſo, cùm quis concedit alicui vſum domus, reſeruato ſibi eius dominio. Et propter hoc licitè poteſt homo accipere pretium pro vſu domus, & præter hoc petere domum accomodatam, ſicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autem ſecundùm Phi-

loſophum in.5. Ethi. & in.1.Poli. Principaliter eſt inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis vſus pecuniæ eſt ipſius conſumptio ſiue diſtractio, ſecundùm quod in commutationes expenditur. Et propter hoc ſecundùm ſe eſt illicitum pro vſu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vſura. Et ſicut alia iniuſtè acquiſita tenetur homo reſtituere, ita pecuniam, quam per vſuram accipit. Ex hac doctrina D. Tho. habe quòd quia vſus pecuniæ non diſtinguitur ab ipſa pecunia, quia vſus eius eſt diſtractio eius: accipere pretium pro pecunia mutuata eſt vſura. Secundùm autem Philoſophum in. 4. Ethi. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium poteſt pecunia mẽſurari. Vnde pro quocunq; re mutuata, cuius pretium pecunia menſuratur, & quæ ex ipſo conſumitur, vſu accipiat aliquis pecuniam vel aliquid aliud quod pecunia menſurari poteſt, committit vſuram, ſiue fiat hoc ex pacto expreſſo vel tacito. Secus verò eſt ſi pro mutuo exigatur aliquid, quod non ſit pecunia, vel quod pecunia menſurari non poteſt, vt beneuolentia & amor & aliquid huiuſmodi: quia hoc licet. Et etiam ſi pecunia, vel ea menſurabile aliquid accipiat aliquis, nõ quaſi exigens, nec quaſi ex aliqua obligatione tacita vel expreſſa, ſed ſicut gratuitum donum: quia etiam antequàm pecuniam mutuaſſet, licitè poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc quod mutuauit: nota autem quòd vſura, quæ fit in ipſa pecunia, Græcè dicitur Thoyzon, ideſt partus nummiſmatis, quaſi pretium vſus pecuniæ accipiatur, ac ſi pecunia pareret fructum, ſicut terra, aut pecus: ad quam etiam rationem latinè fœnus dicitur, quaſi fœtus. Verum eſt quod latinè vſura apud Iuriſconſultos latius vſurpatur quam fœnus. Fœnus enim accipitur

ſtrictè

ſtrictè in malo pro pretio quod accipitur iniuſtè pro re mutuata: vſura verò pro quocunquè aumento etiam dum licitum ſit. Vt quando aliquid accipitur ratione lucri ceſſantis, dùm debitor in mora fuit. Adhuc autem nota, quod ſecundum D. Tho. Opuſc. 73. cap. 2. duæ ſunt ſpecies vſuræ corporalis ſecundum leges cõmuniter. Vna quæ dicitur communiter vſura ſortis, quę eſt quando aliquod incrementum ex ſorte mutuata tantùm quæritur. Alia quæ dicitur vſura vſurarum, quæ propriè dicitur improbum fœnus, quæ etiam hominẽ reddit infamem. De qua 3 q. 7. (*Infames ſines ponderis*:) & hæc dicitur vſura vſurarum: quia etiam ipſæ vſuræ quæ ſorti accidunt, alias vſuras pariunt, ſecundùm proportionem ad partum ſortis. Sunt etiam duo modi vſurarum, alij a prædictis a iure condemnati, ſcilicet, vſura, quæ dicebatur centeſima, quæ per annũ æquabatur ſorti tantùm. Alia verò dicebatur emiola, ab emi, quod eſt medium vel malum, & olon, quod eſt totũ annum: quia per annum pariebat medietatem ſortis tantum. De his habetur. 47 diſt. cap. *Quoniam multa*.

Adhuc autem vſura altera eſt exterior, altera verò mentalis. Externa dicit pactum expreſſum vel tacitum. Expreſſum, vt cùm aliquis dicit: *Mutuo tibi vt tantùm vltra ſortem mihi perſoluas*: tacitum quando nutibus inſinuatur voluntas: vt ſi quis dicat: *Ecce mutuo tibi: tu autem ſcis vſum: ego non habeo vnde viuam, ſoles eſſe gratus alijs*: vel aliquid ſimile. Mentalis verò eſt, cùm aliquid mutuatur cum ſola ſpe & intentione, abſquè aliquo ſigno exteriori, recipiendi aliquid vltra ſortem ratione mutui: vt quando quis ſperans & intendens aliquid accipere vltra ſortem, mutuat ſine vlla pactione. Supereſt diffinitionem ſummatim exponere. Vbi aduerte quod in hoc quod dicit (*pretium vſus*) diſtinguit vſuram à con-

tractu emptionis, vbi non pro vſu tantum, ſed pro re ipſa penditur pretium. Per id autem quod dicitur mutuatæ rei, diſtinguitur ab emphyteuſi & locatione, in quibus res non mutuatur.

Vſuræ exterioris diffinitio.

VSura exterior eſt pretium vſus rei mutuatæ, quod accipitur per pactum expreſſum, vel tacitum.

Vſuræ mentalis definitio.

VSura mentalis eſt pretium vſus rei mutuatæ, quod ſola ſpe ſine vllo pacto intenditur.

Vſus diffinitio.

VSus eſt applicatio rei alicuius ad aliquã operationem.

Aliter ſecundùm D. Auguſt. 10. de Trinita.

VSus eſt aſſumptio alicuius rei in facultatem voluntatis.

Ad eundem modum dicitur de vti, quod vti eſt applicare aliquid ad aliquam operationem, vel vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis.

HÆ diffinitiones quantùm ad earum ſubſtantiam non indigent expoſitione, quia nihil aliud docẽt, quam id quod omnes ſine præceptore de eis concipiũt. Nemo enim eſt qui audita hac voce, vſus, & vti non ſtatim concipiat quod diffinitiones dicunt. Sed eſt notandum, quòd ſicut de conſenſu dictum eſt, vti propriè & immediatè, eſt actus voluntatis, quanuis præexigatur ad ipſum actus rationis, vt commune eſt in omnibus actibus voluntatis, quia nihil volitum, quin præcognitum, vt tritum dicit verbum. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd applicationem rerum exteriorum, ad aliquam operationem neceſſaria eſt applicatio principiorum intrinſecorum, quæ ſunt potentiæ animæ, aut habitus potentiarum, aut organa quæ ſunt corporis membra: vt intellectus ad intelligendum, oculi ad videndum, & manus ad percutiendum. Voluntas autem mouet potentias animæ ad ſuos actus, quod eſt applicare eas ad ſuas operationes. Hinc eſt manifeſtum, quòd vti primò, & principaliter eſt voluntatis, tanquam primi mouentis: rationis autem tanquam dirigentis, ſed aliarum potentiarum tanquàm exequentium, quæ comparantur ad voluntatem à qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agens: actio autem non attribuitur propriè inſtrumento, ſed principali agenti. Et quia applicare aliquid ad aliud, non eſt niſi eius, qui habet arbitrium ſuper illud, ideò vti non conuenit brutis animalibus. Tùm quia vt dicit D. Auguſt. 1. de Doctrina Chriſt. Ad vſum pertinet referre aliquid ad aliud, referre autem ſolius rationis eſt. Nam & ſi animalia bruta applicent ſua membra ad aliquid operandum, hoc eſt, ex inſtinctu naturæ, & non quia cognoſcunt ordinem membrorum, & referũt ea ad operationes ſuas. Eſt præterea notandũ quod

vſus eſt eorum, quæ ſunt ad finem, ſed non ipſius finis, vnde finis vltimi non poteſt eſſe vſus propriè, quia finis vltimus eſt Deus: Deo autem nullus rectè vtitur. vt Diuus Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. 30. *Frui enim eſt vltimus finis, vti verò eorum quæ ſunt ad ipſum.* Aliquando autem vti ſumitur pro eodem quod frui. Quia dicit D. Auguſt. in 10. de Trinita. cap. 1. quòd omnis, qui fruitur, vtitur. Cuius rationem reddit D. Thom. 1. 2. quæſt. 16. artic. 4. docens, quod vltimus finis ſumitur dupliciter. Vno modo quantum ad cauſam vel obiectum. Et ſic vltimus finis hominis eſt Deus. Alio modo quantùm ad adeptionem ipſius vltimi finis, in quantum ipſa adeptio dicitur vltimus finis. Secundum primam conſiderationem nullo modo poteſt eſſe vſus vltimi finis. Iuxta autem ſecundam conſiderationem poteſt dici vltimo fine vti; quia quilibet quærit vltimum finem, vt habeat & poſſideat ipſum. Vnde iuxta primam conſiderationem dicit D. Auguſt. Quòd nullus rectè vtitur Deo; iuxta autem ſecundam quòd omnis, qui fruitur vtitur. Eſt autem notandum, quòd operatio in definitione ſumitur communiter, ſiue illa ſit interior, ſiue exterior. Quia non ſolum voluntas applicat actus reliquarum potentiarum, ad aliquam operationem, ſed etiam actus ipſius voluntatis reflectuntur ſupra ſeipſos: & ita non tantùm vtitur reliquis potentijs, ſed etiam ſe ipſa per reflexionem ſuorum actuum.

Vulneris naturæ diffinitio.

VVlnus naturæ eſt deſtitutio alicuius potentiæ animæ proprio ordine, quo naturaliter ordinatur ad virtutem, procedens primo

mò, & principaliter ex peccato originali, tum ex actuali.

ADuerte ex doctrina Angelici Doctoris 1 2. quæstio. 85. art. 3. quòd ratio hominis per iustitiã originalem perfectè continebat omnes vires seu potentias animæ inferiores, & ipsa ratio erat Deo subiecta, à quo perficiebatur, cum autem hæc originalis iustitia subtracta sit per peccatum primi parentis, omnes vires animæ remanent quodam modo destitutæ proprio ordine quo naturaliter ordinantur ad virtutem. Vndè ipsa destitutio vulnerario dicitur naturæ. Cùm autem quatuor sint potentiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutum, scilicet, ratio in qua est prudẽtia: voluntas in qua est iustitia: irascibilis in qua est fortitudo: concupiscibilis in qua est temperantia: destitutio rationis suo ordine ad verũ dicitur vulnus malitiæ: destitutio verò irascibilis suo ordine ad arduum est vulnus infirmitatis: destitutio verò concupiscibilis suo ordine ad delectabile moderatum ratione est vulnus concupiscentiæ. Sũt igitur quatuor ista vulnera naturæ inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis, secundùm venerabilem Bedam super illud Luc. 10. *Homo quidam descendens à Ierusalem in Iericho, incidit in latrones.* Imo non solũ ex peccato primi parentis, sed etiam ex quolibet peccato actuali consequuntur, in quantum per ipsum diminuitur inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque, quatenus & ratio hebetatur præcipuè in agendis & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit, vt ibidem omniscius Doctor dicit.

Vulturis definitio, ſecundùm quod erat immundus in lege veteri.

VVltur eſt quadam auis carniuora, exercitum ſequens, expectans comedere cadauera mortuorum: ex inſtitutione diuina in lege veteri immũda ad eſum reputata iuxta genus ſuum propter corruptos humores in nutrimentis corruptis, quibus paſcitur à natura indicatos, & ad mores eò quòd in ipſo figurantur homines mortes & ſeditiones hominum affectantes, vt inde lucrentur.

Leuit. 11. et Deut. 14.

Vide ſuprà quæ dicta ſunt ſuper diffinitionẽ accipitris.

Zeli diffinitio.

ZElus eſt intenſio omoris, qua intenſe diligẽs nihil ſuſtinet quod amori ſuo repugnet

Alia.

ZElus eſt amor intenſus, non ferens conſortium in re amata.

AD explicationẽ harum diffinitionum primò notandũ eſt, cũ Doctore Angelico. 1.2. q. 28. art. 4. Quòd etiã ſi zelus multipliciter ſumatur, eſt enim zelus cõiugis, quo viri dicũtur zelare vxores ne per cõſortiũ aliorũ impediatur ſingularitas, quam in vxore quærũt. Vel cõtra eſt zelus vxorũ in viros, eſt zelus alius inuidiæ, quo qui quærũt aliquã excellentiã mouentur cõtra

eos qui videntur in illa excellentia excellere, quasi contra impediētes excellentiam propriam de quo in Psal. dicitur, *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem*, Et 1. ad Corint. 3. *Cum sit inter vos Zelus & contentio, nonne carnales estis, & secundum hominem ambulatis?* Et Iacobi. 3. *Vbi Zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum.* Est Zelus tertius sanctissimus, qui ex Dei amicitia, profiscicitur, qualem habuit Moyses Exodi 32. *Trucidans idolatras, & Phinees.* Num. 25. *Occidēs fornicarios.* Et Elias 3. Reg 18. *Sacerdotes Baal iugulans.* Et super omnes Dominus Ioa. 2. Abigens latrones à templo Dei, iuxta illud quod scriptum erat. *Zelus domus tuæ comedit me.* Et hoc zelo zelatur bonum amici, in amore amicitiæ Sed itaque zelus, quomodocunque sumatur, ex intensione amoris prouenit. Quia manifestum est, quòd quantò aliqua virtus intensius tendit ad aliquid, fortiùs repellit omne contrarium, vel repugnans, vnde cùm amor sit vis quædam tendens in amatum, quantò fortior est amor, tantò intensiùs nititur excludere omne id, quod sibi repugnat Vnde zelus propriè est effectus amoris, qua de causa in secunda definitione, vbi dicitur quòd zelus est amor, causa ponitur pro effectu scilicet, amor pro effectu amoris. Quod attinet ad primum zelum notandum est, quòd ex genere est bonus; quia singularitas illa amoris cōiugalis mutui, est bonum obiectum, vnde talis zelus ex obiecto seu genere bonus est: ex circunstantia autem plerunque contingit esse malum. Secundus autem zelus ex suo genere est iniquus quia obiectum eius est tristitia de alieno bono quod ex suo genere est malum & iniquum. De tali zelo intelligitur illud Esa. 34. *Conuertentur torrentes eius in picem & humus eius in sulphur, & erit terra eius in picem ardentem die ac nocte.* Quando enim zelus est bonus,

thus additur igni, quãdo verò eſt malus ſulphur & pix, Iuxta quod notandum eſt cum S. Tho. 1. ad Corint. 3. lect. 1. Quod zelus inuidiæ, non habet locum niſi in carnalibus bonis. Vnde dicit Apoſt. *Cùm ſit zelus inter vos, nonne carnales eſtis?* Bona enim corporalia à pluribus integrè poſsideri non poſſunt: & ideò propter hoc quod aliquis aliquod bonum corporale poſsidet, alius impeditur à plena poſſeſsione illius oritur zelus inuidiæ inter illos, qui ad bona corporalia (cuiuſcunque generis illa ſint) afficiuntur. Spiritualia enim bona ſimul à pluribus poſsideri poſſunt: & ideò bonum vnius, non eſt alterius impedimentum, propter quod in verè ſpiritualibus bonis zelus inuidię locum nõ habet. Nullus enim de cognitione veritatis, quæ à multis integrè cognoſci poteſt, alteri inuidet, vnde de ſapientia dicitur. Sap. 7. *Sine inuidia communico.* Si quando autem contingit circa cognitionem ſcientiæ, ſeu ſapientiæ, zelum inuidiæ oriri, hoc non eſt ex parte ſcientiæ, ſed ex parte excellentiæ, quæ ex carnali arctitudine deſideratur circa talem ſcientiam: cognitio enim ſcientiæ & poſſeſsio aliorum bonorum ſpiritualium non habent defectum bonitatis, vt bona carnalia, vt plenè ab innumeris poſsideri non poſsint, & ideò ex parte ſua non præbẽt materiam zeli inuidiæ. Circa tertium zelũm notandum eſt, quòd hic zelus eſt effectus amoris amicitiæ. Amor enim amicitiæ quærit bonum amici: vndè quando eſt intenſus facit hominem moueri contra omne illud, quod repugnat bono amici, & ſecundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando ſi qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici homo repellere ſtudet, hic autem zelus trimembris eſt. Eſt zelus hominis ad Deum iuxta illud Eliæ. 3. Reg. 19. *Zelo zelatus ſum pro Domino Deo exercituum.* Tunc eſt propriè zelus hominis pro Deo, quando

do nihil ſuſtinere homo poteſt patienter contra honorem Dei, quem maximè diligit, & propter ipſum Deũ, non ſui lucri, aut honoris gratia, qui zelus hac ætate rarus eſt: nam quotus quiſquè eſt, qui ex ſolo Dei amore accendatur ad diuina curanda? *Sed omnes quærunt quæ ſua ſunt, & non quæ Ieſu Chriſti*, ſecundum Apoſt. ad Phil. 2. Quò autẽ rarior eſt, eò maior & pretioſior eſt hæc virtus, & ideò non reperitur niſi in maximè perfectis viris, vndè & in Chriſto repertus eſt iſte zelus in ſummo perfectionis gradu. Vndè rectè Ioan. 2. diſcipuli intellexerunt de Chriſto. *Zelus domus tuæ comedit me, quia ipſe vt filius naturalis Dei Patris in natura aſſumpta incẽdebatur ſummo zelo obſeruandi diuini honoris.* Comeditur autẽ iſto zelo qui quælibet praua, quæ viderit corrigere ſatagit, & ſi nequit tolerat & gemit. Contra verò eſt zelus Dei ad fideles. Vnde Ioel. 2. *Zelatus eſt Dominus terram ſuam.* Et Zach. 8. *Hæc dicit Dominus exercituum, zelatus ſum Sion zelo magno, & indignatione magna zelatus ſum ad Sion:* Et Exod. 20. *Deus tuus fortis zelates.* Iuxta quod conſiderandum eſt, quòd cùm Deus infinitum ſit bonum, ſingularem exigit amorẽ à fidelibus ſuis ſibi exhibendũ: ideò ait: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* Vnde Chriſtus ex maxima dilectione zelat Eccleſiam magno zelo, tanquam ſponſus chariſsimam ſponſam. Et hinc Apoſt. *Viri diligite vxores veſtras, ſicut dilexit Chriſtus Eccleſiam, & ſemetipſum tradidit pro ea, &c.* Et quidem ſingularis muneris, gratiæ, & miſericordiæ eſt, quod Deus zelet fideles ſuos, vt eſt maximæ indignationis, quòd Deus non zelet. Nam ex magna indignatione dictum eſt quibuſdam Ezech. 29. *Auferetur zelus meus à te.* Quaſi dixiſſet apertiùs, eò malorum eſtis delecti, vt iam negligam vos, neq; curem amplius vos; vt vir indignatus facinoribus vxoris ſuæ, eam reliquit, vt ſibi

vt ſibi ſine fræno viuat, & in vniuerſa ſe deuoluat ſcelera, eam non ducens eſſe iam vxorem ſuam. Vt nunc videtur zelus diuinus ablatus à Iudæis, à Sarracenis, & Turcis, & alijs infidelibus, quos relinquit in ſuis ſordibus. Tamen zelum ſuum non auferet ab Eccleſia ſua & fidelibus. Ex magno zelo inſurgit magna indignatio: ideò vehementer corripit fideles ex magno zelo, nõ ambulantes in veritate, & pace, & inde Pſal. 117. *Caſtigans caſtigauit me Dominus.* Vbi repetitione verbi, *caſtigationis*, vehementem caſtigationem ſignificat. Et Iob 11. *Benedico te Deus, quia cæſtigaſti me.* Et Ierem. 31. *Caſtigauit me, & eruditus me.* Et ad Hebræ. 12. *Quem diligit Deus caſtigat.* Eſt autem tertius zelus proximi ad proximum, propter amorem Dei, quàdo proximus zelat animam proximi, vt eſt zelus ſancti prędicatoris, & paſtoris ſpiritualis ad ſuas oues ſpirituales. De hoc zelo intelligitur illud Sap. 18. *Ignis ardentem columnam ducem habuerunt.* In cuius figuram dicitur Exod. 14. *Quod Angelus Domini præcedebat caſtra Iſrael, in columna nubis illuminante noctem.* Per columnam lucidam, intelligitur doctrina ſacræ Scripturæ, per ignem verò zelus feruens ſancti prædicatoris ſeu paſtoris. Vnde de Elia dicitur Eccleſ. 48. *Surrexit Elias Propheta quaſi ignis, & verbum eius, quaſi facula ardebat.* Vndè benè *per angelum præcedentem & columnam ignis lucentem*, ſignificabatur prælatus ſanctus. De quo zelo dicit etiam B. Greg. Homil. 12. ſuper Ezech. *Nullum quippe omnipotenti Deo tale eſt ſacrificium, quale eſt zelus animarum.* Et ſic illud quod Dominus dicit Ezechieli. *Et tu ſume tibi ſartaginem ferream, & pones eam in murum ferreum inter te, & inter ciuitatem:* ita exponit, quia ferrum forte metallum eſt, & in ſartagine cibus frigitur: quid per ſartaginem ferream niſi ſpiritualis zeli fortis fixura ſignatur? Omnis quippe ſpiritualis zelus Doctoris animã

frigit,

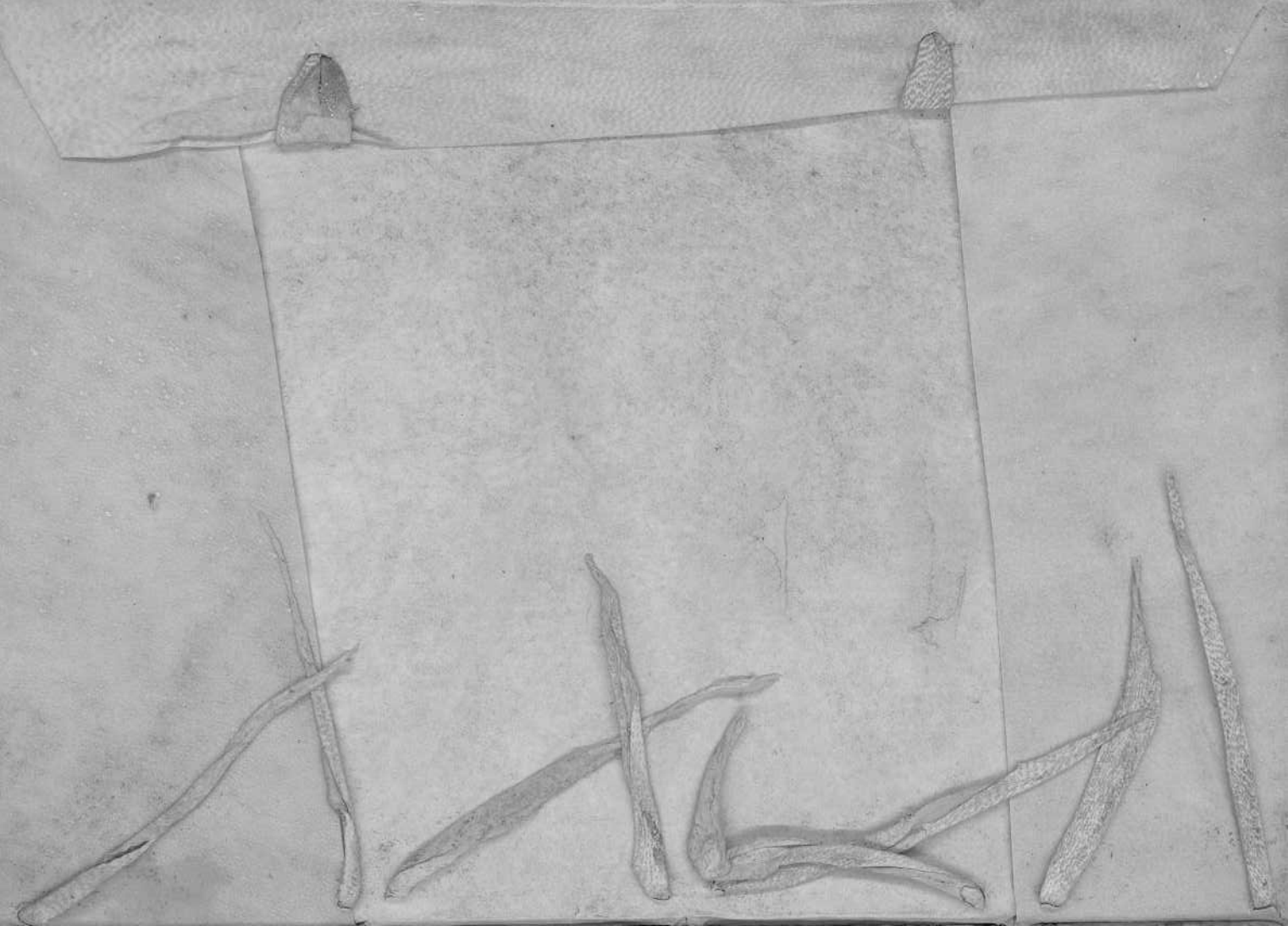
frigit, quia valde cruciatur, dùm infirmos quosque æterna deserere, & rebus temporalibus delectari conspicit, quã bene Paulus sartaginem ferreã sumpserat cum zelo animarum cruciatus dicebat: *Quis infirmatur & ego nõ infirmor? Quis scandalizatur & ego non vror?* ipsum suum cor quod animarum zelo succenderat, quid aliud, quã sartaginem fecerat, in quo amore virtutum contra vitia ardebat? quod enim vrebatur sartago erat. Inardescebat enim & coquebat: quia incendebatur amaritudine, sed virtutum alimenta præparabat ex sua afflicta cogitatione. Sed quid est quod eandem sartaginem Prophe ta inter se & ciuitatem murũ ferreum ponit, nisi quòd idem fortis zelus, qui nunc in mente Doctoris agitur, in die extremi iudicij, inter eum & animam, quam à vitijs zelatur, testis est? Vt si audire is, qui docetur noluerit, Doctor tamen pro zelo quem exhibet, de auditoris negligentia reus non sit. Murum ergò ferreum inter se & ciuitatem ponit: quia vltionis tempore inde Doctor à damnationis periculo munitur: vndè nunc per zelum custodiæ cordis frixuram patitur. Quantùm verò frixura cordis, quæ spirituali zelo agitur, omnipotentem Dominum Deum placat, apertè ostẽditur, cùm offerri per legem similia in sacrificium iubetur. De quo scriptũ est Leuit. 6. *In sartagine oleo conspersa frigetur, offereseque eam calidam in odorem suauissimum Domino sacerdos, qui patri iure successerit, & tota cremabitur in altari.* Tunc enim similia in sartagine frigitur, cum munda mens iusti per zelum sancti amoris crematur. Quæ conspergi oleo præcipitur, id est charitati misericordiæ misceri, quæ in conspectu omnipotentis Domini ardet & lucet. *Conspergique oleo præcipitur propter misericordiæ virtutem, quam zelus animarum debet habere: & calidã offerri propter charitatem, quæ per calorem significatur.* Sacerdos autem qui eam oblatu

rus

rus erat, succedere iubebatur Patri iure; quia debebat demonstrare moribus esse omnipotentis Domini Filiũ. In altari autem cremari, vt esset holocaustũ, tunc enim Holocaustum est zelus animarum, quando penitus cor ardet zelo. Hæc ex D. Greg. ibi fere ad verbum huc adduxi. De hoc zelo dicitur Eccl. 50. *Quasi ignis effulgens, & quasi thus ardens in igne.* Ex quo loco probatur quòd B. Gregor. dicit, scilicet, quòd zelus animarum est sacrificiũ, quia in sacrificio oportet vti thure. Radix istius zeli est amor Dei, tunc enim zelus animarum est verus, quando principiũ eius & finis est feruens charitas Dei. De hoc zelo ait D. Thom. super Ioann. cap. 2. Lect. 2. quòd tunc hic zelus nos comedit: dùm si quid contrarium charitati Dei fieri videmus, studemus etiam quãtuncunque chari nostri sint, qui hoc faciant remouere, nec timemus propter hoc aliqua mala perpeti. Vnde dicitur in Glossa: *Bonus zelus est feruor animi: quo quis mortis abiecto timore pro defensione veritatis occideretur.* Hic trimẽbris zelus est tam vehemens feruor amoris, vt in mortẽ & eius pericula indubitanter proijciat eum habentem. Elias propter hunc zelum mori non timuit, & propter ipsum tot miriades martyrum occisi sunt, tùm Filius Dei Deus omnipotens pro zelo animarum nostrarum morti Crucis oblatus est, & propter hunc zelum pastores boni zelatores animarum tenentur animas suas dare. *Bonus enim pastor animam suam dat pro ouibus suis.*

PROPIEDAD INTELECTUAL Y REGISTRO DE LA PROVINCIA

LAVS DEO.



.23

3.503